

Antonio Negri

**Historia de
un comunista**

Antonio Negri

Historia de un comunista

Edición:

Girolamo De Michele

Traducción y notas:

Raúl Sánchez Cedillo



**COLECCIÓN
NOCIONES
COMUNES**

Negri, Antonio

Historia de un comunista / Antonio Negri. - 1a ed. - Buenos Aires : Tinta Limón, 2021.

688 p. ; 20 x 14 cm.

Traducción de: Raúl Sánchez Cedillo.

ISBN 978-987-3687-80-8

1. Política. 2. Autobiografías. 3. Ensayo Filosófico. I. Sánchez Cedillo, Raúl, trad. II. Título.

CDD 320.532092

Título original: *Storia di un comunista*, Ponte alle Grazie, 2015

Edición: Girolamo De Michele

Primera edición en castellano: *Traficantes de Sueños*, Madrid, 2021

Traducción y notas: Raúl Sánchez Cedillo

Revisión: Laureano Gasparín (Capítulo 1) y Elina Kohen (Capítulos 2-9)

Diseño de cubierta y Colección Nociones Comunes: Juan Pablo Fernández

Diagramación: Florencia Ayelén Medina



Creative Commons 2.0 (CC BY-NC-ND 2.0)

© de los textos, Antonio Negri

© 2021, de la edición Tinta Limón y *Traficantes de Sueños*

www.tintalimon.com.ar

Queda hecho el depósito que marca la ley 11.723

Índice

Leer a Negri por Diego Sztulwark	9
Primera parte. Marcharse	17
I. Estado de naturaleza	19
II. Vías de fuga	53
III. Alternativas y excesos	79
IV. Conversión	101
V. Socialismo	127
VI. <i>Point Break</i>	155
Segunda parte. Laboratorio véneto	189
VII. Julio de 1960	191
VIII. Gato salvaje	227
IX. <i>Classe Operaia</i>	271
X. El profesor y el militante	313
XI. Sesenta y ocho	351
Tercera parte. Diez años de '68	399
XII. Turín - FIAT	401
XIII. Potop 1969-1971	431
XIV. Potop 1971-1973	483

XV. La construcción de la autonomía y el obrero social	523
XVI. La acción política y la crítica comunista	577
XVII. Setenta y siete	613
XVIII. Para (no) acabar	645

Leer a Negri

Por Diego Sztulwark

“... la historia la escriben los vencedores y la narran los vencidos”.

Ricardo Piglia, 1998

A Toni Negri lo leemos desde inicios de los años 90, cuando comenzaron a llegar de España las primeras traducciones de sus trabajos al castellano. Descubríamos en *Fin de siglo* (1992) –con introducción de Gabriel Albiac– o en *Las verdades nómadas* (1996), escrito en coautoría con Félix Guattari, una serie de tesis tan originales como orientadoras en un contexto de violentas transformaciones: la caracterización del llamado bloque socialista, del capitalismo mundial integrado o la querrela modernidad/posmodernidad. Se abrió a nuestros ojos un modo nuevo de ser de izquierda, liberado de los esquemas de los viejos partidos comunistas –en todas sus variantes, incluidas las maoístas y las trotskistas– y provisto de recursos para confrontar las tendencias a la resignación melancólica de la derrota. Filosofía y militancia se encontraban de un modo nítido en los procesos de producción de subjetividad, enraizados, a su vez, en los antagonismos de las relaciones de producción. Aquellos años de descubrimientos se completan con el estudio de un artículo suyo en particular, “John Maynard Keynes y la teoría capitalista del Estado en 1929”, publicado en el segundo número de la revista *El cielo por asalto* (otoño de 1991), dirigida entonces por Atilio Borón y Horacio Tarcus, donde interpretaba a Keynes y al keynesianismo como respuesta reformista del capital a la amenaza de autonomía obrera, emergente con la Revolución Rusa, y al neoliberalismo como

ofensiva global del capital sobre cualquier compromiso con las fuerzas del trabajo. Con dos décadas de anticipación a Imperio, Negri ponía en práctica unos procedimientos de periodización desde abajo, un método de secuenciación que permitía captar las mutaciones productivas, subjetivas e institucionales a partir de la dinámica determinante de las luchas obreras. Desde entonces hemos encontrado en los textos de Negri una serie de indicaciones vigorizantes y una cierta rigurosidad militante para atravesar transiciones de un modo particularmente fecundo.

Luego nos llegaron sus libros teóricos más sistemáticos. Sobre todo *El poder constituyente. Ensayo sobre las alternativas de la modernidad*, publicado por primera vez en castellano en el año 1994, en Madrid. Maquiavelo y Foucault se convertían en operadores centrales de una apertura del campo jurídico a las prácticas populares, entendidas como productoras de sociedad. La democracia no debía reducirse a defensa y legitimación, sino a diseño y creación de un nuevo plano de instituciones, vinculadas a la praxis. Leímos esas páginas bajo los efectos de las grandes maniobras de resguardo del “poder constituido”: la reforma a la Constitución argentina en 1994 y la reelección de Menem en 1995. La obra de Negri se confirmaba como la de mayor sistematicidad teórica y militante a la hora de re-situar la lucha de clases como principio de inteligibilidad de procesos globalmente presentados como una fiesta reaccionaria en la que la praxis colectiva sobraba. Cuando más tarde leímos *El tren a Finlandia* (en una edición de 1990, con epílogo de Albiac), y conocimos con mayor precisión algunos de los episodios de su biografía política, ya teníamos plena conciencia del trayecto de activista, de prisionero y de fugitivo del cattivo maestro.

Ya en medio de la crisis, abierto el ciclo de luchas contra el neoliberalismo en nuestra región sudamericana, mantuvimos una larga conversación con Negri, aún preso en Roma. Le permitían estar en su casa de día, pero luego volvía a pasar la noche en la prisión. Eran los años de Imperio, que leímos antes de su publicación en castellano, en una traducción de Eduardo Sadier. Nos recibió en su casa de entonces, en el barrio de Trastévere. Compartimos una tarde entera. De allí salió “Entrevista a Toni Negri”, en un libro del Colectivo

Situaciones llamado Contrapoder. Una introducción, publicado en el año 2001 (Ediciones De mano en mano). Esa tarde interminable, en la que Negri hizo muchas preguntas, hablamos de la experiencia de las Cátedras Libres “Che Guevara”, desarrolladas a partir de la experiencia en la Facultad de Ciencias Sociales de la UBA, desde 1997, lo que terminó por inspirar un texto suyo –que llamó así, “Contrapoder”– que citaba con evidente complicidad a Guevara dentro del contexto de su pensamiento. Así que fuimos apasionados lectores de Imperio, manifiesto global y parteaguas en el mundo de las izquierdas, coescrito con Michael Hardt. Para el marxismo-leninismo, la postulación de la “multitud” –concepto político que da cuenta de la cooperación social de los muchos en el capitalismo global– era un concepto claudicante frente al de la clase obrera y su partido de vanguardia. Para las corrientes populistas, resultó inaceptable la idea de una compleja arquitectura del poder global que debilitaba la fuerza y por tanto la autonomía de los Estados nacionales como lugar de un pacto entre clases. A nosotrxs, en cambio, el libro nos convenía perfectamente bien, en virtud de la doble necesidad que experimentábamos: un nuevo bagaje conceptual para dar cuenta del tipo específico de protagonismo emergente de los movimientos populares y una decidida creatividad para imaginar direcciones posibles en el plano de la estrategia y la organización. Con Imperio podíamos llamar “autonomía” a la convergencia entre composición social de la revuelta, innovación de la práctica teórica y creación de nuevas tácticas concretas, y abrir un espacio de intercambios a escala transnacional con experiencias de muchos lugares del planeta. Desde nuestra óptica Imperio no clausuraba nada, sino que abría discusiones fascinantes, proponiendo una actualización de nuestros saberes sobre el capitalismo y la política, a partir de leer a Marx con Deleuze y Guattari. Las críticas más fértiles a Imperio quizás hayan surgido de los viejos compañeros de Negri que comenzamos a leer y a publicar por esos años: Paolo Virno, Maurizio Lazzarato, Sandro Mezzadra o Franco Bifo Berardi.

Las experiencias de los gobiernos llamados “progresistas” de América Latina afectaron nuestro intercambio con Negri, que se volvió más desparejo. ¿Era posible plantear que el poder constituyente

penetrara, socavara, o bien se apropiara del poder constituido, que lo ocupara y reformara desde dentro? ¿Ocurría esto en algunos países de la región, como Bolivia o Venezuela? Esas eran las preguntas que nos conectaban ahora con la serie de libros que escribiera con Michael Hardt después de Imperio –Multitud y Commonwealth, pero también Asamblea, que renueva hipótesis sobre los contrapoderes–, mientras nos dábamos el tiempo de estudiar algunos de los clásicos de Negri, como La anomalía salvaje –el spinozismo que aprendía a oponer poder a potencia– y la notable serie publicada por Akal en la colección Cuestiones de antagonismo, como Spinoza subversivo, La fábrica del sujeto (33 tesis sobre Lenin), La forma-Estado, Del obrero masa al obrero social o Marx más allá de Marx.

Historia de un comunista es un relato detallado de una trayectoria militante de medio siglo. Esta primera parte llega a 1979. La narración en primera persona del singular, y el uso exacto de los recuerdos –en términos de fechas y nombres–, no pertenece al género literario del diario –aunque quepa imaginar ese tipo de escritura entre los materiales de base del texto–, ni al ensayo puramente reflexivo de ideas y combates. Se trata, en todo caso, de una mixtura, una composición entre registros, en la que el escritor que es Toni Negri encuentra la perspectiva adecuada para contarnos la historia apasionante de unos personajes plenamente reales, a partir de un héroe que es el propio Negri, captado en diversas dimensiones vitales, contextuales, militantes y filosóficas. Héroe fallido. Es lo que surge de leer una frase clave del libro: *He resistido y luchado toda mi vida. Ahora me toca volver a empezar.*

La productividad de este procedimiento –el desdoblamiento– permite organizar a la vez un recorrido en el tiempo por la historia y por los textos. Lo primero, avanzando desde las escenas de formación personal y política –la familia, las militancias antifascistas más o menos cristianas y socialistas– hasta desembocar en la constitución del universo de corrientes de la autonomía obrera (y luego postobrerista), atravesando debates universitarios y teóricos de la izquierda europea

y la militancia en las fábricas, hasta llegar a la década caliente que va del 68 al 77. Lo segundo, al reconstruir al detalle la tensión coyuntural específica en la que concibió cada uno de sus textos teórico-militantes. La conexión entre contexto y lecturas, entre lucha política y escritura devela la trama y permite conocer más de cerca cómo funciona esa potencia subversiva del pensamiento que Negri busca en cada uno de sus textos. Resistir, volver a comenzar son las posiciones sucesivas del filósofo-activista que, hundido en la adversidad, persiste e insiste en un materialismo de lo común, apoyado en la filosofía de Spinoza y en la de Marx y actualizado en las tesis postobreristas y en la obra de Foucault.

Hay quizás un paralelo entre ambas líneas: la historia, vivida como descubrimiento de los mecanismos que encienden y estructuran una voluntad de transformación radical –cada grupo, cada revista–, y los textos. Los cuales a su vez se distinguen entre textos leídos, de Hegel, Lukács o Merleau-Ponty, y los ya mencionados textos escritos por él. Ambas dimensiones se fusionan, y la lucha política –lucha estratégica de fuerzas– se intersecta con el problema del conocimiento. La lucha crea perspectivas de verdad, al mismo tiempo que la verdad debe ser creada en términos de intervenciones tácticas, consignas e investigaciones teóricas de largo aliento sobre la producción en su aspecto técnico, el Estado y el orden jurídico y la constitución de la subjetividad tal y como se pone en juego en las clases sociales. Esta es también una historia enormemente inspiradora de la investigación militante.

Traducido, como otros tantos libros de Negri, por su amigo madrileño Raúl Sánchez Cedillo –autor también de las notas que acompañan esta edición de Tinta Limón y Traficantes de Sueños–, esta historia seguramente tendrá un valor especial para lectores y militantes jóvenes de contextos no europeos, que, por ser más distantes de las referencias temporales y espaciales relatadas, serán proclives a poner en marcha su propia imaginación como recurso indispensable para acompañar a esta epopeya colectiva inconclusa y disfrutar del escritor que pone en juego una conciencia de balances –más que de confesiones– que procura dar cuenta de sus propias evoluciones y rupturas, como si fuera posible confirmar así el destino o la justicia de lo hecho y de lo dicho.

Cuando el 7 de abril de 1979, el día de mi detención, mi vida pegó un vuelco, mientras la represión intentaba borrar una historia de luchas y tachaba de criminal a toda una generación, me pregunté si debía poner en práctica una «ausencia de memoria» para sobrevivir. La cuestión no era tendenciosa, y mi propósito no era esconder acontecimientos que pudieran tener consecuencias penales. En aquel «rechazo de la memoria» había algo muy distinto: el deseo de mantener más allá de la derrota una verdad que de lo contrario habría desaparecido, y una lectura del destino político de mi generación que de lo contrario se habría visto falsificada por la represión. De hecho, había un sentido fuerte en aquella historia, una línea que debíamos defender, que tanto esfuerzo nos había costado construir a una generación de mujeres y hombres. Tanta potencia había producido y podía producir nuevamente nuestra pasión.

Hoy quiero tratar de contarlo.

Primera parte
Marcharse

I. Estado de naturaleza

1. «¿Papá, qué quiere decir morir?», me pregunta mi hija.

La muerte no existe, le digo con una mentira. Cuando nos vamos, que nuestros miembros se enfríen es una ilusión; se convierten más bien en una centella y en un movimiento de ese deseo caótico, de aquella llama que nos ha generado. Morir no duele, no es real: lo que duele es fantasear sobre la muerte. No hay que tener miedo: cuando vivimos, la muerte no está...

¿Le mentí de veras? Tal vez no. Cuando se pretende que la muerte está presente en la vida, cuando se menosprecia la vida destinándola a la muerte, cuando esta no-vida, esta especie de «ser-nada» atropella, interpreta y engulle la singularidad y el deseo de cada instante de vida, la vida se torna impotente. No surge más que una demanda de trascendencia; y nada lleva a pensar que la trascendencia signifique divinidad y no sometimiento y humillación, angustia y servidumbre.

«Papá, ¿entonces no es verdad que los cuerpos vuelven a convertirse en polvo?».

Claro, respondo ya sin mentiras: pero nuestra inteligencia es más potente que la muerte. Amamos nuestro cuerpo no como si fuera polvo, sino como soporte bello e irreductible de la fuerza de vivir, de la potencia de ser felices.

La vida es una lucha, implacable y feroz, contra la muerte.

2. ¿Pero puede dejarse a un lado el dolor?

Toda mi infancia se desarrolló bajo el signo del dolor. Intenté suspender el dolor viviendo su recuerdo. Ingenuo.

Mi padre murió cuando tenía dos años, último de una serie de lutos que Aldina, mi madre, llevaba en el negro de su vestimenta.

Antes de enviudar, en un corto período de tiempo vinieron a faltar las hermanas Teresa, de tuberculosis, y Yolanda, de parto. Se suicidaron una prima queridísima y Dimer, el hermano del que nunca más se hablará en casa. Luego dos hijos, uno en el parto, la otra de pulmonía a los pocos meses de vida. Y en el transcurso de unas pocas semanas el abuelo Amadeo; por último su marido: mi padre.

La sombra de la muerte se ha alargado sobre toda mi infancia. Retrato de un tiempo que hoy se antoja a años luz de distancia.

Estamos a principios de los años cuarenta, tengo seis o siete años: ¿he de sorprenderme del embotamiento, de la timidez, de la agorafobia que forman el régimen de mi socialidad y mi afectividad desde antes de la adolescencia? He intentado suspender el peso de la muerte. ¿Pero qué eficacia puede tener, en el niño que soy, esa eliminación del luto, esa encarnación de una resistencia inconsciente en comportamientos casi autistas?

Antes de la guerra que interrumpió mi embelesada percepción de la vida, el pequeño Toni no vio ni morir ni muertos con aquel tétrico tesón que he recordado.

Pero cuando oía hablar de difuntos, a la rememoración cariñosa se unía siempre una especie de horror –un sentimiento abstracto que aumentaba mi capacidad de hundir el luto en alguna regresión psíquica–. No recuerdo haber llorado la muerte en mi infancia. E incluso más tarde, en la madurez, rara vez he llorado junto a los féretros de mis allegados. Por razones independientes de mi voluntad, no he participado en ritos fúnebres, ni siquiera en el de mi madre: estaba en la cárcel y me negaron incluso poder darle el último adiós. Tengo más bien el recuerdo peregrino de la desaparición de su sepultura: cuando volví del exilio tras muchos años de alejamiento no pude encontrarla –el contrato de uso de la parcela en la que estaba enterrada había caducado sin que yo me enterara–.

Otra vez, recién casado, llevé en brazos la cajita del feto que mi mujer acababa de perder y que, según afirmaba la superstición católica, era humano: una autoridad arrogante me obligó a enterrarlo. Era una mañana gélida del noviembre veneciano, el agotamiento quirúrgico y el dolor habían transcurrido en el hospital: llevé aquella frágil reliquia en góndola al cementerio, a San Michele, justo

enfrente. El remo partía el verde helado del espejo lagunar y la belleza helaba las lágrimas. Ni siquiera entonces vi el cuerpo del niño muerto que no había conocido la vida.

3. Llegó la guerra, y la matanza de cuerpos. La primera vez en Padua, en 1943, después de un bombardeo. Nadie se lo esperaba: la tierra tiembla, el aire es absorbido por las explosiones, se te seca la boca, algo se desgarran en el vientre.

En la radio, la propaganda nazifascista decía que los bombardeos rechazados por una heroica defensa antiaérea no eran más que la barbarie del enemigo, mientras que formaban parte de una actualidad desesperada. Cuando todo empezó a estremecerse –parecía un terremoto–, mi hermana Annamaria me protegió con su cuerpo de las bombas que caían al lado de nuestra casa.

Al primer estallido Anna me arrastra escaleras abajo, nos echamos sobre la hierba del prado junto a nuestra casa, las sirenas solo empiezan a chirriar antes de la segunda tanda. El bombardeo ha terminado. Me escapo de mi hermana y camino hacia las casas derribadas a unos cuantos cientos de metros de distancia. Se forma una pequeña muchedumbre, sacan a los heridos de los escombros. Luego encuentran también a Franchino, el jefe de la banda *delle Melette* contra la que tantas veces nosotros, los de la banda de via Montello, habíamos intercambiado pedradas: tiene las piernas cortadas. Me mira con ojos caninos, demandando compasión: luego un grito feroz, me cubro el rostro con el brazo, para protegerme de la última pedrada, retrocedo. Llegan ambulancias, bomberos, la milicia civil –hay un caballo muerto ahí al lado: una cabeza de pollo le sale del cuello, como el emblema surreal de una carnicería–.

Continuaron los bombardeos sobre Padua, cinco o seis de nuevo en enero. Íbamos al refugio antiaéreo una noche sí, otra no, las mujeres de bien recitaban el rosario, algún fascista con el uniforme de *orbace* negro instigaba a la dignidad y al orgullo nacionales; la tierra temblaba, las paredes crujían. Volviendo a casa, vimos cómo excavaban en la oscuridad: se encendían los reflectores solo cuando se oía una voz o se divisaba un cuerpo.

Tras los bombardeos nocturnos masivos de febrero, huimos a un pueblito a unos veinte kilómetros de la ciudad, donde mi madre era maestra elemental.

Siguiendo la línea ferroviaria, un alemán joven está haciendo un barrido en un terreno plagado de pequeñas bombas mariposa soltadas desde los aviones la noche anterior: salta por los aires. Dos campesinos oyen la explosión, llevan al herido a la era de la casa de labranza de al lado. Llegan otros alemanes. El muchacho se muere. Estoy allí, entre los escasos campesinos viejos que se dejan ver, veo su morir silencioso: ¿tan fácil es morir? No hay mucha sangre, los militares se mueven sin estrépito ni invectivas, el telefonista comunica en voz baja: tienen prisa, o acaso miedo, aquella muerte parece aislarlos más aún. Esas aldeas ya se han pasado a la resistencia. Por la noche –oyendo Radio Londres en la cuadra del vecino– un viejo, al que la gente del lugar considera un antifascista, tal vez un partisano, me pregunta por el alemán. Le informo. Él, como muestra de desprecio, escupe en el suelo: ¿ni siquiera la muerte nos hace iguales? ¡Y sin embargo todos mueren!

Pero la totalidad no es la igualdad, esto terminaré sabiéndolo más tarde.

En las postrimerías de la guerra estamos en casa. De la carretera comarcal cercana llega un estruendo de vehículos militares, luego disparos de fusil, ráfagas de metralleta. En el silencio que sigue se oye un largo lamento: es uno de los jóvenes que han disparado sobre los convoyes alemanes en retirada, desde la ventana se lo ve en la carretera, está herido. Mi madre me agarra de la mano y se precipita a ayudarlo, nos plantamos a su lado: se lamenta, mamá le levanta la cabeza, él dice un nombre, tiene los ojos abiertos de par en par, pierde el conocimiento. Llega una moto con sidecar, del que se baja un oficial alemán, agitando la pistola: *¡partisano, bandido!* Mamá le dice que está muriéndose. Es un momento de extrema intensidad, se trezan las miradas de aquella hermosa mujer con la rabia del alemán; yo permanezco ausente, miro desde fuera, como si estuviera en el cine, aquel choque mortal: ¿qué estoy haciendo aquí? Mi madre rebusca en los bolsillos del partisano y saca un mazo de

tarjetas: está la del *dopolavoro*¹ fascista, *jno es un rebelde!* El oficial vuelve a montarse en la motocicleta, el partisano agoniza. Mi madre se agacha y le da un beso.

¿Por qué la muerte sigue ahí? ¿Qué es?

4. Enrico tenía diecisiete años cuando yo tenía nueve. Mi hermano era un muchacho apuesto. En otoño de 1943 había empezado el bachillerato en el Liceo Tito Livio de Padua, por el que pasamos todos nosotros. A principios de diciembre Enrico se escapa de casa y se presenta voluntario en la comandancia de infantería. Estamos ya en la República de Saló: es enviado al frente a combatir a los partisanos yugoslavos, pasando Gorizia, en Tolmin, un pueblo de Eslovenia anexado por los italianos.

Mi madre se desespera: su hijo es menor de edad. Solo a mediados de diciembre mamá se entera de dónde se encuentra y va a recuperar a su hijo en bicicleta: son ciento cincuenta kilómetros. ¡Es menor de edad, la Patria no puede arrebatárselo! Cuando llega es 19 de diciembre: le dicen que a Enrico se lo da por desaparecido en una acción de guerra emprendida dos días atrás. Mi madre vuelve a casa. No solo está desesperada: está trastornada. Unos días después, en los periódicos *repubblichini*² la noticia de un soldado de infantería que, herido en un enfrentamiento armado, se ha suicidado antes que caer en manos de los «rojos»: aquel héroe sería mi hermano.

Vamos a Bolonia a casa de la familia de mi padre para pasar las Navidades, en la vieja casa de campo en la que el abuelo había sido jornalero y luego quintero. Son días tensísimos. Mi madre sigue diciendo que Enrico no ha muerto, que los conmitones le han dicho que lo habían herido, que podría haber sido apresado: parece creérselo. Está inexpresiva, no llora, como si llegara desde lejos para contar algo inverosímil dentro de una tragedia presente. Yo no entiendo lo que pasa. Toda la familia hace reproches a mamá: ¿por qué no le impediste que se marchara; por qué no fuiste por él antes? Pero las discusiones no van más allá, es un dolor recogido, que une.

La abuela Teresa me tiene a su lado, me abraza. De los dos o tres

² En referencia a la República Social Italiana.

días que nos quedamos guardo un recuerdo inquieto, como si estuviéramos siempre sentados, encarcelados, encerrados en torno a la mesa de la cocina. Mi abuelo, viejo comunista, calma los reproches de los demás tíos: han atravesado el fascismo de modo irónico e indiferente, ahora solo tienen miedo de una guerra que se les viene encima desde los Apeninos. Son burgueses, ¿cómo van a entenderlo? Pero el muchacho, qué cosa más absurda, ¿por qué ha muerto?

Yo no digo nada. En aquel momento empecé a guardar silencio.

5. Muerte, guerra, miseria... ¿cómo contarlas? Soy aún un muchacho, un niño silenciado por la violencia de circunstancias irracionales, toda percepción del mundo queda ahogada en el luto: ¿podrá ser, mi relato, una novela de formación? De resistencia sería más exacto...

Las razones de la vida no pueden ser «descubiertas» ni siquiera después de una larga peripecia. Se trata sencillamente de construir un sentido, uno cualquiera, dentro de esta vida que se presenta como un montón de acontecimientos. Me vienen a la cabeza el *Ulises* de Joyce y *Zabriskie Point*. Fragmentos.

Ahora la identidad de lo real y lo simbólico ha saltado por los aires, el individuo y el Espíritu del mundo ya no duermen bajo la misma manta (la *Geistphilosophie* está hecha añicos, diría Hegel). Pero ese animal, ese cuerpo que soy ya desde pequeño quiere dar con un lenguaje en la soledad, fuera del descomunal silencio interior. Quien habla no es quien escribe, y quien escribe no es quien es, ya lo sé. Pero más tarde, en la mitad de mi vida, me daré cuenta de que la búsqueda de un lenguaje constituyó un verdadero «giro», una fuga del mundo en el que, siendo un joven, sufría. Fue un reconocimiento de existencia, una ruptura con la muerte que impedía al mundo generar de nuevo e impedía por ende un nuevo comienzo: la búsqueda de una nueva posibilidad de decir. Fuga del desastre de la Atlántida, de las ruinas de un continente que se deshace en el terror. ¿Cómo podrá contarse? Hay que reinventar el lenguaje, mediante signos y palabras que corresponden a otra cosa, que indican algo distinto de lo que significaban en mi infancia.

6. *¿Cómo hizo mi hermano para ser fascista –llegando a morir por ello–?*

Enrico tenía dos amigos, Giovanni y Alberto. Con Giovanni había ido a la misma clase, hasta que Giovanni dejó los estudios para trabajar de mecánico. Se consideraba un comunista. De vez en cuando los sorprendía mientras hablaban de política. Murió hace unos años: siguió siendo un verdadero comunista, guardaba un recuerdo alegre de mi hermano. El otro amigo era Alberto: judío, tuvo que irse del liceo y estudiaba en una escuela privada; pero venía todas las tardes a hacer los deberes con Enrico. A las cinco mi madre, de vuelta de la escuela, hacía té para todos y preparaba pan y mantequilla. Poco después de la muerte de Enrico, Alberto fue deportado y ya no regresó.

Cuando se iba, Enrico me dijo: «¡Yo no me quedo aquí a hacer la guerra civil, a enfrentarme a tiros con Giovanni y Alberto!».

Después del 25 de julio se creyó por un instante que la guerra había terminado. En agosto estábamos en Ortisei, en el valle de Gardena, de vacaciones. Cada dos o tres días Enrico bajaba a Chiusa, en el valle del Adigio: los convoyes alemanes bajaban de Brennero desde antes del ocho de septiembre. Volvía con el espanto en la cara. De vez en cuando, para tranquilizarnos, hacíamos grandes fuegos sobre el pedregal del torrente, mis hermanos y sus amigos entraban en calor discutiendo sobre lo que estaba pasando. Oía hablar de traición, cobardía, resistencia frente al enemigo: discusiones feroces. Yo me encargaba de mantener viva la hoguera –teníamos que entrar en calor después del baño en las aguas heladas–. Escuchaba, y mientras tanto alimentaba el fuego, convencido de que las fragorosas discusiones se apaciguarían, allí mismo, después de la inmersión en la gran y profunda pila que el torrente había construido entre la ribera y nuestro islote. Gracias a mí, volvería la calma.

Pero yo era un chico demasiado joven, al que la muerte ya le había traído demasiadas desgracias. La conversión de la experiencia de la guerra en el luto familiar, e inmediatamente después la convergencia de miseria, evacuación, desorientación y de nuevo muerte –estas traducciones resultan lineales, y por ello más vivas

cuanto más atroces—. El espíritu queda paralizado por el miedo: la costumbre a la que debés doblegarte no es la imagen, sino la realidad de la violencia. Si no lo hacés es porque sentís que la tristeza y el desfallecimiento podrían terminar hundiéndote en esa especie de *laissez-faire* producido por la desesperación que esculpe los rostros más queridos. Este es el terreno en el que te ves obligado a seguir adelante, temiendo siempre reveses imprevistos.

7. Durante el verano en Ortisei, en casa de una prima, comienza mi verdadera experiencia de la guerra. Cuando, años atrás, Mussolini la declaró por la radio, mi madre, que estaba escuchando, me dijo turbada: «Han declarado la guerra». Y yo le respondí: «¡Qué bien!» —y acto seguido un bofetón (del que aún guardo un recuerdo dolorido) me cruzó la cara—. En el verano de 1943 empiezo a entender que la guerra no es un juego, sino algo horrible: invasor, totalizador, muy parecido a lo que es la muerte. Una intuición que la experiencia, con la bofetada de mi madre, ya había tenido ocasión de confirmar.

Durante toda una vida he estudiado las razones por las cuales se hace la guerra y se asesina. Pero nunca he sido capaz de entenderlo. La guerra, incluso la mejor organizada, representa siempre una condición en la que domina no solo la ley del más fuerte, sino también el mero acontecer de la violencia —«estado de naturaleza»—. Lo mismo sucede cuando mujeres y hombres son asaltados por el hambre y la intemperie, por los terremotos o por la miseria: la voluntad desesperada de vivir se expresa a su vez como pulsión violenta. ¿En qué se distingue querer sobrevivir a la destrucción debida a una desgracia natural de hacerlo a los saqueos de los ejércitos vencedores? —se preguntaba Simplicissimus durante la Guerra de los Treinta Años—. El deseo de vivir, respondía, no es la voluntad de dominar. Sin embargo, aunque la historia de los seres humanos debería poder explicarse en términos de concordia, en realidad nunca se consigue. Continuando el camino, su hilo se tuerce y se rompe: allí nos está esperando la guerra. El hilo se interrumpe o se recompone en el ejercicio de la violencia, del uno contra el otro. Para sobrevivir, se dice a modo de justificación —pero en realidad

para dominar—. Pero la cosa se torna horrenda cuando se pretende que la vida asociada solo puede darse a través de las instituciones jurídicas construidas por quien gana la guerra, de tal suerte que el Estado y la ley no son más que la continuación de la guerra misma. «Por otros medios», se añade. Cuántas veces habré oído —también en boca de quienes se decían asqueados por su brutalidad— este eslogan: La política no es más que una guerra emprendida con el fin de asegurar el poder de mando, construir autoridad e instituciones, crear soberanía para mantener la paz. Qué necedad... Con ello, la muerte entra en el corazón de la política: se establece allí como garantía del poder.

8. Y finalmente llegaron los reveses. En septiembre, de vuelta de la montaña, mi hermana me lleva con ella a la provincia de Mantua, a casa de la familia materna, para la vendimia. Allí me da el primer ataque de asma, y los ataques no me abandonarán en treinta años: una enfermedad perniciosa, que te agota, que puede dejarte paralizado durante días. Te vas a la cama con el temor de que en poco tiempo te atenace; volvés a levantarte esperando que las abluciones matutinas te ayuden a recuperarte de la extenuación de la noche. Cuando llega el ataque tenés la impresión de haber acumulado dentro del pecho la infelicidad del mundo: temblás, el cuerpo se agita, la respiración se acelera cada vez más hasta que, dentro tuyo, un pequeño monstruo te estrangula... A veces se calma, pero rara vez ocurre: el alivio ilusorio de la crisis no trae el reposo, el cuerpo y el cerebro siguen temblando. Luego la enfermedad remonta y el aliento y la capacidad de pensar aguantan con dificultad. Puede durar semanas enteras. Duermo hundido en un montón de almohadones que me elevan el tronco cuando la extenuación hace que me desmaye. Se agota así la desenvoltura que había mostrado ante las desgracias familiares y el cansancio de vivir, y ahora ante la guerra inminente. Ahora, pulmones y nervios se muestran dispuestos a consumir el dolor: para salvarme de la locura, mi cuerpo se entrega a la enfermedad. Cada vez más me encierro en mí mismo, cada vez más triunfa la dificultad de expresarse: es una oportunidad para defenderse con todos los medios del dolor de la vida.

Hizo falta toda una década para que encontrara los medicamentos que atenuaran las crisis.

9. En aquel septiembre a Annamaria le hacían la corte dos chicos igualmente hermosos: Rino, hijo de un propietario de tierras, estudiante universitario, y Vasco, hijo de artesanos, marinero telegrafista convaleciente tras una herida. Parecían estar seguros de una vida feliz: quería ser como ellos. Luego el primero entró en la X MAS;³ el segundo construyó una radio partisana, y los alemanes la localizaron. La historia posterior es terrible y banal para aquellos tiempos: Vasco fue torturado y luego devorado por los perros. Con la Liberación, la venganza de los lugareños fue igualmente horrible: los torturadores no fueron entregados al CLN,⁴ sino que fueron encerrados en un caserío –donde pasaron días y días gritando de dolor e impotencia ante la muerte–. A Rino también lo mataron, como me contaría más tarde Anna.

Septiembre, y la tristeza del cielo suavizado se me agarra al pecho, y aunque fuera a la garganta no sería mejor: no, aquel sentimiento de muerte precoz, aquel mes que pasé, nunca he conseguido quitármelo de encima. Y me sobreviene aunque ya no vaya al campo. Para mí el año comienza en septiembre, sufriendo más de lo que sufren los demás seres humanos y todos mis vecinos: para mí es la llegada del frío. Ni siquiera en las cárceles de alta seguridad, después de la detención, llegaría a sentir un frío tan intenso: la percepción de un cuchillo clavado en los huesos. Me vienen a la memoria tanto Rino como Vasco.

Continúo preguntándome cómo pudo el fascismo atraer a jóvenes honestos e inteligentes en aquel filo trágico de la cultura europea. Se ha hablado de *fascismo-movimiento*: el que renace en Saló, recuperando el estilo que había perdido el *fascismo-régimen* del

³ La Decima Flottiglia Mezzi d'Assalto, una unidad de buzos militares de la marina italiana, creada durante el régimen fascista en 1939 y que estuvo activa hasta 1943. Tras la caída de Mussolini ese mismo año, algunos miembros de la unidad se sumaron a las fuerzas armadas de la República Social Italiana.

⁴ El Comité de Liberación Nacional, el organismo político, creado el 9 de septiembre de 1943, que agrupaba a la oposición al régimen de Mussolini y, tras la caída de este, a la ocupación nazi y a la República Social Italiana.

Ventenio. Un movimiento que se sitúa en la línea del *Risorgimento* nacional, que encarna la voluntad de emancipación económica y el deseo de participación en el gobierno de la ciudad por parte de amplios estratos de la pequeña burguesía.

Enrico, el joven imberbe de diecisiete años, puede haber interpretado y hecho suyas estas razones. La primera, desde luego, de tipo patriótico: quiere defender las fronteras de la nación y evitar verse envuelto en la guerra civil. Enrico comparte además las reivindicaciones sociales de la propaganda de Saló: aunque no se fía de la *repubblichetta*, las amplía hasta la esperanza de la liberación a secas, sobre la que tanto discutía ingenuamente con sus amigos más cercanos.

Una vez reconocido esto, me pregunto de nuevo: ¿por qué? El revisionismo histórico ha propuesto el modelo fascismo-movimiento como retorno de una ideología fascista fuerte tras la capitulación burguesa y conformista de los años veinte. Estas insinuaciones revisionistas pueden corresponder a la descripción de los comportamientos de Enrico, pero el fascismo era por encima de todo una voluntad bárbara de poder de una élite corrupta e improductiva. Su objetivo consistía en aplastar el socialismo obrero para imponer la renta como clave de la riqueza y la reproducción del rentista privado y del parasitismo burocrático y autoritario del Estado. La dictadura condujo a la guerra: ¿por qué entonces dar la vida por ese fascismo, por esa Italia? Mi mirada se fijaba en los acontecimientos que estallaban a mi alrededor. La incertidumbre, la duda, una irritada reserva mental me paralizaban cuando, junto a las lágrimas de mi madre, recordaba lo que siempre había oído susurrar en casa —que mi padre era antifascista, y que bajo el fascismo había sufrido lo indecible—. El abuelo insistía: hasta encontrar la muerte.

Entonces, ¿mi padre contra mi hermano? Pero si ambos estaban muertos, ¿qué sentido tenía preguntárselo?

10. Cuando me llevaron a ver a mi padre en su lecho de muerte, todavía estaba vivo: me sonrió, me llamó Tonino. No recuerdo más.

Todos los años nos levantábamos antes de que amaneciera en el aniversario de su muerte, con mis hermanos atravesábamos la

ciudad a oscuras para ir a la misa. Luego Aldina se iba a alcanzar el tren que la llevaba al trabajo, y Annamaria y Enrico me arrastraban a casa. Cuando empezaron los bombardeos, Aldina empezó a llevarme a la escuela en Piazzola sul Brenta, donde enseñaba. En aquellos meses, Aldina seguía diciendo que no sabía si Enrico estaba muerto. Aún siento el paso veloz de mi madre, el ritmo de la caminata en el silencio absoluto de la ciudad a esas horas de la mañana. Cuando me digo a mí mismo que durante mucho tiempo sufrí patologías autistas, tal vez me equivoque, pero lo cierto es que mi madre estaba entonces como loca y apretaba mi mano no solo para tirar de mí. Nunca se me habría ocurrido escaparme de ella: ¿por qué me tenía prisionero?

Se lo pregunté varias veces a amigos psiquiatras, a Félix Guattari, a David Cooper: se reían, decían que los comportamientos de Aldina eran completamente normales, que lo que habría debido preocuparme hubiera sido que no los hubiera tenido. Nunca he sido capaz de discutir con los psiquiatras sobre su ciencia: los prefiero como filósofos, charlando de política o yendo de parranda. ¿Por qué no saben explicar el sufrimiento de aquel niño que yo fui?

II. ¿Qué quiere decir sobrevivir en estas condiciones? ¿Qué son las ganas de huir que te estallan por dentro? ¿Y hacia dónde huir? ¿Qué se encuentra huyendo? Había personas, a mi alrededor, que proponían respuestas a estas preguntas. ¿Era un muchacho afortunado?

La tía Elsa, hermana de mi padre, la primera de todos. Vivía en Bolonia, donde yo pasaba largos períodos en casa de los abuelos, pero sobre todo en la suya. Ella jugaba a las cartas, al póker con las amigas, también al bridge, para ocultar el vicio anterior, pero con tanta habilidad que la llevó a participar en el campeonato nacional de ese juego: se divertía. Me llevaba al cine y también al teatro de variedades: números con muslos y chistes que parecían causar excitación. En realidad neutralizaban y entristecían los deseos. La tía Elsa se reservaba otro terreno de fuga, el de las meditaciones místicas: después de la guerra fue una de los miles de poseídos que olieron

la fragancia de los estigmas del padre Pío.⁵ Nunca un suspiro de infelicidad: Elsa era una fuerza de la naturaleza, mística pero nunca supersticiosa, jugadora pero nunca perdedora (y cuando lo era, sonreía y preparaba el desquite). Me sacaba de mí mismo, me indicaba riendo, en la búsqueda del placer, una agradable vía de fuga.

Nunca tuve un ataque de asma en Bolonia.

Más eficaz aún fue Luciano, el novio de mi hermana. Combatiente partisano, llegó a nuestra casa a comienzos del otoño de 1944, bajando de la montaña tras una serie de ataques que habían destruido las existencias y las protecciones de su brigada. Dormíamos juntos en el pajar, él siempre listo para huir ante el menor ruido. Luciano me contó que se había hecho partisano porque era un desertor, y que desertar, huir y rechazar todo heroísmo era la primera y la mayor dignidad del ser humano. Y me explicó que las bandas de los rebeldes luchaban contra la guerra y por la democracia, que era un sistema de gobierno donde no había violencia sino libertad, y por el socialismo, que era un sistema económico donde no había explotación sino igualdad. El antimilitarismo y la rebelión contra los patrones eran lo mismo: había que huir, rechazar la disciplina, construir bandas de hombres libres, sin banderas de trapos de color, pero con ideas en la cabeza. En aquel entonces se pasaba hambre. Empecé a entender que yo también tenía que huir. No me enteraba del todo: con diez años uno no puede elegir de qué lado estar, pero ante mí tenía, expuestos, distintos modos de vida. Entre ellos estaba la huida y los contenidos constructivos que debía haber dentro de la fuga.

¿Y qué son las ganas de huir que te estallan por dentro?

Más tarde encontré en un pasaje de la *Ethica* de Spinoza algo que me recordó aquel ansia de huir y de transformarme, aquel otro modo de vida que, en los años de la guerra, fui capaz de intuir:

Pues ocurre a veces que un hombre experimenta tales cambios que difícilmente se diría de él que es el mismo; así, he oído contar acerca de

⁵ Francesco Forgione, Padre Pío de Pietrelcina, sacerdote y fraile de los Hermanos Menores Capuchinos. Alcanzó la fama por los supuestos dones milagrosos y los estigmas divinos que presentaba en el cuerpo.

cierto poeta español que, atacado de una enfermedad, aunque curó de ella, quedó tan olvidado de su vida pasada que no creía fuesen suyas las piezas teatrales que había escrito, y se le habría podido tomar por un niño adulto si se hubiera olvidado también de su lengua vernácula. Y si esto parece increíble, ¿qué diremos de los niños? Un hombre de edad provecita cree que la naturaleza de estos es tan distinta de la suya que no podría persuadirse de haber sido niño alguna vez, si no conjeturase acerca de sí mismo por lo que observa en los otros.⁶

12. Vicolo dell'Orto: dos habitaciones de alquiler calentadas por la cocina económica, suelo de tierra y postigos que no cierran bien, para nuestra evacuación. Frente a la puerta de la casa se extienden los campos de maíz. Bajo el mismo pajar está la casa de Amelia, la propietaria. A menudo pasamos allí la noche: las mujeres, que charlan; y los mocosos y mocosas, que se quedan mirando el vuelo alto de las chispas en el fogón. Y todos juntos calentándose.

Detrás del vicolo dell'Orto pasa el ferrocarril. A cerca de un kilómetro de distancia hay un puente sobre el río Brenta, y a partir de la primavera tardía comienzan también los bombardeos sobre la zona. Llegan hacia el mediodía, doce o dieciocho puntos brillantes que cobran forma de aviones y descargan sobre nuestras cabezas nubes plateadas de bombas. Cuando se acercan, se dispara un especie de «sálvese quien pueda»: yo me tiro a un foso cubierto de ramas punzantes de acacia y siento el sobresalto de la tierra contra el vientre.

El puente fue alcanzado, pero los bombardeos no cesaron: la Todt, el servicio auxiliar de ingeniería e infraestructura bélica del Tercer Reich, empezó a instalar puentes de barcas. A los bombardeos diurnos se sumó por la noche un avión solitario –al que llamaban «Pippo»– que soltaba bombas de verdad y pequeños artefactos. Fue una experiencia horrible: Pippo sobre nuestras cabezas, por la noche; y el subteniente de la Todt –con el peligro siempre presente de las redadas– por la mañana, tempranísimo, hasta los últimos días de la guerra, cuando el hombre de la Todt (y no fueron pocos los que dijeron que fue un castigo inmerecido) fue apresado, atado y

⁶ Baruch Spinoza, *Ética*, IV, prop. 39, escolio, traducción de Vidal Peña.

abandonado a su suerte dentro de un refrigerador de carne. Me impactó mucho aquella venganza campesina y cruel, en franca contradicción con el júbilo de aquellos días de liberación. Cerca de nuestro callejón estaban acampados los que llamábamos los «mongoles» al servicio del Reich: cuando se corrió la voz de que los estadounidenses habían llegado a Padua, desaparecieron dejando el campamento tal y como estaba. Nosotros, los mocosos nos abalanzamos para saquearlo, creo que era el 24 de abril por la mañana. Volví a casa con una bicicleta, una máscara antigás y todo un fusil Mauser, atado a la bicicleta; me seguía un enorme caballo marrón y blanco. Mi madre hizo desaparecer el fusil, Luciano agarró el caballo y lo llevó a la montaña, donde –creo– vivió una vida tranquila y semisalvaje. La bicicleta se la pasaron a Amelia. A mí solo me quedó la máscara antigás: aún estaba en la buhardilla de la casa de Padua cuando la policía la registró, en 1979. Ah, es verdad, en mi biblioteca queda también un *Urfaust*: exquisitamente, Annamaria solo se llevó aquel libro esa mañana. Tal vez perteneciera al oficial alemán comandante de los «mongoles», único botín de mi hermana frente a mi infantil bulimia guerrera. Años después, me pregunté cómo pudo un oficial tan poético ejercer el mando sobre cosacos, traidores a su soberano y a los que acompañaba una horrible fama de asesinos de amigos y enemigos.

13. Sobre los trece años, cuando estoy terminando la escuela media, el marido de Elsa pide a mi madre que me mande a trabajar con él: en perspectiva, el traspaso de la actividad comercial. Mamá no se lo toma bien. Responde que, como sus hermanos, también Tonino tiene que hacer el liceo clásico.

En su viudez, Aldina alimentaba una inquietud extrema: empujándome a estudiar, en realidad me empuja a huir –porque quería hacerlo ella–. Lo hace contándome historias de fugas con el tono de una novela de formación: yéndonos nos formamos, nos hacemos seres humanos. Para ella, huir no es solo irse: es esquivar la ignorancia, la miseria, la superstición. Las historias familiares que cuenta son una didáctica de la fuga. Así había sido para los abuelos Negri, que escaparon del campo para vivir en Bolonia. Socialistas,

se asociaron como cooperativa con esfuerzos inenarrables y terminaron consiguiendo una vivienda decente. Y luego el trabajo, y papá estudiaba por las noches mientras de día trabajaba de dependiente, hasta que consiguiera un puesto de contable.

«¿Es huir trabajar de contable?», pregunto a mi madre. ¿Cómo podés definir como contable a ese personaje formidable que fue tu marido? «Para continuar huyendo hay que construir un nuevo modo de vida fuera de la miseria y de la ignorancia»: en la respuesta de Aldina, la saga se transforma en poesía.

En resumen, habiendo empezado de jornaleros, los Negri se hicieron clase obrera, y a partir de ahí, de ese orgullo, pudieron progresar. Tampoco fue distinto el camino de los Malvezzi, la familia del abuelo materno, también jornaleros en el Oltrepò. Y otro tanto para los Mantovani, la familia de la abuela. Allí nacieron seis hijas: mi abuela Gentile y luego el resto de las «adjetivadas»: Rosina, Seria, Nerina, Onesta. A la última (no es broma) le pusieron Nulla. Luego llegó el varón, el heredero: Oprando –en la familia lo que faltaba no era precisamente la ética del trabajo–. Con esfuerzos espantosos toda la generación de nuestros abuelos consigue comprar, trabajar y poner a producir alguna *biolca* de tierra.⁷ Ahora sus nietos pueden estudiar, sentirse libres.

¡Qué poco formal y jurídica era la idea que mi madre se hacía de la libertad! Libertad frente a la necesidad, libertad de vivir y de trabajar. Una forma de vida libre. Como cuando, huyendo de la Inquisición –nos contaban– nuestros antepasados, artesanos protestantes, huyeron de Ferrara, o –comerciantes judíos– de Mantua y se refugiaron en el Oltrepò, en el triángulo entre Revere, Mirandola y Suzzara, donde renovaron la agricultura con saneamientos inteligentes y reinventaron la vida en la libertad y en la prosperidad. En aquel triángulo, en las mismas tierras, una al lado de la otra, están las iglesias católicas, los templos protestantes y las sinagogas –¡el único lugar de Italia!–. ¿A quién se le habría ocurrido pensar que no tenía que nacer precisamente allí, en la fuga, el

⁷ La *biolca* es una unidad de medida agraria que se usa en varias zonas de la Emilia y de la provincia de Mantua.

derecho a ser libres? Y no solo: allí nacieron las primeras Cámaras del trabajo, recordaba Aldina. Se le olvidaba añadir que la primera Cámara del trabajo incendiada por los fascistas fue precisamente la de Poggio Rusco, justo en medio del triángulo. El relato mezclaba continuamente la fuga de la miseria con la huida más allá, hacia la libertad: era historia, era mito, era sobre todo una exhortación ética a continuar.

Soy pequeño cuando escucho aquellas palabras de Aldina, pero percibo ya que pueden resultar retóricas en la celebración de ese muscular heroísmo individual vinculado a una praxis colectiva, en ese orgullo del éxito económico y profesional y, al mismo tiempo, apología de la fuga. Era un pasado que no se correspondía con el presente: ahora, saliendo de la guerra, Estado e Iglesia –las únicas instituciones que conocía– salen de la ruina y parece que hace falta una sólida estabilidad. Aldina no fruncía el ceño ante estas noticias. Pero tengo cerca a Luciano, que me ayuda a percibir un cierto romanticismo (que él consideraba una falsedad). En Luciano no hay ni ordenamiento individual ni ansia de institución. Lo que hay es más bien un rechazo impertinente de todo disciplinamiento de la autonomía y de la libertad. A su manera, es el valor de los débiles contra la vileza de los fuertes: *El buen soldado Svejk*. Yo, en aquel invierno que no termina nunca, con cierta ironía me pongo del lado de Luciano-Svejk, aunque me ponía nervioso porque me llama –por haberme vuelto delgado y estudioso– «Recanati».⁸ Por su parte, mi madre replicaba a Luciano recordando a los desertores de la Primera Guerra Mundial que se escondían en los pantanos y entre los saneamientos del Po: «Escapaban, pero no construían nada, esa era su condena».

14. 1914-1945: la segunda Guerra de los Treinta Años. La primera fue contra el protestantismo y los campesinos, la segunda contra el socialismo y los obreros. Nací en medio de esa historia horrenda: pero aunque fue una desgracia ser hijo de esta guerra,

⁸ En referencia a la localidad natal del poeta italiano Giacomo Leopardi, en la que además transcurrió la mayor parte de su vida.

fue una fortuna no ser su protagonista –como mi padre y mi madre–. Habríamos podido reconocernos aún más afortunados si nos hubiéramos dado cuenta de que esta segunda guerra la habían ganado los socialistas: socialdemócratas a la manera de Roosevelt o comunistas, los de los Soviet y la Internacional. Después de 1929 y de aquella crisis que hizo que el capitalismo pareciera arcaico, y con mayor motivo después de que los soviéticos destruyeran el Tercer Reich, fueron todos ellos los que establecieron conjuntamente la *Declaración universal de los derechos* de las Naciones Unidas. Sin embargo, en lo sucesivo toda Constitución se tornaría paradójicamente en una Yalta, en un compromiso entre los patrones y la clase de los trabajadores.

Nosotros, en 1945, no lo sabíamos.

Y luego vinieron tantas otras cosas: tiemblo, ahora, cuando las veo desde el punto de vista de aquel mocosito.

Cuando en la primavera de 1945 volvimos a Padua, ¡qué alegría en la ciudad! Cada noche una fiesta en las casas del barrio, a menudo en las plazas se abrían salas de fiestas, bailaban los jóvenes que volvían de la guerra y los que regresaban de la evacuación: para vivir era necesario olvidar.

Pero, de vuelta a la escuela, regresa la oscuridad. Una oscuridad que continúa durante casi cinco años, hasta que entro en el liceo en 1949. Ya en 1947 había entrado en el Tito Livio, el liceo clásico de la burguesía paduana –donde se cursaban cuarto y quinto año de *ginnasio*, una especie de reclusión y de tortura continuas soportadas con frialdad–. No guardo recuerdos de este período –solo luces que se encienden para señalar momentos más o menos difíciles–. Pero mientras tanto cambio: mi curiosidad escolar se vuelve enorme, soy un pequeño robot, en la escuela me vuelvo aplicado. ¿Y a mi alrededor? Nada: recuerdo algunos momentos de vacaciones, o en la montaña, o haciendo turismo (Florenia, Roma) con mi madre –nada que me interese–. ¿Nunca les ha pasado de estar horas en absoluto silencio junto a personas que hacen todo lo posible por hacerlos reaccionar, por hacerlos hablar? Soy una pequeña mula, callado por fuera y lleno de incertidumbres por dentro. Los amigos y los parientes se dan cuenta

de lo distinto que soy de mis hermanos, que con mi edad eran desenvueltos y brillantes.

En cambio, me va bien en la selección por méritos, practicada y reverenciada en el modelo disciplinario de Weimar y Oxford al que me someten en el liceo: es más, estoy entre los mejores. Es el momento en que empiezo a despertarme a las seis de la mañana para repasar. A esa hora, mi madre se va a trabajar, me prepara el café con leche y abre las ventanas: pienso que los jóvenes espartanos disfrutaban de una educación más razonable. Por la tarde hago los deberes y a las nueve de la noche a la cama. No se leen novelas para no perturbar el ritmo del estudio: solo el sábado y el domingo. Por aquellos días devoraba todo el tiempo un Hemingway o un Faulkner, unos centenares de páginas de Tolstói o Dostoievski, de Balzac o Stendhal o cosas por el estilo. *Hic Rhodus, hic salta. Le ore del mattino hanno l'oro in bocca*: fue así como empecé a comprobarlo.⁹ Antes que representar una máxima pedagógica, interpreta una especie de fatigosa vocación poética: lo que has estudiado el día anterior lo tenés en la cabeza por la mañana temprano como una música. Traduzco, hago nuevas versiones de poetas latinos y griegos con sencillez, como si fuera un dictado; repito las nociones de historia y geografía, construyendo y reviviendo su materialidad, recorriendo nuevos territorios y conmoviéndome con los acontecimientos, con los actores de la historia; fabulo teoremas y logaritmos.

Hoy, de nuevo, envejeciendo, recobro la fertilidad de las horas matutinas. Despertándome temprano, sin levantarme de la cama, programo las jornadas para vivirlas tan intensamente que luego casi todo parece previsto. Cuando te prepararás de esa manera, tampoco los acontecimientos inesperados consiguen hacerte daño. Contraluz, hasta la mañana siguiente, muy temprano.

15. 1948-1949: años duros. Mi madre, Annamaria y Luciano ganan poco. Tengo quince años, estudio con atención e intensidad. El *ginnasio* ha expropiado cualquier otro interés por mi parte, dudo de que exista alguna otra cosa que no sea el *ginnasio*. Empiezo a vivir

⁹ Refrán italiano que equivale al castellano: «Al que madruga Dios lo ayuda».

en un ambiente popular –el de los muchachos de periferia que han crecido conmigo, pero que ahora se han hecho artesanos u obreros– y el *milieu* de mis compañeros de escuela, hijos de universitarios o industriales, de profesionales o propietarios de tierras. Hablo poco, escucho mucho, observo: no juzgo ni tomo partido. No sabría qué decir, ni de las costumbres de los ricos ni de las de los pobres: el abismo que registro en ambos sentidos no puede medirse. Solo ahora empiezo a percibir esas distancias sociales y, por primera vez, siento que estoy más del lado de los pobres que del de los ricos. Aunque esta condición no me parece divertida, acentúa sin embargo mi curiosidad por el mundo de los ricos. Me doy cuenta de que si uno es aplicado en la escuela aquel mundo se vuelve permeable.

Me siento completamente apolítico. En 1948, la mitad de mi familia vota por la Democracia Cristiana y la otra mitad por Garibaldi: lo mismo pasó en la elección entre el rey o la República. Cuando atentan contra Togliatti, estoy contento por la victoria de Bartali: lo habría estado también aunque Togliatti no hubiese resultado herido.¹⁰ Por aquellos días, saliendo de un cine del centro, en mitad de la tarde, me veo en medio de la trifulca: gases lacrimógenos por todas partes. Trato de alejarme, sin entender bien lo que sucede me veo en medio de una manifestación. De repente me derriba un porrazo: un latigazo de goma y hierro entre cabeza y hombro, propinado desde una camioneta. Me levanta un vecino de casa: «Esta la van a pagar». Total, que al día siguiente mi amigo me dice que han roto las vidrieras de los bares donde se reúnen los democristianos. Mi indiferencia no le molesta.

Así, pues, el mundo se ha roto en dos, al menos en las afueras de mi ciudad. Yo no tomo partido por ninguno, a nadie le interesa

¹⁰ Palmiro Togliatti sufrió un atentado en la mañana del 14 de julio de 1948, cometido por Antonio Pallante, un fanático anticomunista, que le produjo heridas muy graves pero no la muerte. Las protestas por el atentado en toda Italia crearon un clima preinsurreccional, apenas unos meses después de las primeras elecciones constituyentes de la República italiana del 18 de abril, que dieron la mayoría absoluta a la Democracia Cristiana. En esos mismos días, el ciclista italiano Gino Bartali se encaminaba hacia la victoria en el Tour de Francia, que terminó adjudicándose el 25 de julio de ese mismo año. No fueron pocos los comentaristas del momento que señalaron aquella victoria como un factor clave en la desactivación de la tensión, que podría haber conducido a un enfrentamiento civil armado.

mucho saber de qué lado estoy: soy el hermano de un *héroe fascista*, nadie quiere tropezarse conmigo.

16. Ahora el pasado parece oculto dentro de mí: un paquete que no hay que abrir, impermeable. Un niño alegre pero automático: solo respondo a los estímulos escolares. Por lo demás, un niño encerrado en sí mismo. No hay un Mozart dentro de mí o a mi alrededor en estos años. Querría saberlo todo y no decir nada. Huyo de lo que llevo dentro.

No son desde luego las opciones políticas de la mayoría, ni tampoco la situación social de los coetáneos lo que me excluye de la ciudad. Si acaso se trata de que mi sufrimiento no está unido aún a la capacidad de reaccionar al mundo y es incapaz de dar vida al bloque que he construido sobre mí mismo.

De todos modos, las cosas están cambiando: entro en una especie de duermevela, con estados de excitación que me ayudan con pequeños cambios de la vida y de los horarios. Empiezan las aventuras con las chicas, los paseos a la vera del Bacchiglione y las excursiones en bicicleta por los collados. Por lo demás, el *amor profano*, la excitación erótica fuera de elecciones amorosas, corresponde al estado general de mi barriga, síntesis de un cuerpo que se hace adulto y de un alma dura y llena de meandros. El amor profano triunfa durante las vacaciones, y luego también después de una brillantísima primera etapa en el liceo (con una media de ocho, muy rara en el Tito Livio), con chicas tímidas y deseosas. En cambio, el *amor sacro* se reduce a la redacción de poesías de tonalidad pascoliana, algún resbalón por el *dolce stil novo*, un cierto hermetismo ungaretiano, conforme al gusto de la época.¹¹ Creo que escribí un par de cuentos: ambos concluían con el suicidio del protagonista –en la primera de resultas de un desastre económico, en la segunda por un desengaño amoroso–. El resultado de esta educación sentimental es que empiezo a desbastarme. No soy precoz desde luego: entre tantos dramas, este al menos me lo he evitado.

¹¹ Por los poetas italianos Giovanni Pascoli (1855-1912) y Giuseppe Ungaretti (1888-1970), respectivamente.

17. Mi madre: una Níobe lombarda. En otro lugar he contado el amor y la devoción (unas veces vivaz, otras veces áspera, pero nunca exangüe) que me unían a ella.¹² Había encerrado el dolor dentro de sí, como en una piedra. Piedra azul, zafiro verde: me veo en los sueños de adolescencia atravesando el mar Egeo o el Tirreno –el amor por mi madre es una proa que entra en nosotros, que corta esa piedra–. El amor atraviesa la piedra, piedra es el dolor de Aldina. Hay algo sublime en ello: trágico, fabuloso, pero sólido, duro. ¿Cómo huir de esa prisión, cómo romper el vínculo que nos tiene a todos prisioneros? Huir cobra un sentido distinto cada vez que el híbrido amor-dolor cobra nueva forma. De ese modo, el vivir puede en algunos casos verse atraído a la esfera del dolor y otras veces a la del amor.

Mi concepción de la vida, la vida dura del trabajo y la agradable del amor, se presentará en el futuro siempre dentro de esta alternativa: mi madre me ofreció al mismo tiempo el luto del pasado y las vías de fuga.

18. En los papeles borroneados de aquellos años expreso un gran placer por el contacto con la naturaleza. Hago mucho deporte, sobre todo en la montaña: aprendo a escalar, con muchas satisfacciones. En los Dolomitas subo rutas rocosas –las guías las llaman clásicas–, escalando algún grado más de lo que aconseja la prudencia alpina. En la llanura hago marcha: gano el campeonato juvenil de los diez kilómetros del Véneto. En los papeles figura también la necesidad de ganar dinero: doy clases de recuperación de latín y griego a niños ricos y tontorrones. Me compro una bicicleta y me suscribo a *Lo Sport Illustrato*, que trae fotografías bonitas sobre la actualidad del campeonato de fútbol. No me explico bien el porqué de esa suscripción, en la infancia nunca me interesó demasiado el fútbol, ni tampoco soy buen jugador en la cancha parroquial. Pero me da tiempo a ver el Gran Torino, la víspera de la tragedia de

¹² Sobre todo en *Pipeline. Lettere da Rebibbia*, Turín, Einaudi, 1983, ahora reeditado por Derive Approdi, Roma, 2009.

Superga,¹³ sudar en el Appiani para arrancar un 4 a 4 al Padova e incluso un 0 a 8 del Padova en la cancha del Venezia, ¡gran orgullo de la ciudad!

La montaña me gusta mucho, pero amo más el esfuerzo que el resultado, el deporte más que la emoción de la cumbre. En mis reflexiones y en mis comportamientos se torna central el descubrimiento de la fatiga de la vida. Atravesar la naturaleza con fatiga es el signo de la salida de la miseria que veo a mi alrededor y de la pobreza de mis posibles: el esfuerzo representa una especie de lucha para salir felizmente del estado de naturaleza. ¿Lo consigo? Es pronto para decirlo. Sin embargo, en aquel momento este espacio es también el terreno en el que he de derrotar a la enfermedad: cuando hago deporte no me ataca el asma. Me olvido de los síntomas cuando marchó a ritmo atlético y mi sudor cobra el gusto de la tierra roja de la pista.

En realidad, en mí siempre ha habido un cierto agonismo dentro/contra la naturaleza –más digno de un salvaje que de alguien que haya absorbido el espíritu de la competición–. En la naturaleza hay siempre algo muerto que reconozco con intuición adecuada: la naturaleza puede pudrirse deprisa. Pero el buen salvaje sabe que la naturaleza es un tránsito necesario: no lo sublima romántico, sino valor de uso, vital, instrumental. Como quiera que sea, la relación con la naturaleza desvela en realidad un duermevela de mi espíritu, antes que una apertura a otra cosa. Sigo atontado por el dolor de la infancia. Cuando el esfuerzo de las pruebas deportivas se torna extremo, siento el tránsito verdadero y decisivo de mi vida, como si me apartara de una droga, de la miseria de la muerte, del dolor de la experiencia pasada. Así puede describirse mi cambio a esa edad. ¿Pero cómo me las arreglé para salir de aquello? ¿Cuál es la clave de esta historia? No se trató tan solo de una proeza deportiva.

¹³ El 4 de mayo de 1949, el avión que transportaba al plantel y empleados del Torino Football Club (conocido como el «Gran Torino») se estrelló contra un muro de la Basílica de Superga, en la ciudad de Turín, durante la maniobra de aterrizaje. El accidente se cobró la vida de 31 personas, entre las que se encontraban 18 jugadores del equipo.

El obstáculo se había acumulado, se había depositado en mí. De nada sirve intentar evitar su impacto interno: la vía de fuga tenía que constituirse allí dentro, conforme a un juego de incrementos y sustracciones. La virtualidad positiva consiste en el hecho de que la urgencia de superar el obstáculo no se expone a decisiones destructivas: se lucha para seguir con vida. Empiezo a entender que la voluntad de vivir marca la diferencia.

En aquel atolladero que fue mi infancia la hipótesis del suicidio nunca se presentó como una posibilidad cercana, una elección actual: aquí se quiere vivir, ¡pero cuán arduo puede llegar a ser el paso de la virtualidad a la potencia de ser! Vuelvo a pensar hoy en el Nietzsche leído por Deleuze:

Hay algo cruel e incluso monstruoso en esta lucha contra un adversario inaferrable, en la que lo distinto se opone a algo que no puede distinguirse del mismo, y que continúa conjugándose con lo que se separa del mismo. La diferencia es este estado de la determinación como distinción unilateral. Así, pues, de la diferencia cabe decir que la hacemos, o que se marca, como en la expresión «marcar la diferencia». Esta diferencia, o LA determinación, es, al fin y al cabo, la crueldad. Apartarse de la crueldad sobre uno mismo.

Desenredar la actividad saliendo de lo indeterminado, del tejido nudoso que lo aprisiona, es terriblemente dificultoso.

¿Lo consigo? ¿Cuál es el suplemento de ser que debo introducir?

19. El 17 de febrero de 1951 muere el abuelo Enea. Había nacido en 1870. ¡Cuántas veces lo habían matado, a pesar del coraje de su larga vida!

Una vez, cuando murió mi padre, el hijo predilecto: siempre me repetía que había sido el aceite de ricino de los fascistas –mi padre tuvo que bebérselo tres veces– lo que lo mató, triturándole el hígado minado por la malaria que contrajo durante la guerra. Luego, cuando otro de sus hijos, Guido, se fue con D’Annunzio a Fiume: desapareció poco después y en casa lo olvidaron. Esta vez Enea se ha muerto de veras, parecía eterno –¡más de ochenta años en una Italia en la que la esperanza de vida estaba aún por debajo de los sesenta, orgulloso de su pelo moreno!–. Había nacido en la miseria de

los jornaleros padano-romaños, en Ozzano dell'Emilia. «No te podés imaginar lo duro que es pasarte una jornada acarreado sacos de un quintal», me decía a menudo. El abuelo había huido de esa esclavitud durante la gran crisis de la década de 1890. Socialista militante y luego antifascista y, después de la guerra, socialista frentista y unitario con el PCI: él me introdujo en un sentir colectivo, en el comunismo no como ideología ni como mero dispositivo de lucha, sino como forma de vida. El abuelo tenía una inclinación natural a interpretar la política como relación y conflicto entre quien resiste y quien manda, entre consenso y autoridad. «La política», me decía, «forma parte de la tabla del dos»: uno contra el otro, esclavo y amo. ¡Santo varón, ojalá te hubiera entendido a la primera! Él es el que me explica lo que quiere decir «huelga», qué quiere decir *celere* o *brigate nere*, o las *guardie regie* –en resumen, qué quiere decir policía, siempre contra los trabajadores–.¹⁴ El odio y la lucha de clase me los da a conocer cuando se encuentra con amigos: «¿Ves a ese señor mayor? Es uno que estuvo desterrado». Y hace que el señor me cuente el porqué y el cómo del antifascismo comunista. «¿Has oído hablar de Giorgio, el mejor amigo de tu padre? Pues bien, trabajaba en la Cámara del trabajo cuando los fascistas la incendiaron. En vez de salvarse, fue a buscar entre las llamas al hijo del guarda: los escuadristas esperaron a que saliera con el niño en brazos y le cosieron el vientre a puñaladas».

Enea era laico, nunca puso el pie en una iglesia y me llevaba a ver las películas no autorizadas a los menores. Era wagneriano en las luchas populares que dividieron Bolonia entre verdianos y wagnerianos –donde estos últimos eran laicos y partidarios de los soviets–. Su hija se llamó Elsa, porque Isolde hubiera quedado ridículo. Me quería de manera afectuosa y sobre todo habría querido

¹⁴ Los «Reparti celere» eran las compañías de antidisturbios creadas con ese nombre en 1946, por el entonces ministro de Interior, Giuseppe Romita. Estaban formadas fundamentalmente por exmilitares de infantería. Las «Brigate nere» eran una formación paramilitar de la República Social Italiana, creada en junio de 1944 y disuelta con el final de la Segunda Guerra Mundial. La «Regia guardia per la pubblica sicurezza» fue un cuerpo policial, creado en 1919 por Vittorio Emanuele Orlando, entonces ministro del Interior del gobierno del Reino de Italia. Con la llegada al gobierno de Mussolini tras la Marcha sobre Roma, fue disuelto en diciembre de 1922.

sustituir a mi padre. Su pedagogía no era formal, sino práctica, discursiva: contenía, además del saber, pasiones siempre razonadas. ¡Aquel viejo era una bestia grande y bella! Con sabiduría serena y pasión militante de clase obrera me ayudó a hacerme mayor. Ya de adulto descubriré la continuidad y la eficacia de su enseñanza: el recuerdo de Enea siempre ha llegado en el momento justo.

20. ¿Cuál es mi filosofía hacia los dieciséis años? Lo cierto es que tengo una enorme confusión en la cabeza, que trata de expresarse a través de formas o figuras extrañas. Encuentro entre mis papeles las respuestas a un cuestionario periodístico entre los estudiantes: redescubro así que tenía ganas de ir a Rusia porque no me creía la imagen que habían construido de ella. Me declaro laico, me defino «panteísta» –después de hacer saber que tenía intención de matricularme en la Facultad de Filosofía–. Es cierto que al comienzo del liceo empiezo a faltar a clases para ir a la biblioteca universitaria a leer libros de filosofía, en vez de irme a los billares. Me enamoro, no sé por qué, de Giordano Bruno. En las notas que conservo de aquellas lecturas de textos brunianos (*La Cena de le Ceneri*, los *Eroici furori*, pero también el más arduo *De la causa, principio et uno*) subrayo la línea de inmanencia: distingo con mucha atención la divinización del mundo a la que tiende Bruno de la chata absolutización monista del mundo mismo. El panteísmo que abraza el joven Toni se distingue de una declinación distinta, platónica o teosófica, propuesta a menudo por profesores o curas. Una materialidad concreta pero móvil: hoy me complazco al descubrirme en este inmanentismo juvenil, en estas notas compuestas de largas discusiones sobre la relación finito-infinito, en las que se subraya la posibilidad de definir, en la finitud del mundo y del lenguaje, el infinito. Reflexiono en aquel entonces: si el infinito no es más que la proyección imaginativa de lo finito, con mayor motivo, en el plano de la ética, todo pensamiento del infinito no podrá ser más que místico o ascético y por ende alienante y confuso para el obrar humano. ¡Qué antiplatónico (y antiaristotélico) es este primer posicionamiento filosófico!

En el mismo cuaderno, después de haberme apropiado todo lo posible de Bruno, me lamento del hecho de que el Nolano¹⁵ se deje atrapar por una ebriedad filosófica que lo empuja a anularse completamente. Manifiesto que cuando entendemos «el infinito efecto de la infinita causa, el vestigio verdadero y vivo del infinito vigor» y nos reconocemos en él, no debemos «buscar la divinidad que nos ha sido arrebatada (alejada), puesto que la tenemos cerca, o mejor dicho dentro, más dentro de cuanto nosotros mismos estamos dentro de nosotros»:¹⁶ ¡así que el propio Bruno me apoya en la disidencia respecto al misticismo! En realidad, mis reservas sobre Bruno se manifiestan de manera cada vez más nítida leyendo *De l'infinito universo e mondi*, donde se perfecciona el acercamiento entre el Uno y el Todo; y los aspectos determinados de la naturaleza y los acontecimientos de la historia se tornan «umbrátiles», sombras inaferrables de la Idea. Como aprendiz de filósofo, me parece que esta cosmología termina con excesiva simplicidad en una metafísica de la indiferencia y de la totalidad. El modo solemne con el que aquí se representa lo divino –«infinita, simplísima, unísima, altísima y absolutísima causa, principio y uno, ínsita en las cosas todas»– refuerza la imagen tradicional de la divinidad. Por el contrario, en otro lugar Bruno definía la religión como una «lisa y llana alegoría»: y con esto estaba mucho más de acuerdo.

¿Por qué esta chifladura panteísta del joven Toni?

En el trasfondo están, en la posguerra, las polémicas anticlericales en aquel ambiente tan carca y tan religiosamente disciplinado que es Padua. Pero es probable que haya un motivo más profundo: la búsqueda de una autonomía del sujeto que no necesita la trascendencia para afirmarse. Mi polémica de adolescente es contra el heroísmo, contra toda forma de ética que implique una ascesis, el sacrificio de sí mismo, la referencia a un modelo externo. Soy contrario a toda trascendencia, aunque sea laica. Por eso el inmanentismo bruniano me sirve para crecer, para encontrar mi

¹⁵ Es decir, Giordano Bruno, nacido en Nola, Campania, en 1548.

¹⁶ El pasaje pertenece a *La cena de las cenizas*, Teófilo, Diálogo I.

identidad; y esto atravesando precisamente las ambigüedades mágicas y metafísicas del Nolano. Mi búsqueda quiere una ética que excluya ascesis y heroísmo, que neutralice los ejemplos románticos que Enrico –el hermano nunca olvidado– hiciera suyos.

No me sorprende que en aquellas páginas en las que en mi edad adolescente intento resumir la filosofía de Bruno, encuentro copiada (probablemente más tarde) la proposición 36 de la parte V de la *Ethica* de Spinoza:

El amor intelectual del alma hacia Dios es el mismo amor con que Dios se ama a sí mismo, no en cuanto que Dios es infinito, sino en la medida en que puede explicarse a través de la esencia del alma humana, considerada desde la perspectiva de la eternidad, es decir, el amor intelectual del alma hacia Dios es una parte del amor infinito con que Dios se ama a sí mismo.¹⁷

Ante todo esto, solo me asombra la suerte que tuve poniendo las manos sobre estos textos y atravesándolos con tanta intensidad. Hay una gran ingenuidad filosófica que, con libertad y confusión, interpreta la búsqueda de un nuevo estatus mental, ideal, para el adolescente que fui: ¿pero cómo podía ser de otra manera? Tenía que curar las heridas de mi conciencia sin olvidar la virtud: reafirmar la dignidad de la vida eliminando la mancha mortal vinculada al heroísmo. ¿Qué es renunciar, rechazar, denunciar la trascendencia sino conquistar, ante la vida, la responsabilidad que la religión, el patriotismo y toda forma de trascendencia diluyen en el crisol de la falsedad y el engaño?

21. En este período oigo hablar por primera vez de «filosofía de la praxis», es decir, de marxismo, por mentar sin ambages el nombre que en mi liceo se susurraba como en la cárcel de Gramsci. Es Lao, un compañero de clase, el que se explaya conmigo sobre el materialismo histórico con inteligencia y con el placer de lo prohibido. En el ambiente en el que crecí fueron importantes –tal vez decisivos– los influjos del socialismo, sin que nadie llegara a impartirme

¹⁷ En la traducción de Vidal Peña, cit.

nunca una lección de catecismo comunista. Pensándolo bien, ¡qué distinto era esto de lo que hacían los curas, siempre dispuestos a llenarte la cabeza de dogmas que no tenían que explicarse porque eran verdades reveladas! Por el contrario, el socialismo es praxis.

Lao viene de una familia de militantes. Me dice enseguida, sin que se lo pregunte, que la filosofía de la praxis no consiste en la búsqueda de ideas eternas, sino que nace y se desarrolla a partir del análisis de las luchas y de las contradicciones entre patrones y explotados. De esa contradicción nacen todas las superestructuras de la sociedad, el derecho así como la ciencia, la cultura y la filosofía. Pero al final todo está dominado por el trabajo humano, por esa «fuerza de trabajo» que con su esfuerzo construye todos los productos de la vida: de las mercancías del trabajo a las instituciones de la civilización. El valor, continúa Lao, nace del trabajo explotado, del plusvalor extraído, de la explotación acumulada. La fuerza de trabajo quiere recuperar ese valor: nace así el comunismo como proyecto de reapropiación del valor y de la riqueza por parte de los productores.

Lao y yo tenemos largas discusiones sobre estas afirmaciones, que a mí me resultan difíciles. En este inmanentismo que él me presenta, rebato, con más asombro que indignación, tan solo hay valores económicos. Entiendo que hay también sufrimiento humano: pero pienso que el sufrimiento, el de verdad, es interior y que no se pueden confundir las lágrimas con las mercancías. Estaba en lo cierto y al mismo tiempo equivocado: pero me hizo mucho bien que también esta interlocución profundizara mi ya considerable confusión mental.

22. Aldina está a mi lado en la desorientación adolescente. Temblamos juntos.

En la infancia dormía a menudo con ella. Su cuerpo es sumamente importante en el reconocimiento del mío: su calor vence al frío de las noches invernales; mis dificultades respiratorias quedan aliviadas por sus masajes y consoladas por sus historias; el insomnio se resuelve con su abrazo. En el estado de naturaleza, en la barbarie y en la enfermedad, el cuerpo de mamá es mi defensa.

Aldina es alta y escultural. El pelo rizado, la piel castaña y los ojos negrísimos. Su sonrisa resalta contra el negro de sus prendas siempre de luto. Es una mujer muy inteligente y culta, pero cada vez que cita un autor (Rousseau lo conoce bien de veras, se sabe de memoria pasajes largos del *Émile* que recita en francés), parece avergonzarse de ello, como si exhibiera cosas secretas vanidosamente.

Aldina es fuerte como una montaña –resistencia contra el dolor–. Si yo estoy solo y siento que lo estoy, mamá está siempre presente. Para ella la soledad puede ser una cualidad: pero no como elogio del individualismo, sino como ansia insatisfecha de socialidad. Con ella hay intercambio –me consuela y me tranquiliza: me ayuda, no a reconocermme en ella, sino a construirme independientemente–. Aldina tiene un sentido abstracto del deber, pero lo somete a la generosidad, a la manera de Rousseau. Lloro con frecuencia: las personas que extraña y el recuerdo de Enrico la descomponen –pero rara vez lo hace delante de mí–. Descubro ahora, trayéndolo a la memoria, las ocasiones, las eventualidades de mi libertad en la continuidad de la relación con ella. En el mundo del *Émile* se construye no solo el alma, sino el cuerpo del adolescente: esa plena fisicidad tiene que expresarse. ¡Marcharse!

Nunca la oí pronunciar una sola frase de remembranza triste o una expresión de resentimiento hacia alguien. Insistía en que había que aceptar el mundo tal y como era pero, en la misma conversación, de maneras que no podían parecer equívocas, me invitaba a marcharme. Cuando llegaba el verano quería estar sola: prefería descansar, leer, fantasear. Con una escalera frágil se encaramaba sobre el cerezo o sobre la higuera del jardín, siempre con un libro en la mano.

La relación con ella no fue dialéctica, sino verdaderamente productiva: no abierta con reservas, sino con plena confianza. *Mutter Courage* a través de un siglo de locura. Un cuerpo potente.

23. Para huir tengo que romper con el lugar y con las costumbres familiares demasiado cargadas de dolor. No soy capaz.

A menudo el dolor me llegaba también de fuera: ¿quién me aseguraba que no iba a llegarme otra vez? ¿Cómo iba a poder

aventurarme en lo desconocido? Prefiero la soledad, paulatinamente parezco contentarme con ella, sin comprender las ventajas que tiene marcharse. Pero es también una cobarde falta de decisión, la preferencia por la quietud del ser. ¡Despabilá! ¡Movete! De mi casa al centro de la ciudad hay cerca de un kilómetro: un camino de pórticos, pavimento de grandes losas de piedra, pórfidos grises o rojizos, a veces negros. Puedo atravesar saltando, sin tocar las juntas, ese camino de piedra, de día, pero también en la penumbra de la tarde. Cuando no hay nadie, cruzo de noche el puente sobre el Bacchiglione junto al parapeto que lo acota, a veces a ciegas –cuatro o cinco metros por debajo corre el río: es una prueba de que soy capaz de marcharme–.

¿Qué quiere decir transformar la virtualidad de la fuga en alegría? Cuando era más pequeño, durante la evacuación, en el tugurio del campo tenía un atlas del mundo sobre el cual imaginaba los viajes más formidables: los marcaba, los pintaba con lápices de colores. Esos mapas se convirtieron en la geometría de mis sueños, alimentados del mismo modo por Salgari, Mark Twain, Kipling, Stevenson. Huckleberry Finn era mi hermano pequeño, con el que recuperaba lo que echaba de menos.

Tengo que marcharme, tengo que hacer realidad esas fantasías.

24. ¿Por qué continuar buscando razones para justificar la salida? Si necesitáramos razones para movernos, para transformarnos, todos viviríamos aún en la esclavitud del estado de naturaleza. Marcharse es necesario, es un acontecimiento que se prepara antes de la decisión final. El cuerpo te conduce fuera del estado de naturaleza: el cuerpo afirma la libertad. Marcharse, huir, romper.

Más tarde leí el artículo de Karl Mannheim sobre la definición sociológica de «generación»: toda generación, sostiene Mannheim, pretende liberarse del pasado, y precisamente en ese intento consiste su nueva figura, constituida por lo tanto sobre nuevos deseos antes que sobre nuevos saberes respecto a los del pasado, así como sobre nuevas pulsiones hacia el futuro. De esta suerte, para las nuevas generaciones la experiencia directa es sumamente importante respecto a la transmitida. A menudo he tenido ocasión de

verificar ese análisis, muy eficaz para identificar en las rupturas del deseo el proceso de la separación generacional frente, por ejemplo, a las definiciones demasiado genéricas que hacen de las generaciones una «nueva forma de la contemporaneidad» (en el sentido de Dilthey). O sencillamente una «diferencia» que nunca se sabe qué es, salvo que es solo individualmente constitutiva (como en Simmel o en Groethuysen).

Pero en mi caso se plantea el tema de la reconstrucción, antes que el de la discontinuidad. Si me muevo de manera nueva no lo hago para apartarme del pasado, sino para conquistar la capacidad de comprenderlo y revivirlo. Guardo el luto del pasado para comprenderlo, me alejo de él para comprenderlo. Quiero –para mí, desde luego, con todas las novedades del tiempo y de la historia; para mis padres, consciente de la diferencia de la cultura y de las aventuras sociales que han vivido– quiero transformar ese sufrimiento en alegría, esa esperanza en realidad. Y sobre todo me parece necesario disolver la soledad en la que pelearon, y romper con la derrota que sufrieron. Salgo de la adolescencia como un sobreviviente: no de resultas de una desgracia individual, sino como consecuencia de la crisis de una historia colectiva. Tengo que esforzarme en resolver la crisis, en reconstruir esa historia.

25. En la montaña, en Castel Tesino, en Ferragosto hay calesitas en la plaza de la pedanía.¹⁸ Martorello es el muchacho más fuerte del pueblo, de una familia violenta –de maleantes, se dice en voz baja–. Durante la guerra, en esa aldea donde la lucha partisana fue trágica, esa familia se portó mal. ¿Amigos de los alemanes? No se sabe bien. Martorello se cruza conmigo. Acabo de llegar de la ciudad. Para hacerse el valiente delante de su banda, me insulta: «*Faccia di puina*».¹⁹ ¡Cara de requesón, blanquecina, de pusilánime! Voy por él: nos damos un montón de puñetazos. En la pelea terminamos rodando bajo una calesita en marcha, agarrados. Llega Luciano, el novio de mi hermana, que es del pueblo: hace que

¹⁸ Ferragosto es la festividad laica del 15 de agosto en toda Italia.

¹⁹ «Puina» es el nombre del requesón en la lengua véneta.

paren la calesita. Nos sacan fuera, los dos sangramos. Nos separan. Magullados y aún furiosos continuamos lanzándonos insultos.

Luciano me saca de allí a rastras, me pregunta qué ha pasado, me dice que tenga cuidado: ese sabe manejar la navaja. Pero yo no le escucho: estoy magullado por los golpes, pero he demostrado que sé pelear y también que puedo ganar la pelea –aunque soy el más débil–.

26. El «trauma Enrico» lo he vivido durante buena parte de mi vida. No tardé en sentirme descompuesto por la falsedad de la propaganda –el suicidio de un fascista antes que caer en manos de los rojos–. Mi hermano se crió en una casa de rojos, sus amigos eran rojos: ¿cómo podía ser posible? Adolescente, intenté en vano apartar de mí ese recuerdo: mi madre, mi abuelo y sobre todo los vecinos, los profesores del Tito Livio (una vez, en el despacho del director Biasuz, reconocí la foto de mi hermano justo detrás de su mesa), los amigos, en fin, todos lo recordaban. Aunque volvieran a traer a colación las memorias de la guerra, no me hablaban de Enrico, así que él se convirtió en una ausencia que siempre se cernía sobre mis relaciones sociales y de amistad.

Ya grandulón, habiéndome hecho católico, llegué a transformar en vergüenza la voluntad de olvidar aquel suicidio: una tragedia transformada en culpa. Cuando me integré en las filas del movimiento obrero conseguí finalmente hablar de aquel luto de manera realista, con amigos de infancia de Enrico que ahora eran mis compañeros de militancia. Fueron ellos los que me explicaron hasta qué punto era difícil para un chico de dieciséis años encontrar el buen camino en un mundo devastado por la guerra de clase y por el conflicto ideológico, donde la palabra «Patria» era inmediatamente homicida. Y de cómo ahora había que luchar para construir nuevos lenguajes y nuevas pasiones de justicia y libertad.

Poco a poco me hice un hombre: la imagen de mi pobre Enrico se me hizo entonces más cercana. Empezé a considerarlo también a él una víctima en vez de un actor de aquella locura absurda y trágica que fue la República de Saló. Llegué incluso a referirme a él, pero siempre desde la distancia, como un hombre –qué digo: un

muchacho— de la Resistencia: no para falsear su historia, sino para intentar darle una especie de justificación dialéctica. Un joven iluso que no quería luchar contra los rojos, pero que murió como otros tantos jóvenes para defender la Patria. Por la Patria: para terminar sirviendo de ejemplo en monumentos y plazas y que su nombre quede inscrito en las lápidas y en una memoria fraudulenta.

Desde entonces siempre he odiado la Patria, con una pasión teórica y práctica que va mucho más allá de la crítica del concepto. ¿Me he reconciliado de ese modo con los trágicos lutos políticos de mi familia? Tal vez.

Lo cierto es que cuando nació mi hijo y mi madre me propuso llamarlo Enrico, respondí con repentina violencia : ¡No!

II. Vías de fuga

1. Detestaba el sonido de las campanas: no hay ruido más provinciano, más itálico. Hubo un tiempo en el que hice votos para que las campanas fueran sustituidas por sirenas –¡pero no!–. Estas últimas son señales de guerra o índices de una tosca modernización, incentivos a la esclavitud del trabajo. Con el paso de los años, aquel canto chirriante se transformó más bien en un relato falto de pasión. Salvo en Venecia, donde las campanas señalaban la marea alta cuando llegaba y cuando se iba. Y a veces la felicidad.

2. No sé cómo, pero a partir de un determinado momento, en lugar de ir con los chicos con los que pretendíamos salir de levante, empiezo a frecuentar al otro grupito de coetáneos del liceo, con los que voy a menudo al cine, a veces al teatro y sobre todo a librerías y bibliotecas: Paolo, Gian, Carlo, Francesco y algunos otros, y luego Lula. Nos vemos en nuestras respectivas casas, pero mucho más en algún café. Estoy con estos chicos inteligentes, que quieren serlo aún más, y termino cortando cualquier otra relación. Pasamos largas tardes de discusión, hacemos grandes paseos nocturnos, intercambiamos reflexiones, lecturas, análisis de acontecimientos, multiplicando y acumulando experiencias culturales. Es un grupo de amistad intelectual, no de educación sentimental; un pacto tácito reconoce que la joven del grupo no debe ser importunada: aunque todos la hubiesen amado –como creo que sucedió realmente– ninguno habría podido declararlo. De esta suerte, la efectividad de las pasiones amorosas y la ficción de su ausencia permiten la vida colectiva.

A diferencia de otros grupos de coetáneos anidados en las instituciones religiosas o de partido, universitarias o familiares, somos

un grupo libre, un punto de equilibrio, lugar de sincera competición en la producción intelectual y en la creación de verdad: una máquina colectiva. Construimos juntos una corporeidad singular, una diferencia fuerte respecto al mundo que nos rodea: un individuo colectivo. Para distinguirnos de los demás, poco a poco forjamos un lenguaje que expresa nuestras conquistas intelectuales y éticas comunes, y los modos de hacer. Ironía, construcción y ejercicio de bromas a veces feroces; ansia de saber siempre renovada y comunicada; rasgos de fabulación utópica y juegos de imaginación desenfrenada: algunas virtudes –sabias e irénicas– premian o corrigen las otras, fantásticas y agonistas en un terreno complejo.

Nos movemos dentro de un dispositivo colectivo: todos somos transformados por él. Es una experiencia que durará algunos años.

3. Eran años difíciles aquellos primeros cincuenta en Italia: años de estancamiento cultural, sobre todo en el Véneto. La construcción de la República se enfrentaba no solo a los desechos residuales del fascismo (reactivados y exaltados por la orientación atlántica y anti-soviética del gobierno y, en mi tierra, por la considerable afluencia de los refugiados dálmatas), sino también a los retrasos de la reconstrucción; la incertidumbre del puesto de la industria italiana en el nuevo concierto internacional y la miseria endémica del mundo rural en el Sur, propia del Tercer Mundo. El azote de la emigración en el Véneto agravaba la frustrada reorganización de la relación ciudad-campo. El Véneto campesino estaba patas arriba: las costumbres arcaicas y las estructuras sociales católicas, en el caos de los viejos contratos agrícolas que seguían pesando sobre la organización productiva, suponían una dificultad adicional en la resolución de los dilemas tradicionales de tradición y desarrollo, de una historia de miserias y de una idea confusa de transformación social.

En el Véneto seguía mandando la vieja clase industrial que se había formado con el desarrollo de la industria energética alpina y del polo industrial veneciano: los señores fascistas –Volpi, Cini, Gaggia– dan paso ahora a los democristianos: Mentasti y Ferrari Aggradi. Por el contrario, la nueva clase política, aún en formación, salía de los restos de la Resistencia, utilizando el patrimonio

organizativo de la *Gioventù Cattolica* y de la organización católica universitaria: de Rumor a Gui, de Gonnella a Carraro, en una apretada amalgama entre Iglesia, universidad, industria y administraciones urbanas. El pegamento lo proporcionaba un anticomunismo visceral de la jerarquía eclesiástica, que las élites industriales y bancarias recuperaban como cobertura de una explotación generalizada del trabajo social.

Aunque el fuego de la Resistencia parecía apagado, muchas brasas seguían vivas. Recuerdo, entre tantos otros, dos contactos debidos a relaciones familiares del grupo o a la mera vecindad urbana: con Novello Papafava y con Libero Marzetto. El primero era un conde: al nombre corriente se añadía un «dei Carraresi», que lo convertía en el último representante de la gran señoría paduana. Poseía aún un espléndido palacio y un jardín encantador, pero no tenía ni un centavo, inquieto y simpático: no quería dejarse superar por los numerosos hijos en el contacto con el presente. Al final de la Primera Guerra colaboró con la *Rivoluzione Liberale* de Gobetti, participó en la Resistencia como católico-liberal, para ser apartado más tarde: la curia lo consideraba un intelectual dividido entre modernismo y socialismo. ¡Y en cambio solo deseaba un poco de novedad, de solidaridad, de auténtica caridad, de libertad! Nos pasó todo lo que tenía en libros e informaciones sobre el liberalismo gobettiano, pero sobre todo nos comunicó una considerable impaciencia ante las oleadas de conformismo y la odiosa dependencia de los «poderes fuertes» (siempre he pensado que fue él el inventor del concepto) que no tenían nada que ver con la verdadera libertad. Nos habló de Keynes, pero sobre todo de Beveridge y de la cultura reformista inglesa. Su excepcional biblioteca estaba abierta para nosotros. Con los años se volvió cada vez más pesimista, y dejó de entender lo que hacíamos cuando en los años sesenta también sus hijos entraron en los movimientos de extrema izquierda.

Marzetto era el patrón de una gran empresa de importación de abrigos de piel. Era muy rico: más tarde supe que contribuía al capital provincial del PSI. Nos habló de la Resistencia en las filas de *Giustizia e Libertà*, de la clandestinidad a la que se vio obligado por sus ideas, de sus contactos con los servicios secretos aliados.

Albergaba una enorme nostalgia de la «Política», que para él era una palabra mágica. De ello quería hablarnos: de que no existía una práctica social sin ideas fuerza, pero sobre todo de que no existían ideas políticas si no se tenía la fuerza para llevarlas a la práctica. A su juicio, los comunistas se equivocaban en todo, pero eran los únicos sinceramente dedicados a la praxis: si allá arriba hubiera habido libertad, ¡se habría vuelto un soviético! Había ido a Rusia a buscar pieles, y continuaba preguntándose por qué habían estropeado una revolución que había sido la más justa imaginable. Marzetto era un verdadero liberal un poco anarquista, que siempre había viajado surcando mares y hielos, y no estaba a gusto en la lujosa casa paduana, en la que por aquel entonces probé por primera vez una colección de whisky de calidad: cuando contaba historias de la Rusia profunda hacía gala de la potencia narrativa de un Conrad.

4. Escucho mucha música en aquel período: solo, no con el grupo. La educación musical se construía en los conciertos: todos los años pasaban los mejores intérpretes por la Sala dei Giganti, conciertos organizados por una asociación estudiantil. La sala estaba siempre repleta: en la aburrida provincia se pudo oír a Clara Haskil, Pablo Casals, Arthur Rubinstein, a una jovencísima Martha Argerich, Vladimir Ashkenazy –pero ni Berio, ni Maderna, ni Nono, ni otras futuras glorias locales pusieron nunca un pie en la sala, quién sabe por qué motivo–. Reconocerse como un país con una gran tradición musical fue, para Alemania, fundamental para la reconstrucción después del nazismo; por eso en esos años había música por todas partes: una especie de religión estética y laica que todos podían oficiar, pero también un momento de innovación y experimentación. La ilusión era que a través de la escucha y la invención (porque la escucha tenía de suyo muchos aspectos innovadores) se podía reconstruir la tradición. En Italia el episodio fue más circunscrito y menos sofisticado. Aquel nuevo trato con la música representaba solo una nueva tonalidad: para un gusto burgués tranquilo, música clásica donde antes triunfaban la ópera y Strauss. Ya entonces comprendo la trampa implícita en estas elecciones musicales: sin embargo, no soy capaz de resistirme a esta lisonja burguesa. Y empiezo a utilizar

las técnicas de vuelco radical que tan útiles me serán en lo sucesivo: transformar la sujeción en desafío; desintegrar los elementos formales para gozar libremente de los contenidos.

5. Nuestro grupo es una máquina de inteligencia y de trabajo, impregnada de laicidad y espíritu constructivo. La Resistencia, pero sobre todo el fascismo, son objetos de estudio. El grupo abraza una interpretación clásica de su génesis: la burguesía italiana, nos decíamos, identificando en el Risorgimento la modernización capitalista del país, se hace fascista para completar ese proyecto y derrotar al peligro comunista, esto es, la revolución de los obreros en Italia y en el mundo. Durante un largo período, el grupo opta por un terreno de puro análisis y de neutralidad respecto a los valores –más tarde empezará a jugar con el *Verstehen* weberiano–. Pero en ese intelectualismo cunde la idea de que las cosas habrían podido suceder de manera distinta: de esta suerte, la *Rivoluzione Liberale* de Gobetti y todos sus escritos hasta el *Baretti*, así como el Gramsci de *Ordine Nuovo*, llegan a conocimiento del grupo.

¿Qué es tan importante en Gobetti para habernos fascinado hasta tal punto y durante un período tan largo? Para mí la *Rivoluzione Liberale* fue un texto de referencia en todo el período que va de la universidad hasta los *Quaderni Rossi*. Con Gobetti nos identificamos sobre todo en el programa de unidad entre vanguardias obreras y vanguardias liberal-progresistas, que Gobetti fue elaborando en los años de las ocupaciones de fábricas en Turín, y que mantuvo en la lucha antifascista: eso nos entusiasma. Hay además un segundo punto importante para el grupo: la recuperación del concepto de élite. El elitismo de Gobetti es una función horizontal, atraviesa las clases sociales de manera no jerárquica. Es una élite optimista del espíritu, pero es singular que tenga un fundamento social, de movimiento: contra el fascismo, Gobetti pide a las élites industriales, vanguardistas en el terreno industrial, que establezcan alianzas con los movimientos de los obreros consejistas-sovietistas –que construyan así «movimiento»–.

Recordaré más tarde este primer contacto con Gobetti alrededor de la cuestión lingüística suscitada por el término «movimiento»:

¿cómo pudo De Felice, de manera tan vergonzosa, adoptar ese término como indicación del fascismo, cuando desde el principio el fascismo fue un conjunto confuso de grupos sociales parasitarios, puesto en marcha como arma al servicio de los grandes propietarios agrícolas y de los *padroni del vapore*?²⁰ Gobetti (al igual que Gramsci) explica que la palabra «movimiento» no puede hacer referencia en modo alguno a las capas parasitarias que formaron el escuadrismo; «movimiento» es un concepto que tiene siempre una base social revolucionaria, de lo contrario es un concepto falsificador: la revolución es siempre transformadora, no puede ser reacción.

Paulatinamente, el grupo rompe con las continuidades históricas del pensamiento burgués, descubre que el fascismo hunde sus raíces en él. Pirandello o Gentile: ¿habríamos podido considerarlos nuestros padres en algún momento? Con ingenuidad, al comienzo: pero a partir de determinado momento surgía la repugnancia. A medida que las lecturas se profundizan, cobra urgencia la pregunta de cómo posicionarse ante los Eliade o los Jünger, los Hamsun y los Pound: la profundidad del cuestionamiento poético o el principio romántico de la errancia social habían podido justificar que para ellos el humanismo fuera considerado una ilusión y el pacifismo una «masturbación política», como dijera el joven Cioran invitando a los poetas, a los elegidos, a la guerra, «a derramar la sangre de las bestias», de los proletarios y los bolcheviques. Y empezamos a discutir sobre Nietzsche: lo tenemos en las ediciones y las interpretaciones tradicionales y durante un largo período para nosotros no deja de ser un fascista.

Nuestro pensamiento y nuestro trabajo solidario nos llevan a interpretar lo ético-político al modo del pensamiento negativo, dentro de una lógica de rechazo y de vuelco radical. No tardaremos mucho en toparnos en nuestro camino con la Escuela de Fráncfort. Pero hay otra perspectiva en la que se asume lo ético-político (y que nos llegó

²⁰ Con esta expresión, el antifascista y periodista italiano Ernesto Rossi (1897-1967) se refería, en los ensayos reunidos en *Padroni del vapore e fascismo* (Laterza, Bari 1966) a la clase capitalista italiana que se formó durante los años veinte, en completa solidaridad con el régimen de Mussolini.

de la mano de los accionistas²¹): el motivo de la acción. No hay saber sin hacer: desarrollar actividades críticas es fundamental, y otro tanto lo es el paso a la acción. Aquí nuestros interlocutores más viejos nos recordaban que la prudencia y la reflexión tienen que preponderar sobre la acción: ¿pero estos interlocutores no eran los mismos que, con excesiva prudencia e incierta reflexión, habían dejado que el fascismo creciera hasta el punto de no retorno? ¿Su moderación no es un bloqueo de la plena democratización de nuestro país? *Cave canem*: hacía falta prudencia pero en sentido opuesto.

6. *Wanderjahre*. Verano de 1951: Toni se marcha a Londres, con apenas dinero en el bolsillo, pero mucho spaghetti y tarros de mermelada. Delgado como un fideo, cuando vuelva parecerá un arenque negro y medio masticado. Londres impresiona por lo grande y mísera que es. Cuánto arte y belleza dentro del British Museum, cuánta pobreza fuera, en las periferias. Toni aprende a hacer dedo: Cambridge, su falso gótico amodorrado, los prados y los árboles que parecen cerrarse con verde soberbia; hacia el norte York la hermosa, hasta Edimburgo, verde y negro intercalados, secretos y tristezas de Ossian, realidades y ocurrencias de Hume. De la Escocia de los grandes *lochs* al Gales de los mineros, árboles amarillentos, montañas negras, hedor, zumbido omnipresente –aldeas de supervivientes–. Luego Birmingham, suburbio más miserable que la misma Calcuta; Oxford, donde la universidad se ve menos que en Cambridge, pero está en el ambiente; y Stratford-upon-Avon, la ciudad de Shakespeare, templo convertido en tugurio de mercaderes.

Un primer período dominado por el estupor de lo nuevo da paso a un segundo período mucho más inteligente. Para empezar, el recorrido por las zonas mineras de Gales y las del centro de Inglaterra empieza a impresionarme: haciendo dedo me recogen sobre todo obreros y campesinos; te cuentan aún cosas de la guerra, te hablan de lo dura que es la vida, ensalzan las recientes reformas socialistas,

²¹ Es decir, del *Partito d'Azione*, la organización antifascista, socialista y liberal, fundada en 1942 por Ferruccio Parri, Emilio Lussu, Ugo La Malfa y Riccardo Lombardi. El partido fue disuelto en 1947.

el *Welfare*. Será decisivo el período que paso en un campo de trabajo cerca de Liverpool: recojo guisantes bajo la lluvia, vivo en tiendas que fueron de un campamento en la guerra. Los compañeros de trabajo son estudiantes pobres ingleses o inmigrantes irlandeses: aquí el cuadro de la Inglaterra de la postguerra cobra una dimensión social, política, humana. De anochecido, cervezas en los pubs de Ormskirk: me doy de bruces con una sociedad civil de trabajadores y trabajadoras. Con los primeros hablo de *Welfare*, vendo algo del Beveridge que he estudiado: a cambio, oigo hablar del socialismo en términos clasistas. Con las trabajadoras trato de labrarme la magra imagen de *latin lover*. Cuando marchó de Inglaterra, las gaviotas son rojas bajo la luz del ocaso en Dover.

Luego, siempre haciendo dedo porque ya no me queda dinero, París, Basilea, Innsbruck, durmiendo en un saco. París me deja aturdido: es mi primer experimento de fuga –¿no ha sido demasiado solitario?–. Había programado el viaje para terminar con el cansancio y el dolor en cuyo interior me había formado: y en cambio el viaje se ha abierto alrededor de la experiencia del trabajo y el conocimiento del cansancio y del dolor. Echo la culpa a la guerra, a la miseria que había dejado: más tarde comprenderé que precisamente en aquellos años comenzaba la segunda tragedia de aquel proletariado y la nueva experiencia de empobrecimiento material y espiritual de aquellas poblaciones. El aprendizaje de la derrota en las guerras coloniales, los contragolpes del proceso de descolonización: con todo ello la *aus-terity* podía terminar siendo eterna.

¿Para qué había servido mi segundo viaje? Había una dimensión nueva que, en el viaje inglés, la búsqueda de la felicidad (¿cómo llamar si no a esa huida del luto?) había conquistado: una toma de contacto con el cuerpo. Tener hambre, dormir en el suelo, buscar amistad en contactos episódicos, experimentar sentimientos y tener experiencias amorosas de manera profana: todo eso no había sido la experiencia propia de un boy scout. Contacto con el cuerpo: ¿pero ese luto, el sentimiento de la muerte contra el que luchaba, no era a su vez una experiencia del cuerpo, de los cuerpos? Una experiencia trágica de la que huía: ahora, en el viaje inglés, parecía estar bajo control.

7. De regreso, Gian nos invita a todos a una semana de trabajo de los cuadros de la *Gioventù Italiana di Azione Cattolica* en Falzarego, en los Dolomitas: ¿por qué no?

El lugar es hermoso, sobre todo en septiembre. La cuestión social está al orden del día, hay seminarios y discusiones muy animadas e interesantes. Pobreza y riqueza, el problema del Sur, la relación entre Constitución y desarrollo económico: escucho voces de izquierda, asombrosas en tales circunstancias. El tema del trabajo y las premuras de los trabajadores ocupan el centro de la escena. Conozco allí a algunos personajes que terminarán siendo importantes en la cultura y en la política italiana: Emanuele Milano, Umberto Eco, Dino De Poli, Enzo Scotti. Me esperaba cualquier cosa menos un giro a la izquierda por parte de la dirección de una de las organizaciones católicas más importantes del país: la misma que en 1948 llevó a Roma contra Garibaldi (el frente de la izquierda) a un millón de jóvenes. Y aquí, a pocos años de la construcción de aquel ejército reaccionario de boinas verdes, ¡los dirigentes de la GIAC y los sacerdotes con los que departen dan un vuelco radical a todo! Al principio me quedo duro, luego le veo la gracia y termino interesándome: ¿cómo puede haber sido posible un cambio tan profundo?

En 1948, tras la promulgación de la Constitución, las elecciones ganadas por la Democracia Cristiana coinciden con la insurrección obrera en Praga y el golpe de Estado comunista: es el momento en que los jóvenes de la *Azione Cattolica* se transforman en paladines (o *askari* del Occidente). Se constituye la OTAN, cae el telón de acero: empiezan a tomarse decisiones no por cuestiones de la ideología, sino basadas en el cálculo de lo que puede evitar otra guerra. Mi hermana me dice que la URSS es pacifista, que los rusos han tenido demasiados muertos en su resistencia al nazismo y no quieren más —en la escuela oigo preocupaciones inversas—. Mao Zedong proclama la República Popular China: la recibimos como una necesidad histórica (todo este determinismo, ¿quién lo habrá metido en nuestras molleras pequeño burguesas?), damos por descontado que en China todo esto es dado por bueno, mientras que algunos

siguen diciendo que para nosotros, para sacarnos del subdesarrollo, el fascismo fue algo positivo: pero nadie sabe de veras lo que ha pasado, ni la inmensidad de la historia que los chinos iban a reproducir. La propaganda política cobra un ritmo infernal: en los cincuenta se impone la televisión. En aquellos años sueño a menudo que vivo inmóvil, encerrado en un habitación, tirado en una cama, mirando el mundo a través de la televisión.

8. En aquellas circunstancias, la GIAC se distancia paulatinamente de Gedda, el brazo armado de Pío XII –el papa de la ambigüedad clerical-fascista, del anticomunismo más rígido–. Y no solo en el plano político: sobre todo en la definición de una ascética no ritual, no contrarreformada. Volver al cristianismo vivo, a una práctica de caridad: lo sostienen las corrientes de pensamiento que, en la polémica con el comunismo real, han comprendido la fuerte positividad del mensaje humanista contra la explotación capitalista. ¿Acaso no es cierto que los comunistas en Occidente dan ejemplo en el ejercicio de la solidaridad, que en los países coloniales mueren por la liberación de la esclavitud imperialista? Las vanguardias de esa predicación subversiva son francesas: los curas obreros, y sobre todo los militantes cristianos y sacerdotes en el Tercer Mundo. No es digno para un cristiano aceptar el desarrollo extremo de la explotación, en el imperialismo, del trabajo obrero: los cristianos se indignan no tanto por el anticomunismo de la Iglesia romana como por las prácticas de una jerarquía eclesial sin piedad por los pobres y belicosas contra una democracia no conforme al dominio capitalista. Frente a ello, estos cristianos ensalzan la «democracia subversiva». Para ellos, la enseñanza social católica no niega la existencia de las clases, pero quiere evitar una guerra entre ellas que destruya el bien común; y cuando el catolicismo asume la propiedad como un derecho, lo asume como derecho de todos. Así pues, el modelo de la coparticipación y de la cooperación tiene un valor absoluto, en nombre de las necesidades de todos. Aquí se recupera la teología con la que la Iglesia intentó oponerse a la acumulación originaria del capital en el siglo XVII: pero esta teología, ineficaz contra los capitalistas en el comienzo

de su aventura histórica, ¿habría podido hacer frente al gigante económico y político del capitalismo moderno?

Empiezan a desarrollarse movimientos de izquierda también en la DC, se piden giros sociales que puedan democratizar, *welfarizar* las relaciones de clase: esto no agrada a Gedda y a las jerarquías vaticanas, que reaccionan forzando la dimisión del presidente de la GIAC, Carlo Carretto.

Gian, Paolo y yo estamos en medio de ese conflicto cuando vamos a Falzarego, donde se discute de dos temas. El primero es el conflicto comunismo-catolicismo. La discusión empieza con un ataque furibundo al materialismo dialéctico –es decir, teleológico, positivista y falsificador de una historia real hecha de seres humanos, de singularidades, de conflictos, de utopía: una crítica que aún hoy puede aceptarse–. En cambio, el carácter materialista del comunismo es disfrutado, cuando no comprendido, como base de la acción social y política: esta forma de la acción reivindica el valor del trabajo como fundamento de la producción y de la riqueza, obedece al compromiso ineludible con la justicia. Así, pues, igualdad y libertad: antes la primera que la segunda –pero esto no significa que no sea legítimo incluso el recurso a la violencia cuando la libertad está en peligro y la miseria es extrema–.

El segundo tema es el conflicto democracia-comunismo. La democracia estaba amenazada en primer lugar por el fascismo, que representaba de modo perverso la ideología de la burguesía hegemónica. El comunismo era el segundo enemigo de la democracia –aquí el discurso decaía: la clase política comunista era definida como la clase pequeño burguesa del resentimiento y de la impotencia ideal–. Nadie parecía darse cuenta de cuánto Nietzsche fascistoide, de cuánta retórica reaccionaria de los años treinta había en esas peroratas, de cuán nocivo podía ser ese camino populista.

Otros recuerdos extraños, que hablan de hasta qué punto las ideas más reaccionarias circulaban no solo en la cultura popular clerical, sino también en ámbitos culturales mucho más elevados: un día el profesor de griego, por lo demás un gran intelectual, sostuvo en un comentario sobre *Antígona* la inferioridad natural de la mujer: precisamente por ello había que resaltar –decía– la *pietas* y

la virtud de Antígona. En otra ocasión le conté a la profesora de matemáticas que yo había conocido a Alberto, el amigo de mi hermano, muerto en un campo de exterminio (Enrico y Alberto habían sido alumnos suyos); primero se mostró emocionada, muy emocionada, pero luego dijo, *ex abrupto*: «¡Pero estos judíos ya podían haber previsto lo que les iba a pasar, con todo el dinero que tenían!».

En 1945, tras los bombardeos en mi barrio había quedado en pie la iglesia con el centro parroquial; allí estaba don Gildo, un curita simpático que había sido amigo de Enrico: nos pasábamos horas charlando. Me alejé de allí cuando murió de un tumor un joven que tenía mi edad, y todos decían que era un santo: ¡insoportable! Como cuando se decía de aquella otra muerte absurda, cuyo ardor no conseguía aplacar en mi vientre: ¡es un héroe! ¡No soportaba esas imposiciones solapadas de la trascendencia!

De regreso de Falzarego hablo del tema con mi madre. La encuentro extrañamente hostil: el cristianismo que se practica en la familia es más campesino que culto, es naturalista y protestante; los tiempos de la religión son los de las estaciones –se nace, se hace pareja, se hacen hijos, se trabaja para ganarse la vida y, creo, se muere–. Sobre todo, mi madre había intuido que mi repentino entusiasmo tenía que ver no tanto con la religión como con una apertura política, con la posibilidad de un compromiso cuya necesidad sentía desde tiempo atrás: después de la muerte del marido y del hijo predilecto, Aldina estaba espantada ante esa nueva eventualidad. Trato de tranquilizarla, y de tranquilizarme a mí mismo: ante la invitación a afiliarme a la GIAC no todo me parece sencillo.

En aquel momento, la oferta cultural de la GIAC era una extraña especie de cristianismo militante de nuevo cuño, una gran bocanada de aire para aquellos jóvenes (y no tan jóvenes) que habían vivido la politización extrema de la *Azione Cattolica* en torno a 1948. En la nueva época se mezclan dos motivos. El primero es un intento serio de recobrar un terreno religioso distinto del político: en los últimos años cuarenta, la victoria anticomunista en el terreno político se había visto acompañada de una disolución de la capacidad de encuentro y de hermandad en el terreno social. Había que recuperar el mandamiento evangélico «ama a tu enemigo» en

la independencia de la vida espiritual. En segundo lugar, una vez separada la religión de la política reaccionaria en la que se había inmiscuido *Azione Cattolica*, volvía a abrirse una pista en un sentido completamente distinto: la unidad política en el terreno de la liberación no solo del pecado, sino también de la explotación, no solo del mal sino también del capitalismo.

10. Es formidable lo que sucedió con la presidencia de la GIAC de Mario Rossi, un joven médico véneto elegido en 1952. Duró solo dos años, luego tuvo que dimitir a raíz de las fuertes presiones y de la condena vaticana. Rossi evitó sumarse a la tentación integrista que entonces parecía predominante, tanto en la derecha como en la izquierda. Para él, se trataba de distinguir lo que era del mundo de lo que era de Dios: con ello determinaba una ruptura con el pasado y con el presente de la AC. La ruptura daba paso a una apertura a la caridad, a la actividad militante por el bien común. Ser laicos significaba estar abiertos a la Alteridad –sí, precisamente a aquella con la A mayúscula–. De esta suerte, a partir del rechazo del integrismo y del fundamentalismo se abría la posibilidad del reconocimiento del otro, la apertura de la amistad al adversario y de la singularidad al común. La radicalidad política y la solidez histórica de este enfoque antitotalitario demolía las objeciones que se oponían a esta condición laica. ¿Era esa laicidad un producto del protestantismo? No, porque no era en absoluto individualista. ¿Contenía una pulsión socialista? Y si así fuera, ¿qué tendría de malo? Como quiera que sea, aquí el colectivo era vivido como trayectoria de muchas voluntades singulares: la laicidad era una nueva definición de la virtud. No era integrista ni atea: consideraba posible remitir la práctica de la virtud a la relación entre los seres humanos, a la caridad y a la esperanza colectiva en la construcción del común. ¿Por qué la Iglesia no habría podido honrar esta virtud laica? El anticomunismo vaticano y el fundamentalismo en el que se basaba vaciaban las iglesias y abandonaban a los seres humanos al sufrimiento del trabajo, bajo la disciplina del capitalismo: la laicidad se revelaba como una clave esencial de renovación de la Iglesia.

II. En el Véneto, democristiano en un 60-70 por ciento, en el bloque cultural y político, religioso y administrativo que construía la DC, ¿cómo podía incidir el mensaje que desde Roma, entre otros lugares, íbamos transmitiendo? Me respondía que el serrallo católico era tan vasto que incluso algunos extraños (tan extraños que los burócratas diocesanos no dejaron de llamarnos «mau-mau», en referencia a las salvajes tribus keniatas rebeldes al dominio inglés), algo nuevo podía entrar en él –lo que reconocía el Sultán: que era el cardenal de Venecia, aquel Roncalli que, como papa Juan XXIII, inaugurará el Concilio Vaticano II–. Además, en Padua estaba el obispo Bortignon, un carácter fuerte de resistente al fascismo y teólogo inteligente, al que estuve muy apegado.

El principio de realidad, para mí y para el grupo, era reconocerse en una organización de masas. La dificultad y la apuesta consistían en medirse con un mundo de secular solidez: no solo entrar en las parroquias y en la plétora de las organizaciones difusas, sino ser aceptados. En resumen, confrontar la dinámica de la organización a la realidad de las condiciones sociales que la rodeaba. Tuve de inmediato la impresión de encontrarme ante un coloso impermeable, pero no perdí el entusiasmo: éramos jóvenes, teníamos tiempo. ¿Acaso no habíamos querido el paso a la praxis? ¡Pues ahora a pedalear! Y si se quería intentar mellar el viejo bloque del poder clerical, no faltaban los instrumentos dentro de la cultura católica: Mounier, Bernanos, Simone Weil, Léon Bloy, Péguy y Loisy y Newman, y luego los que no eran católicos pero permitían aperturas incisivas y difusas, de Kierkegaard a Berdiev, de Jaspers a Barth. Había de todo, derecha e izquierda; delirios y experiencias fundamentales; verdades dogmáticas y herejías; chifladuras y arrebatos emocionales –pero la inspiración fundamental y las lecturas más estimulantes fueron las de Congar y De Lubac, que anticipaban la apertura conciliar–. Y el humanismo integral de Maritain.

La primera vez que sentí la necesidad de forjar las «armas de la crítica» fue precisamente en esta experiencia católica: ¡los mau-mau emprendían el ataque! Y de inmediato un enemigo había sido identificado: aquel populismo inerte, forma insoportable de sometimiento social y de brutalidad espiritual, producido y consolidado

por la miseria y la tradición, que se ofrecía de manera simple y natural al dispositivo de dominio de los patrones y los curas en el Véneto. Un pequeño grupo arremetía contra un bloque mucho más imponente, inconmensurable respecto a nuestro punto de vista. Éramos David contra...

Sí, David: pero un David que no dejaba de ser véneto, puesto que la adhesión al catolicismo no cambiaba tanto nuestros gustos y nuestros días. No íbamos mucho a misa, ni tampoco cambiaban mucho nuestros comportamientos: bromeábamos a menudo sobre las normas de la moral católica, una ironía más goliardesca que clerical. Los choques políticos eran menos divertidos, sobre todo cuando había intelectuales católicos de por medio. En la Universidad de Padua y en los ambientes católicos se usaba la política de Platón como una justificación del fascismo –un argumento que aún sigue usándose y que dista mucho de ser fácil de refutar–. Pero ese no era el problema. Para nosotros se trataba de ridiculizar el fascismo, aunque se disfrazara con nobles predecesores: de combatirlo con ferocidad y de alejar su sombra de la militancia democrática en el catolicismo político. No poseíamos armas filológicas o lógicas, respondíamos a los estudiosos de aquellas teorías platónico-fascistoides con salidas dignas de materialistas impenitentes. Y con injurias dialectales, plebeyas, contra el mismo filosofar.

12. Hay discursos llamados «de izquierda» que circulan en la GIAC. El problema del Sur, subdesarrollo de la agricultura y ausencia de industria: la Montecatini de Reggio Calabria acaba de cerrar en lugar de invertir en nuevas instalaciones; la Cisitalia, industria mecánica siciliana, trasladada a Argentina a raíz de las primeras luchas obreras; las salinas sicilianas están cerrando y la bergamota calabresa, que no se consigue destilar *in loco*, es exportada dejando en la miseria a toda la zona. El Estado no interviene en apoyo de los asentamientos industriales; el ministerio de Educación no se ocupa de la formación de los trabajadores. El Sur iba a la desbandada. Frente a ello, hay obispos que, como en la época de las luchas agrarias, se ponen a la cabeza de las luchas salariales: ¿ustedes han leído *Cristo se detuvo en Éboli*? ¿Ustedes han visto alguna vez cómo

viven las familias en las Piedras de Matera? La dictadura fascista ha terminado, pero la dictadura del dinero continúa, se refuerza: el dinero no va donde hace falta, sino donde se multiplica. En el Sur, y en general ante situaciones de extrema miseria, hay que reaccionar poniéndose a la cabeza de las luchas como hiciera entonces el obispo de Gravina. El derecho de propiedad no debe ser privilegiado por encima del derecho al trabajo...

Era difícil no suscribir estas posiciones y hacerse portadores de ellas. Pero cuando (en la provincia de Vicenza) afirmo que el buen cristiano debe amar a su prójimo, aunque sea un «*terrone*»,²² el párroco me corrige interpretando la proximidad cristiana como amor y ayuda que no se dirige a todo el mundo, sino más bien «al vecino»: familia, parientes, parroquia, municipio. Rebato que en esa secuencia degradante el amor enflaquece: el párroco no responde, me mira con conmisericordia. Luego me enteraré de que, resentido, se había quejado al obispo Bortignon. En otra ocasión (en la provincia de Rovigo), mientras sostengo que perseguir el progreso social es un deber social, un sacerdote advierte de que en los países protestantes del norte de Europa el progreso se ha traducido en corrupción de las costumbres, la emancipación de la mujer ha producido disgregación de la familia y limitación de los nacimientos.

13. Extravagantes *souvenirs*. Todavía iba al liceo: una tarde, tras la clase de gimnasia, nos topamos en el patio con unos puestos desde los que nos ofrecen Coca-Cola. Gratis. Es la primera vez que la bebo; su sabor dulce y amargo no me entusiasma. El cojo que vigila los coches en el patio del Tito Livio continuará distribuyéndola gratis. Unos años más tarde, otro cojo, que vigila los coches en el patio de la universidad, no servirá la Coca-Cola, sino a la policía. Informador, provocador, delator: lo llamábamos Coca-Cola.

14. Tomar contacto con lo real significaba asimismo enfrentarse a fuertes contradicciones. Lo noto con mis compañeros: me

²² «*Terrone*» es el epíteto racista que se ha usado y se continúa usando en referencia las personas procedentes del sur de Italia.

estimulan a vivir esta experiencia con un desapego algo más claro, a través de una reflexión más serena. Leo a Agustín, paladeo su sentido de la historia y comprendo la necesidad de construirla y vivirla desde dentro. Dios, la verdad, el bien, son remitidos a la experiencia vivida, que es una experiencia limitada –no tanto por el pecado como por/en la naturaleza–: «*Primo homini quod erat poena, natura nobis est*». ²³ Aunque equívoca, esta definición surge desde lo íntimo de la conciencia, a la manera de Pascal, el anhelo del bien como lucha y conquista. La objetividad del valor reside en la tensión que se abre desde el sujeto hacia la comunidad, la historia, la divinidad: hace falta ser capaces de traducir dolor y sufrimiento en la ejecución del gesto moral y en la construcción de la experiencia ética. No es idealismo: el peligro de concebir en abstracto las cosas se me antoja una deficiencia de tensión moral, un verdadero «pecado».

No, mi tensión ideal no puede atribuirse a un idealismo objetivo: insatisfacción y dolor, las pasiones tristes de la experiencia, rechazan toda dialéctica que quiera presentar a la conciencia un puro mundo de valores. Salgo de la adolescencia a través de una inmersión existencial, pero también crítica, en la filosofía: ¿es en ese «pero también» donde siento la fuerza del pasaje agustiniano? Tal vez. Por otra parte, esta experiencia de la verdad no es tampoco un idealismo subjetivo, porque aquí el sujeto, en vez de hincharse absolutizando (de manera individualista y romántica) la tensión ideal, se busca en un cuerpo a cuerpo con la realidad, en su diferencia y su singularidad. La sanción de todo ello reside en la materialidad en la que te sumerge el acto de caridad: aquellas contradicciones que en mi experiencia veo a menudo cómo son redondeadas y resueltas con una rutina inerte.

¿Pero acaso la caridad no tenía –si uno quería ser honesto– como equivalente la potencia de la pobreza? Agustín resuelve este problema en la radicalidad de un proyecto revolucionario de la historia.

En el mundo en el que yo vivía, ¿dónde estaba ese desear?

²³ «Lo que para el primer hombre fue castigo, para nosotros es propio de nuestra naturaleza», Agustín de Hipona, *Comentarios a los Salmos*, «Comentario al Salmo 37», I, 5.

15. En cuanto a la literatura que se recomienda a Toni estudiar sobre la cuestión social: ¡qué miseria, qué hipocresía! Un anticapitalismo de imitación, al que se aludía para responder a la polémica comunista y que soslayaba la sociedad industrial. No hay más que leer la crítica de Fanfani contra la teoría weberiana sobre la función de la ética protestante en la génesis del capitalismo: tiene razón Weber, dice Fanfani –pero para imputar al protestantismo las culpas del capitalismo, mientras que el catolicismo estaría libre de ellas (¡eso hacen decir a Max Weber!)–. ¡Qué tiene de raro que esa doctrina social no supusiera ningún problema para el fascismo! Hoy cuesta comprender que los católicos honestos y laboriosos que vivían, tras el final de la guerra, en un mundo en el que la explotación capitalista y la representación capitalista habían asegurado su constitución unitaria pudieran suscribir esas teorías: lo cierto es que esta historia solo terminó con el Concilio Vaticano II –y aún así...–.

16. Cuanto más vivo esta experiencia y actúo, hago amigos y crece mi capacidad de comprender, más empieza a surgir un cierto extrañamiento. No me reconozco en la miseria de las formas de vida tradicionales, en las costumbres pequeño burguesas, en la cultura clásica del liceo, ni en la Patria, ni en figura alguna de identidad nacional estrecha y, finalmente, tampoco en la religión –¿y entonces?, ¿no pertenezco a nada?–. Pero mi no pertenencia está inmersa en lo real: ¿y entonces qué hacer con una religión cuya insuficiencia siento?

Aquí el discurso se complica. Aunque con la operatividad que me ofrece la GIAC consigo sumergirme en lo real, así y todo me molesta la jerarquía: la permanencia del fascismo clerical, presentado como irrenunciable para permitir la acción política de los católicos. Me molesta aún más lo teológico-político que elimina toda posibilidad de verdadera democracia, la plena participación política y la construcción inteligente del común: qué absurdo es ese mundo en el que cada uno manda sobre el otro –el cura sobre el laico, el pariente sobre el hijo, el hombre sobre la mujer– ¡y en el que con la jaula de la jerarquía se renueva el sello transcendente de este orden!

Esa incomodidad y ese extrañamiento viven en mi conciencia: viendo cómo se comportaban y expresaban otros creyentes, me preguntaba si era realmente uno de ellos. Para algunos la divinidad estaba de su lado y la gracia era un pléroma en el que nadaban: yo mismo no conseguía sentir ni mostrar esa familiaridad con Dios. Por otro lado, si no hubiera estado esta práctica de vida cristiana, ¿cómo habría podido transformar el mal que tanto sufrimiento me había causado en un adversario al que vencer? En el fondo, la gran ventaja del cristianismo consiste en su capacidad de hacer que, en determinadas situaciones, surja una energía de transformación y una subjetividad fuerte. No sabía si existía Dios –de todos modos valía la pena apostar por su existencia–. De la apuesta teológica se desprendía el compromiso en la acción.

17. 1952: «Examen de madurez». ¿Pero qué madurez? Con ese examen, el proyecto educativo burgués debe ser verificado en el comportamiento, e incluso en la conciencia de todo estudiante: ahora podés ser promocionado, cooptado y con el tiempo (tal vez) aupado a la clase dirigente. Después del '68, cuando se amplíe la base estudiantil, se revisará a la baja la medida de la llamada madurez. Pero ya a comienzos de los años cincuenta el modelo está en crisis: los contenidos de la meritocracia se están desplazando rápidamente de Weimar-Oxford a Harvard-Yale-Princeton, de Europa a Estados Unidos. ¿Qué importa que allí ya no se estudie latín y griego? Quienes lo han estudiado ya no llevan un valor añadido, el siglo XX europeo se parte y lo esencial está en otro lugar: en la objetividad weberiana, funcional al buen curso de la racionalidad burocrática, y en la lucha feroz contra el comunismo. Madurez, ¡cuánto tiempo y cuánta pasión hará falta aún para alcanzarte, cuando se ha partido de tal profundidad de engaño y de miseria! Y cuánta radicalidad hará falta para poder sonreír, maduros, frente a un pasado bárbaro. Ahora, precisamente en 1952, se nos restriega en la cara ese pasado: el asesinato del matrimonio Rosenberg, judíos y comunistas. Aquella acusación nazi rebota hacia Europa del otro lado del Atlántico, asumida por el Tío Sam. La indignación es fuerte.

18. ¿Cómo hace un joven sin preparación para sostener el peso de un momento crítico de su propio desarrollo intelectual? Después de la madurez se toma unas vacaciones.

Y así el joven Toni parte con dieciocho años al norte de Europa: son las Olimpiadas en Helsinki, ¡vamos a verlas! Será fantástico este viaje, que dibuja un trayecto inverso respecto a un viaje de formación, que *des-forma* lo que se había construido hasta ahora, fragiliza la experiencia religiosa, trata de dar por cicatrizadas las heridas que han de curar y la incomodidad que acompaña al caso. Justo después del examen oral, haciendo dedo, por el paso del Brennero, la vieja Austria aún habsbúrgica, provincial y modesta, y luego Fráncfort: *Alemania año cero*. Los escombros siguen ahí, el sentido profundo de la derrota es omnipresente. El recuerdo de los bombardeos y de la evacuación provoca a Toni un nudo en el estómago: este mundo alemán sigue siendo un infierno, todos laburando –trabajo universal como pena–. Uno se topa con un montón de mutilados: el cine expresionista alemán había imaginado monstruos, la guerra los ha producido.

En la cabeza de Toni hay una enorme confusión que complica el cansancio del último año. Preso de una especie de extrañamiento psíquico: mujeres, amor, cansancio, qué lío, qué riñas absurdas y piadosas se desenvuelven en su cerebro. ¿Depresión? Más bien dispersión. La percepción de Toni es que todos se mueven como si hubiera aún una movilización de guerra –pero la derrota está ahí: este malestar es contagioso–. De Fráncfort a Kiel, con un grupo de jóvenes socialdemócratas que van a su congreso; Copenhague, Estocolmo y luego el bote hasta Helsinki. Aquí Toni arma la carpa en un parque abierto a los jóvenes *globe-trotters* con motivo de las Olimpiadas: en la carpa de al lado está Marisa.

Marisa es una rubiecita muy graciosa: italiana, padre húngaro y madre alemana. En Milán estudia en el liceo alemán, habla bien un montón de lenguas, también ella tiene poco dinero. Empezamos a ir juntos al estadio, nos entusiasbamos con los cuatrocentistas jamaicanos, pero sobre todo enloquecemos, junto a todo Helsinki, con Zátópek, la incomparable locomotora humana que gana los 5000, los

10.000 y el maratón. Trabamos amistad con algún atleta de la selección italiana que nos introduce en el comedor del equipo: finalmente comemos bien y en abundancia. Marisa y yo nos hacemos amigos: nos contamos nuestros viajes y nuestros estudios. Ella es mucho más madura que yo, que me las doy de hermano pequeño que la protege. Nace así, de la admiración, mi primer amor de verdad. Terminadas las Olimpiadas, se termina también el dinero: no lejos de Helsinki, en Pajari, hay un campo de trabajo para estudiantes, para recoger carbón. Un trabajo duro: nos quedamos quince días. Cuando hemos hecho nuestras seis horas de trabajo damos una vuelta, la zona está llena de lagos, subirnos a un barco o vamos a bailar a las aldeas vecinas. Con Marisa tengo una relación de lo más cortés: por primera vez con una mujer no siento ni abandono ni competencia, experimento un régimen de afectos y conversaciones, de igualdad y respeto. Además tenemos cerca a un montón de chicos y chicas y en cuanto podemos armamos una fiesta. Aguardiente finlandés y porro: conectamos con los parisinos Philippe, que estudia ingeniería; y Roby, que estudia medicina. Roby toca el clarinete –yo, si hay que armar joda, canto *Funiculi funiculà*–. La escena es picaresca, ahora los cuerpos van por su cuenta, como si todo les estuviera permitido a los veinteañeros que somos: más que estar drogados, somos felices. No consigo mirar atrás: pienso que cuando vuelva nadie me reconocerá –¡y es cierto!–. Soy otro, un verdadero pícaro capaz de hurtarse al destino de la provincia, al conformismo, y dispuesto a buscar una verdad del cuerpo que solo puede nacer de la pluralidad de experiencias, de amistades, de nuevos sabores.

19. A mediados de agosto, el grupo de los cuatro emprende el camino al Cabo Norte a dedo, de dos en dos –pronto nos perdemos después de Rovaniemi; nos reencontramos en el Cabo Norte siete días después: nos tiramos al agua y casi nos congelamos– rara vez he vivido una aventura tan divertida. Hemos alcanzado un estado de alegría tranquila, de entusiasmo razonable. Una última ruta entre los bosques y la tundra, rebaños de renos y alces que corrían junto a carreteras ilocalizables, luego la carpa armada de noche sobre el musgo húmedo de treinta centímetros de alto. Marisa y Philippe toman un

barco de regreso; yo y Roby hacemos la vuelta a dedo hasta Hamburgo. Otro aspecto de la derrota alemana: el gran puerto trabaja entre los escombros; la ciudad es una obra negra y fangosa; St. Pauli un desdichado prostíbulo. Hamburgo da miedo: hace que por un instante se despierte en mí el pánico que me agita desde la infancia. Roby y yo nos separamos, yo continúo: Ámsterdam, Breda, París. Viajar de este modo es una forma de extrañamiento no alienante: te conviertes en una esponja de sensaciones y un receptáculo de las cosas que te rodean, pero no te pierdes en esa multitud. Seguíis sólidamente instalado en ella porque estás en el centro del vórtice. Tengo el pelo largo, mi cuerpo es hermoso.

París es bellísima. Me quedo más de una semana, en el albergue de siempre: Faubourg-Saint-Denis. Espero a mi hermana Annamaria, que vuelve de Londres y tiene que traerme dinero. No llega, paso una semana casi sin comer, medio hambriento y desesperado por un retraso no anunciado. Reflexiono con el director del albergue que me acoge a su mesa: el esfuerzo de vivir, no *en la* verdad sino *de la* verdad, es un camino ético de construcción del cuerpo y de la conciencia, en la relación conmigo mismo y con los demás. Fuera de la guerra y de la miseria, pero al mismo tiempo desenmascarando toda identidad preconstituida. Con ello me reafirmo en la no pertenencia: seré siempre móvil, como haciendo dedo; cada día cambiaré de programa, con arreglo a las ocasiones y a mi virtud. Mi existencia será precaria; estará abierta a todos los camuflajes, máquina de metamorfosis, preparada para invenciones picarescas. Esta es la única máquina de la verdad que desde entonces conoce mi vida.

En los largos días del hambre decido los lugares que voy a visitar: Notre-Dame, el Louvre en los días de entrada gratuita, Les Invalides en un día de ceremonias militares, el Jeu de Paume y los impresionistas y cualquier museo en el que fuera posible entrar gratis. En la cabeza que daba vueltas por el hambre se mete un corrillo de imágenes, pero también una relación fuerte entre mi cuerpo y una experiencia metropolitana inédita. ¿Se ha firmado el pacto con el diablo que quería que mi cuerpo y mi vida estuvieran dedicados a la experiencia omnívaga y a la precariedad de quien, sin descanso, va en busca de verdades?

París está bellísima en esa semana de septiembre.

20. Me matriculo en la facultad de Filosofía de la Universidad de Padua. Mi familia no quiere que sea filósofo: has sacado siempre buenas notas en matemáticas, ¿por qué no estudiar para matemático? Te gusta viajar, ¿por qué limitarse a ser un profesor? Conseguir el cargo de profesor de filosofía en el liceo es difícil: no hay oposiciones, el mercado de trabajo está saturado. Un matemático tiene incontables posibilidades; las matemáticas permiten acceder a todas las profesiones científicas. Ejerciendo de filósofo y tratando de renovar la atmósfera a tu alrededor, harás política –será tu única posibilidad de moverte–. La tentación de muerte, el destino reservado a nuestra familia terminará cumpliéndose.

Me siento miserable dentro de este clima familiar. En el fondo no necesito a la familia desde el punto de vista económico: siempre he conseguido buenas vías de autofinanciación para mis estudios –becas, pequeños trabajos y diferentes ayudas–. En el peor de los casos, podía optar a una plaza en la Scuola Normale de Pisa. En resumen, a través de esta discusión me aparto de la familia de manera más bien bulliciosa.

¿Por qué un joven que se considera inteligente y más activo que contemplativo se matricula en Filosofía a comienzos de los años cincuenta? La respuesta que me doy a mí mismo es: la búsqueda de la verdad. La que ofrece la sociedad civil: el servicio público de la verdad –o, con mayor modestia, del saber–. La escuela idealista y la reforma de Gentile pretendieron la coincidencia entre la búsqueda subjetiva de la verdad y el ejercicio de la función educativa, ambas inherentes a la «verdad» del Estado. Ahora esa convergencia se ha disuelto; la institucionalización estatal de la filosofía ha perdido, con la guerra, la aceptación inerte por parte de la sociedad que caracterizaba su convivencia: surge en la sociedad un afán crítico, un ansia intelectual y moral que arrolla a los intelectuales. A partir de esa distancia se asienta mi vocación filosófica.

Así, pues, lo que me impulsaba eran razones éticas: una necesidad de hacer de mi vida un testimonio de verdad, que para mí significaba construir un dispositivo práctico de investigación. Me situaba en el tránsito que conduce del conocimiento de la verdad

a hacer la verdad. Mi confianza era una apuesta: un pasar de la mística, del supuesto goce de la verdad, a la ascética, a la práctica de la invención, y entender la vida no como objeto, sino como forma de vida. Además, había entrado en liza un instinto, o intuición, de lectura de la realidad: todo concepto debía encontrar su sustrato real, y allí donde no lo encontrara había que construirlo. Esta vocación realista debía ayudarme a desplazar los fantasmas de muerte que me eran tan familiares. Un enfoque atormentado de la filosofía.

Mi problema no consistía tanto en confirmar la parentela entre política y filosofía como en dar una dirección, un sentido preciso a esa conjunción. Yo estaba ahí, convencido de que los contenidos eran más importantes que el continente: por ejemplo, que fascismo y socialismo, como experiencias históricas, eran contenidos mucho más esenciales y determinantes que las figuras filosóficas en las que se encarnaron en cada momento. Dudaba de la existencia de una *philosophia perennis*, distinguible en cuanto *arché* (principio del razonar) de la dirección práctica, histórica, que emprendía la investigación –es decir, de aquella misma *arché*, considerada esta vez como poder de mando sobre la razón y proceso de jerarquización de los valores–. Y dudaba asimismo de que a determinadas formas conceptuales les correspondieran necesariamente determinados contenidos: que los conceptos vinieran antes que la experiencia. Lo que albergaba no era escepticismo ni relativismo: antes bien, la convicción de que lo absoluto de la verdad solo lo construía una fuerza expresiva de prácticas éticas. Al fin y al cabo, siempre había estado presente ese agustinismo que había hecho las veces de paso intermedio en mi experiencia precedente de racionalización del cristianismo. Presuponiendo esa expresividad creativa, me acercaba a la filosofía, confiado en poder embarcarme para el descubrimiento de un nuevo mundo.

21. Hay un aspecto muy material de la función del cristianismo en Italia en los años de la posguerra. Tengo la ocasión de pensar en ello cuando veo la película de Malaparte *El Cristo prohibido*, de 1951. Hay un cristianismo pacificador; surge sobre todo cuando

se trata de poner paz contra las venganzas que prolongan la guerra civil. Al final de la guerra el protagonista, Raf Vallone, vuelve a su pueblo tras haber estado preso en los campos soviéticos. El hermano partisano fue denunciado a los alemanes, tal vez por un vecino, y a causa de esa infamia encontró la muerte. Aquel asesino y aquel asesinato están ahora cubiertos por la ley del silencio. Raf quiere venganza –y la venganza termina evitándose por el sacrificio de una especie de Cristo local (Alain Cluny)–. Tenemos aquí otro aspecto del cristianismo italiano: individualista y al mismo tiempo comunitario. De este modo se introduce la confusión entre venganza y demanda de justicia; en vez de la venganza o de la justicia legal se ofrece un rito sacrificial. A los individuos culpables se superpone un representante de la comunidad, un Cristo popular, que de nuevo muere por los demás, para salvarlos: en este caso, para evitar la violencia vengativa. Pasolini habría podido estar de acuerdo con este Malaparte. En la cultura italiana esta idea del sacrificio cristiano está continuamente presente. Alain Cluny interpretará la misma figura en la *Dolce vita* de Fellini. Me doy cuenta con cierto asombro de que esta experiencia del cristianismo es, si no fundamental, sí algo presente en mi conciencia. Más allá de todo dogmatismo, el cristianismo forma parte de una cultura de fondo: ¿Cultura o superstición? En cualquier caso está ahí. La crítica no siempre es útil, para serlo tiene que sumergirse en la realidad ¿También en la de la superstición? Spinoza lo niega –y para demostrarlo escribe el *Tratado teológico-político*, que es una travesía de las religiones y la invención de una crítica histórica que resulta demoledora para estas–. Por el contrario, yo me sentía dentro de aquella realidad y –aunque sin ilusiones teológicas ni picazones místicos– estaba convencido de que en cada uno de nosotros había la posibilidad de un Cristo. Todo esto no era muy filosófico, pero imponía la primacía de una práctica ética y política acorde conmigo –también y sobre todo para enfrentarme a la filosofía–.

III. Alternativas y excesos

1. Así que Toni decide matricularse en Filosofía, junto a sus compañeros, que en su casi totalidad habían tenido que soportar el mismo vendaval familiar. Estamos tranquilos, la calma después de la tormenta: una calma recorrida por una cierta presunción arrogante, creyéndonos en todo momento que habíamos ingresado en la tribu de los sabios –¡pobres muchachos!–.

2. La academia, ayer como hoy, no ofrecía gran cosa: sin embargo conseguimos quedarnos con lo mejor. Asisto a las clases (en aquellos años realmente importantes) de Luigi Stefanini sobre «Existencialismo ateo y existencialismo teísta», que implica una lectura en profundidad de Heidegger y de su *Sein und Zeit*. Para Stefanini, Heidegger da una lectura ontológico-negativa de la existencia, con fuertes declinaciones fenomenológicas y éticas: pero se echa en falta toda mención de la opresión, de la tragedia a la que el pensamiento de Heidegger conmina al destino del *Ser-ahí* ya en *Sein und Zeit*. Moderadamente, contra Heidegger, Stefanini nos ofrecía entonces el existencialismo teísta: Le Senne, Lavelle y Marcel (el único que consigue representar una dramaturgia eficaz del ser y que me parece interesante). Stefanini venía de Gentile, en cuya filosofía se confundían los elementos de la tradición filosófica europea tardía, Hegel a la derecha y Bergson a la izquierda; el vitalismo debajo y la religión encima; el patriotismo de un lado y el fascismo del otro: trata de salir de ese alboroto con Chestov y Berdiáyev como precursores del existencialismo, pero su espiritualismo es tímido y patético. Para él, el acto humano es siempre íntimo y vigilante, participativo y prospectivo, y quiere una institución moral que lo sustente: de esta suerte, a pesar de todo, no deja

de ser un pensamiento clerical que remite a otra cosa, a un Otro, un dios desconocido y revelado con demasiada prisa. La crítica del existencialismo teísta se reduce a un mero hecho literario: nuestro profesor entiende poco de Jaspers.

Recuerdo momentos de gran emoción cuando Stefanini nos introdujo a su teología paulina y a la apología de la *analogia fidei*. Sin embargo, en las clases me daba a menudo la impresión de que lo que hacía era *bouquiner*²⁴ entre escaparates de libros y mensajes exóticos, papilla religiosa para creyentes y descreídos.

La cosa mejora mucho cuando Stefanini aborda los temas del existencialismo ateo: para quienes le escucharon, las lecciones sobre Heidegger y Sartre fueron importantes. Toda vez que el horizonte ontológico-negativo queda excluido de su comprensión, no oculta el hecho de darse de cabezazos contra la nada sólida que describían los existencialistas. Pero aquí tan solo se alude al gran Heidegger, que elabora la teoría del final de la metafísica occidental y de su crisis: en vez de la fenomenología y de Husserl, su pensamiento derivaría de las corrientes irracionalistas de la filosofía trascendental (Schelling, Kierkegaard...). Stefanini anticipa lo que se dirá de Heidegger a partir de los años setenta, cuando en las lecturas más en boga Nietzsche se convierta en su padrino exclusivo: pero anticipa también la falta de atención, por no decir el olvido, respecto al elemento nazi determinante en su filosofía. Yo le estoy agradecido por haberme puesto en contacto de inmediato con este desarrollo reaccionario del pensamiento europeo. Stefanini era un espiritua- lista fascista: para él, aquella lectura de Heidegger representaba un momento de honestidad –se proyectaba a sí mismo en una tímida identificación–. Su lectura del existencialismo alemán recogía sus momentos esenciales.

En Pedagogía había un jesuita, el padre Giacon (que hoy, como Stefanini, da nombre a un aula que ha visto pasar mucha filosofía): ironizaba sobre Stefanini, diciendo que leía demasiados libros y que parecía un corredor de fondo, un lector infatigable, pero en realidad era un filósofo jadeante. Se equivocaba; en aquellas circunstancias

²⁴ En este caso, ojear libros sin excesiva atención.

era mucho más cómodo revestirse de *pietas* religiosa: por el contrario, hacía falta mucho aliento para salir de aquella enfermedad que había sido la filosofía en la primera mitad del siglo. Hacía falta más del que tenía Stefanini: pero para extirpar aquella terrible tradición no era precisamente al *charme* del jesuita a lo que podíamos encomendarnos –sobre todo desde que Heidegger empezaba a gustarles a los jesuitas–. Y además había una urgencia de leer muchos libros, hacer fichas, resumirlos de forma homogénea, editar las citas: todo esto nos lo enseñó Stefanini.

3. Hay un punto de grandeza en el pensamiento de Heidegger. Es el *Se*, el *Man*, el impersonal de la muchedumbre y de las masas que el filósofo reaccionario detesta –pero revela–. Revela, mistificándola, la multitud: las manifestaciones destructivas y carentes de sentido del capitalismo maduro, la realidad alienada del sujeto histórico, son descritas como efecto de una pérdida progresiva de realidad, arrebatando todo valor al ser –pero lo esencial es que son expuestas–. Llegará luego un momento en el cual, para redimirse de la desgracia histórica del capitalismo y del fascismo alemanes, Heidegger implorará a la poesía para salvar el ser. Hölderlin contra el destino: pero la realidad insignificante y destructiva de lo existente continuará reflejándose en el ser. Mi duda nace cuando, examinando el *Man* y la ontología subyacente, me pregunto si lo óntico indistinto no representa el común humano, considerado a través de la mistificación. No su universalidad genérica, sino la consistencia histórica específica del común: bajo una figura fetichista, pero efectivamente dada. Heidegger revela el común de los seres humanos de la edad industrial: Derrida, y no solo él, lo comprendió.

4. Sigo también los cursos de Umberto Padovani. Hay un episodio que me llevó a sentir simpatía por este profe, por su extravagancia y su humorismo (o cinismo) metafísico. El 5 de marzo de 1953 muere Stalin: al día siguiente Padovani hace un elogio del déspota ruso, asociando a Maquiavelo, Gracián y Schmitt en una exaltación de la «autonomía de lo político». Es una exaltación de lo político, de la gestión de lo contingente contra el pseudoabsoluto (a su juicio)

de los valores mortificados por las ideologías, es decir, una afirmación de la inmanencia de lo político como miseria humana (pero necesaria y racional) contra toda pretensión de trascendencia de los valores políticos: solo el abandono místico del mundo permite entender el valor. Un místico católico elogia a Stalin: la cosa me sorprende y me divierte.

Aparte de este episodio, ¿qué enseña Padovani? Que el conocimiento es siempre tan solo abstracto y que por ende el conocimiento histórico (en su particularidad y contingencia, que dependen de la materia y de la libertad) es un no conocimiento. Si existe un problema para la historia o en la historia, es el problema del mal. Padovani recuerda aquí la definición agustiniana del mal metafísico como negación del ser frente al mal moral y físico como privación: el mal moral y físico se debe a la caída original y es dialectizado por la redención por la cruz (he aquí un verdadero cristiano: ¡místico y algo desquiciado!). Añade: la idea del progreso no es cristiana: de hecho, para Santo Tomás no hay progreso mundano. La historia no es moral ni moralizadora; no es maestra de vida: es un peregrinaje de los seres humanos en el mundo, en espera de la vida eterna. Solo Dios juzgará cuál puede ser el resultado de una acción en la historia. En definitiva, precisamente de su misticismo teórico y de su ascetismo moral saca la conclusión de que el cristianismo no puede realizarse en la historia y que toda pretensión integrista es pagana.

En Padovani había un desencanto que arremete contra toda política, pero sobre todo contra las políticas a las que se atribuya el adjetivo «cristiano». Por si no fuera suficiente, he aquí una lección de materialismo: ¿se han dado cuenta –preguntaba– de lo materialistas que son la liturgia y la teología católicas? Los sacramentos están vinculados a la materialidad de las formas con las que son mostrados en la liturgia: no hay eucaristía sin pan y vino. Esto depende del hecho de que en la metafísica clásica la individuación está siempre marcada por la materia; de que la ética es determinada dentro de la organización del elemento sensible-práctico: de donde se sigue que la materia *quantitate signata* constituye la base metafísica de toda forma de individuación.

¡Menudo loco este Padovani! A él le debo una idea del ser, una percepción de lo humano, dignas de mi luto en el mundo. Como Bontadini y luego Severino, Padovani fue uno de los pocos católicos que interpretaba la Contrarreforma no como represión, sino como el comienzo del final del cristianismo –y por ende del Occidente–. Y esto en contraste con todo el espiritualismo cristiano, que se encomendaba a la *Kehre* heideggeriana, a la imaginación dentro de la crisis, para inventar ideas, proyectos, utopías que se presentaban como progresistas pero eran inevitablemente reaccionarias.

Consideremos de nuevo a Stefanini: un pequeño horizonte heideggeriano desarrollado en provincias. De esta suerte, con formas espiritualistas y católicas, se administraba un introito heideggeriano a la crisis del Occidente de la que somos necesariamente partícipes, al Occidente que no obstante deberíamos salvar y reproducir: nuestro Ser es occidental y cristiano, es sagrado además de verdadero.

Resultaba irrelevante que las formas de esta enseñanza fueran algo provinciales y retóricas en vez de cultas y filológicas, como en las escuelas alemanas: lo que me ofendía era la perversidad de esta escuela filosófica. Esa retórica era verdaderamente patética, completamente insuficiente para sostener la ilusión de que aquel mito griego, occidental, pudiera continuar valiendo como un absoluto –no solo después de la Primera, sino precisamente después de la Segunda Guerra Mundial: una hipocresía delante de los jóvenes que habían vivido aquel desastre del Ser–.

5. Con Stefanini oigo hablar por primera vez de «personalismo»: llegaba de *Esprit* y de las experiencias francesas que Mounier y otros habían intentado organizar como movimiento de renovación del catolicismo político entre los años treinta y cuarenta. Armando Rigobello (un buen amigo, profesor adjunto de Stefanini) hará de mediador entre *Esprit* y la dirección de la GIAC: sin saberlo, contribuirá a su desastre.

En aquel período iba a menudo a Roma por causa de la GIAC. Tomaba el tren por la noche, llegaba a las 6 y bajaba por vía Nazionale hasta los Foros: en aquellos viajes y aquellos tormentos matutinos

pensaba para mis adentros sobre mi vida. Mi amor por Roma está unido al silencio de aquellas bajadas al fundamento de nuestra historia civil. Una mañana, yendo por otro camino, vi un enorme rebaño de ovejas atravesando piazza del Popolo, en dirección a via Flaminia: todavía hoy sigo contando aquellas ovejas cuando sufro de insomnio. Llegaba entre los primeros a via della Conciliazione: siempre había algún compañero que, por casualidad o porque tenía que terminar su trabajo, había llegado ya pronto a la oficina, y era con estos con los que charlaba. Siempre el mismo tema: ¿cuando conseguiremos liberar a Jesús de Nazaret de la jaula en la que le tenía encerrado la Roma católica?

Así que trabajo para la GIAC durante la presidencia de Rossi y participo en la discusión sobre su reestructuración estratégica. Se trata de «transformar la GIAC en una Confederación en la que se integrarían cuatro organizaciones en buena medida autónomas, respectivamente para estudiantes, obreros, campesinos y trabajadores no manuales (empleados)», dando así un mayor realce organizativo a las «especializaciones horizontales» (o «movimientos»). Antes que las exigencias educativas relativas a la edad y a las crisis de crecimiento (pubertad, madurez, noviazgo y matrimonio, etc.), se privilegia la «relación con el entorno»: con las condiciones culturales y el tejido de clase de la sociedad italiana. Estoy fascinado con el programa del *Movimento dei lavoratori* de la GIAC, «al que puede llamarse revolucionario en este campo»; esto dicen sus dirigentes:

Contra toda concepción cuantitativa del trabajo, nosotros afirmamos que el trabajo tiene un valor cualitativo, porque procede y emana de la persona humana. Por consiguiente, es imposible llegar a un arreglo con la concepción capitalista. Podemos aceptar temporalmente que estructuras económicas de orden capitalista continúen subsistiendo, pero nosotros combatimos el capitalismo desde la raíz y por lo tanto estamos por la abolición total de la forma capitalista de la vida. Para formar parte de la GIAC es preciso incorporarse al alma del Movimiento Obrero, que no es marxista, sino profundamente cristiana. Nosotros los cristianos no aceptamos la lucha de clases marxista; pero una cosa es decir «eliminemos la lucha de clases» y otra decir «eliminemos la lucha». No podemos renunciar a una lucha tenaz, cristiana, contra el privilegio y contra la usurpación.

Me apasionaba que mis amigos y compañeros (¿por qué no «compañeros»?) exclamaran: somos cristianos «enamorado de la vida». De ahí que Don Arturo Paoli, el hombre que en mayor medida estaba detrás de esta transformación, llegara a declarar: «El mundo no proviene de Satanás; lo temporal no proviene del Maligno. Así, pues, no estamos en una posición dualista que niega el valor intrínseco de toda la realidad temporal. Está claro que el hombre, y el cristiano en particular, no puede desinteresarse de lo temporal. El cristiano debe amar la realidad temporal con un amor positivo, no platónico, no teórico: es su mundo, es el don de Dios». Y de ahí mis conclusiones: vivir la laicidad constituye la obra maestra de la vida –haya o no Dios, esta debía ser de todas maneras mi forma de vida–. Si luego Dios existía, ¡jcharía una mano!

Puedo añadir que en el Véneto este inmanentismo de la caridad se expresaba aún con mayor fuerza, y se revelaba en una experiencia práctica que no temía moverse entre paradojas, parábolas, metáforas sacadas de la vida pastoral de obispos y curas, de la tosca levedad campesina y de un cierto populismo parroquial. La véneta era una experiencia muy distinta del catolicismo romano, siempre lleno de sutilezas y gobernado por una especie de razón de Estado. En el Véneto, tal vez porque la cultura católica era tan unánime, en el comunitarismo de la GIAC asomaban también la potencia de los cuerpos y la alegría de las pasiones: la resurrección de los cuerpos no representaba un dogma anticuado, sino un compromiso apostólico. De hecho, buena parte de los teólogos de la liberación que una década más tarde agitaron de manera revolucionaria algunos países del Sur del mundo eran vénetos, insistiendo en el hecho de que «resurrección de los cuerpos» podía denotar «insurrección de los explotados».

6. En esta atmósfera me di cuenta de que amaba a Marisa. ¿Pero no estaba ya enamorado de Lula, la compañera del grupo? Pensaba que lo había estado: pero el afecto que sentía hacia ella había sido regulado por la disciplina de grupo y, por otra parte, estaba sometido a la absurda alternativa entre amor sacro y amor profano. Marisa se me antojaba entonces al margen de toda alternativa, en el juego de

los cuerpos y de las luces cuando nos bañamos en los lagos o nos acariciamos con ramas de abedul en el sauna. Concertábamos citas imposibles en la tundra: ahora los encuentros habrían podido ser menos laboriosos, pero de todas maneras encontrarse a mitad de camino (en Sirmione, por ejemplo) costaba demasiado para nuestros bolsillos. Solo nos quedaba escribirnos. Con cuánta prudencia nos expresábamos entonces sobre el futuro: ¿qué harás después de licenciarte? En aquella miserable «Italietta» el futuro nos daba pavor.²⁵ Estas incertidumbres no mermaban el enorme y profundo deseo recíproco: pero nos dábamos cuenta de que la miseria y el vagabundeo profesional no habrían ofrecido muchas posibilidades para la realización de nuestro *amor*.

7. «El ser es potencia. El ser se representa como tensión; expansividad absoluta y por ende, en tanto que absoluta, creativa, abierta a una potencia que se confunde con lo divino»: así comienza la primera redacción de la ontología del joven Toni. La fuente divina de la potencia no es rígida, predeterminada, no está organizada por una relación causal: lo absoluto es «formante» y por ende no formalmente «continente» del acto de existencia, como quiere la lógica aristotélica. La potencia forma la realidad, la constituye sin presupuestos: en el ser se dan y son reconocidas forma y materia, que uniéndose constituyen individuos. Los individuos son formas del ser marcadas por la materia: flujos históricos determinados por los acontecimientos, formas formadas en la materia que a su vez se tornan formantes. El joven filósofo razona en torno a la definición del individuo como «sínolo» y trata de comprender esa síntesis como movimiento, como creación continua. Todo sínolo es siempre un «nuevo» sínolo: la potencia formativa se abre formándose siempre de nuevo. La inspiración teológica que subyace a este proyecto ontológico es, en el joven Toni, la que ya había absorbido en

²⁵ La expresión se remonta a la llamada «era giolittiana», denominada así en referencia a los sucesivos gobiernos del Reino de Italia encabezados por el liberal Giovanni Giolitti (1842-1928), entre finales del XIX y la Primera Guerra Mundial. La expresión ha sido utilizada desde entonces para criticar la pequeñez y la escasa ambición de los regímenes políticos, con la excepción del período fascista.

las primeras lecturas brunianas: una inspiración panteísta, que se curva cada vez más en un movimiento inmanentista.

Aquí se articula una dialéctica fenomenológica en la cual la potencia del sujeto agente plantea su proyecto, y en ese plantear forma nuevos objetos: una nueva objetualidad intencional. Ese encuentro constituye el terreno de la investigación, tanto en términos epistemológicos como en términos ontológicos. Esta es la dinámica del «nuevo sínolo»: una intuición aún oscura de los procedimientos constitutivos –del ser por «dispositivos»–. Esta empanada ecléctica sirve para transformar la inspiración religiosa en el proyecto del hacer, en la fundación ontológica del obrar, en un dispositivo histórico. Ese es el paso que hay dar: arrebatara a la mística religiosa un terreno de ascética intramundana de la potencia. El resultado no se consigue aún, pero el problema está planteado. Detrás de estos primeros bosquejos de análisis fenomenológico de las pasiones y de construcción de la ontología, se configura un verdadero paso del noroeste: Toni está convencido de que ahora es capaz de superar el obstáculo que supone la hegemonía de la filosofía religiosa y de la metafísica.

8. Sandro era mi amigo de toda la vida. Había heredado un taller de tallado del mármol, y de los chicos de mi barrio era el único que tenía un automóvil, un Fiat Giardinetta. Con él hacía alguna locura de vez en cuando: jugar al póker; sentarse a la mesa con un médium, participar en subastas de arte. No teníamos un centavo y nos movíamos como una banda de vividores, estafadores y fulleros. Uno de nuestros vecinos era Giorgio, presidente de la GIAC de Padua: médico, muy religioso, pero incapaz de organizar. Él también era amigo de la infancia de Sandro: un día le confió que había conocido a un grupo extraordinario de personas, capitaneadas por Chiara Lubich. Eran laicos católicos que vivían en grupos una vida comunitaria, tratando de interpretar entre ellos, y cada uno en sí mismo, el misterio de la Trinidad. Cuando Sandro me lo cuenta, entiendo por qué Giorgio estaba tan ausente del debate que se desarrollaba en la GIAC entre el Véneto y Roma. Hablé

entonces con él, y me dijo que el «Focolare»²⁶ (este era el nombre de la secta) no tenía problemas políticos ni preferencias por un tipo de laicidad u otro: bastaba la vocación a una vida perfecta en el amor del Espíritu Santo. Treinta años más tarde, cuando comenzó la Contrarreforma y la revisión del Concilio Vaticano, los *focolarini* serán aupados por Wojtyła a «pueblo del Señor».

Desde luego, aquellos *focolarini* no representaban una alternativa: en vez de retirarse de la política en nombre del Espíritu Santo, lo que se trataba era de intentar actuar. Yo lo hice a caballo de las elecciones de 1953, en Agna, una zona campesina cerca del Polesine. Fue una experiencia de territorio: iba allí a menudo; hablaba con todos los sectores del asociacionismo católico, tanto en la parroquia como en las casas de los campesinos. No sería la primera vez ni la última que sentiría la infinita miseria del campesino de la Baja Llanura véneta. Parecía que allí no podía crecer nada más que la piedad: pero uno no podía quedarse en la compasión, en la asociación en el dolor. No basta con abrazar al leproso, hay que curarlo: en esto consiste la fuerza de la ética. No sé hasta qué punto yo era consciente de que afirmando y practicando esa ética empezaba a mandar a pique la costumbre de la sumisión y la moral de la humildad. Pero lo que me ofendió fue cuando, habiendo denunciado estas condiciones de vida insoportables e indecentes, algún dirigente diocesano me acusó de ser un exagerado y me explicó la infame patraña de que la humildad no reside solo en la moral, sino que hay que vivirla también en el conocimiento.

¡Así que era una virtud no denunciar lo insoportable, no ceder a la indignación, mientras que la denuncia podía ser arrogancia!

La religión me permitió recuperar una voluntad singular de conocimiento, construir un dispositivo dianoético de verdad: pero aquí, delante de estos campesinos exhaustos, de estos hijos hambrientos, de estas mujeres jóvenes ya deformes, ¡la verdad solo se podía testimoniar transformándose en un ser colectivo, humano, en un común a su vez en revuelta! ¡Y eso no estaba permitido! Había que descubrir la política para hacer cosas distintas, entre la

²⁶ El «hogar», con los mismos sentidos de la palabra en castellano.

gente, en la miseria y en el dolor: pero comprendía que era difícil conquistar los medios de la política.

9. En medio de las broncas y discusiones sobre la pobreza en el centro diocesano, entré en una polémica con casi todo el mundo cuando expuse mi lectura del trabajo en el *Génesis*. Sostenía que la condena de Eva y Adán –*trabajarás con fatiga, con sudor, con sangre*– no hacía referencia a la naturaleza del trabajo, sino solo al modo en que podía ser vivido: por ejemplo, bajo la explotación del capital. Del mismo modo que el *parirás con dolor* no afectaba a la alegría del parto, sino que era la consecuencia de la miseria a la que se sometía a las mujeres: y habría estado muy bien hacerlo sin dolor. En resumen, el trabajo era la gran dignidad del ser humano, una de sus cualidades esenciales, actividad exaltada en la paradoja de la condena misma que llevaba a resaltar –como en el caso de la mujer– su potencia productiva. Una capacidad creativa: en el Jardín terrestre el hombre trabajaba y la mujer paría, pero sin fatiga y sin dolor. Cuando decía estas cosas los funcionarios y los ayudantes eclesiásticos arrugaban la nariz.

Aquellos funcionarios no se equivocaban en su sospecha de que detrás de mi interpretación no todo estaba tan claro: en mi lectura del *Génesis*, el trabajo no había sido tocado por el pecado original. No me costó mucho, más tarde (pero ya entonces remezclaba este cóctel teórico), considerar la relación trabajo-actividad de manera creativa: Hegel y Marx no tardarán en llevarme a este concepto. De esta suerte, la fatiga del trabajo era un añadido al concepto: hoy, esta fatiga, el sudor y el dolor son impuestos al ser humano por el capital a través de la explotación. Trabajarás con fatiga porque estarás sometido al capital.

Entonces, ¿decir no a la fatiga sería volver al Jardín terrestre? Ese propósito es una ilusión (como lo es la hipótesis misma del Jardín terrestre), pero contiene un núcleo de verdad: el trabajo, en su fundamento, es *naturaleza humana-potencia* –el trabajo transforma la naturaleza y la naturaleza transforma el trabajo– y de la fatiga del trabajo nos podemos liberar a través del trabajo mismo. Si el catolicismo hubiera leído la Biblia como yo lo hacía de joven,

tal vez se habría evitado la condena de los curas obreros y, más tarde, de la teología de la liberación. Pero a nosotros, trabajadores, ¿de qué nos sirve una religión que considera la fatiga del trabajo una confirmación del pecado original? ¿Acaso es la explotación capitalista una secuencia del pecado original de Adán?

10. Los compañeros de nuestro grupo estaban muy contentos de que la DC no hubiera alcanzado el quórum admitido por la *legge truffa* y que le habría concedido la mayoría absoluta en el Parlamento.²⁷ En esa satisfacción había una cierta sorpresa, pero sobre todo alegría colectiva. El cuerpo a cuerpo que conforme a mil figuras distintas librábamos contra la familia, los restos fascistas de nuestra educación y las instancias integristas de la Iglesia y de la política burguesa tenían aún dimensiones individuales, de pequeño grupo: ahora esa huida originaria adquiriría el sabor de la aventura colectiva. La importancia de nuestra huida de la hipocresía familiar, escolar y religiosa residía en el hecho de que la despertencia se organizaba como máquina de transformación de lo singular en lo colectivo, del malestar individual a la decisión común. Se abría un camino de producción común: recorriéndolo, la construcción de un saber crítico se volvía cada vez más esencial. Había llegado de veras el momento de decir: *hic Rhodus, hic salta*.

11. Llega el verano y hay que viajar. Con Paolo voy hasta Barcelona, donde nos reunimos con Leon, y con Marisa en Madrid. El viaje es largo: desde principios de julio hasta mediados de septiembre. En

²⁷ Se conoce como *Legge truffa* (Ley estafa) a la Ley electoral aprobada por las cámaras del parlamento italiano en 1953. Sustancialmente, la ley terminaba con el criterio proporcional puro de la Ley electoral de 1946 e introducía un premio de mayoría, que concedía el 65 por ciento de los escaños a la lista o a las coaliciones que superaran más de la mitad de los votos válidos, pero solo para la Cámara de diputados, mientras que para el Senado se mantuvo el criterio proporcional puro. La ley fue promovida por el gobierno democristiano de Alcide de Gasperi, suscitando una gran oposición. La ley entró en vigor para las elecciones del 7 de junio de 1953, en las que el Bloque de centro, dominado por la Democracia Cristiana, no alcanzó por poco el quórum necesario para el premio de mayoría. La ley fue derogada el año siguiente.

este viaje se construirá entre nosotros, y en cada uno de nosotros, una enorme tensión cultural y política, religiosa y afectiva que se prolongará en el tiempo.

En Marsella visitamos la Ville Radieuse de Le Corbusier, ya parcialmente habitada: se nos antoja la síntesis entre racionalismo arquitectónico y nueva anatomía del espacio producida por aquellos cubistas que habíamos frecuentado en los museos de la Costa Azul, sumergiéndonos en la atmósfera picassiana. Pero esa aldea vertical es también un proyecto político: un experimento de libre colectividad, en el que la tecnología se somete a la alegría de vivir. De nuevo en Marsella, en los astilleros del puerto viejo y nuevo, volvemos a comparar esta modernidad con el clima asfixiante de la reconstrucción en Italia: sea justa o no esta visión que humilla a nuestro país, provoca en nosotros la indignación y las ganas de cambiarlo. Desorientación que sigue a la despertencia; deseo de construir dignidad para el mundo en el que tendremos que vivir. Dejando Marsella bajamos por la Provenza y Avignon, en el sur cántaro del Languedoc. La atmósfera lunar de los restos romanos y la misma naturaleza rocosa de aquellos parajes me estimula a soñar aventuras y a inventar poemas de una vida nueva. Nace aquí un Pierrot en el que me encarno. Un Pierrot racionalista: crítico e imaginativo, destructivo y poético. Corbu se convierte en un poderoso modelo heroico de racionalismo triunfante: construir, dominar la naturaleza con fuerza y criterio; transformar la *praxis* en *poiesis*, la razón en proyecto revolucionario. Nos aproximamos a la España franquista: el racionalismo de Corbu es también un arma antifascista.

En Barcelona proseguimos las reflexiones sobre el racionalismo: se amplían a la consideración de la visión modernista y gótica, soñadora y delirante de Gaudí –¡qué bien nos sienta el urbanismo republicano y racionalísimo de la metrópolis catalana!–. Y luego el museo de arte románico en Montjuic, las Ramblas y el Barrio chino. Cumpló veinte años en Barcelona: lo celebro con fruta confitada y coñac español. Luego un salto a las Baleares y empieza a dejarse sentir, entre Mallorca y Barcelona, el *punctuum dolens*: la Guerra civil. *Cementerios bajo la luna*, de Bernanos, pero también la lectura anarquista y comunista sobre Cataluña en la Guerra civil. Empezamos a

pensar que esta es una tierra que rezuma antifascismo: pero estábamos aún bajo el horrible dominio clerical-fascista del franquismo. La Guerra civil sigue siendo algo muy cercano: cuando intentamos hablar del tema, en el mesón o en la pensión, nadie abre la boca. Un miedo espeso, palpable: se puede hablar de Unamuno y Ortega y Gasset sin dificultad, aunque con cierta prudencia, pero nombrar a García Lorca o Antonio Machado es imposible. Uno empieza a hablar de un tema, pero en cuanto surge la duda de que se pueda terminar hablando de política, el interlocutor desaparece. Así son las cosas en el fascismo: desaparecen los sujetos, pero también los temas de los que hablas, la niebla es total –y con el tiempo vos mismo terminás confundiéndote con ella–.

Cuando íbamos a bailar, en las callecitas del Barrio Gótico, teníamos la impresión de entrar en contacto con una vitalidad popular que no tardaría en quebrar la envoltura del miedo presente y la pesadilla del pasado: ¿cómo puede una gente tan buena, partícipe de la racionalidad democrática de esta ciudad republicana, vivir bajo el fascismo? El fascismo, pensábamos, es siempre una excepción: estalla y se impone en momentos cruciales del enfrentamiento entre las clases, pero no puede durar; es una excepción porque es innatural. ¡Qué ingenuos éramos pensando así! Lo innatural es la libertad, porque siempre es excesiva, sobreabundante, alegre: la democracia era una excepción. Mientras, en Barcelona, empiezan a hablarnos de la urgencia de bases militares de la OTAN en la Península Ibérica –¡para preparar la transición a la democracia!–.

El viaje es largo atravesando un fascinante y misterioso Aragón hasta Madrid. La gran ventaja de hacer dedo consiste en que el viaje se desprende de toda distinción turística. Aquí atravesamos el subdesarrollo: miseria generalizada y desesperada. A ambos lados de los caminos pueden verse las cruces de los caídos fascistas; en las iglesias largas lápidas de curas asesinados: el recuerdo de los republicanos queda solo en los nombres de las ciudades, de las tierras insurrectas, repetidos por las fabulosas canciones de una libertad rebelde y reprimida. En Madrid, reunidos con los dirigentes locales de la juventud de Acción Católica, pedimos explicaciones de esa miseria: en la respuesta no hay ni siquiera asomo de caridad. La

humildad no procede; la arrogancia no se disfraza; las preguntas sobre el fascismo son mal recibidas. Entre El Escorial y Toledo profundizamos, en tierra enemiga, en ese cuestionamiento y en nuestra impaciencia: cuando el catolicismo se presenta como integrista político y fascista, ¿cómo podíamos ver como hermanos a los militantes de la JACE española? Ni siquiera como «hermanos que se equivocan» –para nosotros eran enemigos a secas–. Si dejabas que la indignación se expresara, sentías cómo dentro tuyo crecía la rebelión. ¿Qué hacer? ¿Qué decir? En las sociedades dictatoriales existen hendiduras, pero quedan ocultas para el extranjero.

12. Llevo mi malestar allí donde no puede subsistir: al Prado. Rembrandt y Goya ponen sordina a toda referencia a vicisitudes externas, le quitan la razón a todo lo que no tenga que ver con esta explosión de luz. Ya había podido disfrutar del Louvre: pero nada tiene la capacidad de poseerte como el Prado. Después de un rato allí dentro tenés la impresión de enfermar, de que te falta el aire: sufrís, pero no querés ni podés salir. Una orgía de Velázquez y Tiziano –que son cosas que de la retina pasan al cerebro y al corazón, donde permanecen–. Pero eso no es todo –allí empezás a entender cómo las formas pueden aspirar a dominar la vida y cómo consiguen hacerlo–. Entre el Bosco y Patinir me convierto en un *punching-ball*, recibo puñetazos, me tambaleo, me enderezo aturdido: una esfera surreal que me emborracha completamente. ¡Habría que remontar siempre al saber, siendo capaces de revivir sus imágenes, discerniendo su ímpetu y analizando a su vez lo que tienen de sublime!

Fue aquí cuando empecé a plantearme el problema de la periodización histórica del hacer artístico como *shibboleth* de la historiografía, de toda articulación temporal del ser histórico. El arte puede producir una historia que no es de emergencias relativas, sino de absolutos: toda explicación histórica de una obra de arte, toda determinación genética deben tener dentro un *kairós* de absolutez: solo así podrás poner una obra en contacto con otra, y pasar de una experiencia arqueológica específica a otro caso parecido sin olvidar que tanto una como el otro son acontecimientos absolutos. ¿Cómo

pueden convivir los absolutos? ¿Cómo pueden recorrerse desde dentro estos procesos, cómo se pasa de la arqueología de cada obra a la genealogía de una época artística?

Muchos años después pude darme cuenta de lo cerca que estaba en aquel entonces del interrogante foucaultiano de *Las palabras y las cosas*: contra el relativismo fascista y las explicaciones causales de tipo ideológico, tan habituales en la Guerra Fría, nosotros reconocíamos la contemporaneidad tanto en el pasado como en el presente, en todo acontecimiento histórico así como en todo producto artístico. Lo absoluto era posible, era actual: no estábamos condenados al relativismo y a la barbarie. Mientras el Prado siguiera abierto, el fascismo no conseguiría ocupar la totalidad de las conciencias.

Un año más tarde, en Milán, en el fondo de una sala aún derruida por los bombardeos, veré el *Guernica*, que el antifascista Picasso negaba entonces a la dictadura franquista: una de las sensaciones más fabulosas que he experimentado nunca. Entre aquellos escombros, el enorme toro se erguía invicto –paz y guerra, cuya crueldad también me había tocado conocer–: la guerra destruye la vida, pero la paz oculta la muerte y la miseria. Picasso revela ese encubrimiento denunciando su naturaleza fascista, burguesa. ¿Pero acaso no hay también una ocultación religiosa? Siento que dentro de mí estalla una pasión más fuerte que la lealtad a la experiencia religiosa que tanto me había ayudado a construir una vida libre: ahora esa misma experiencia negaba un testimonio de verdad aún más fuerte, suscitado por el toro de Picasso, confirmada por el odio provocado por la adhesión al fascismo por parte de la Iglesia española.

13. ¡Por fin Marisa! Andalucía, en grupo: Córdoba, Sevilla, Granada, hasta llegar a Cádiz, donde con Marisa dormimos en la playa, bajo las estrellas atlánticas. Nos despertamos cubiertos de una arena fina y perfumada: felicidad. Los días previos habíamos dormido en el bosque: nos despertó a primera hora de la mañana un pastor a caballo, un Don Quijote altísimo visto desde el suelo, y una piara de cerdos. Pero estoy con Marisa, en franca complicidad: nosotros dos frente al mundo. Vivimos la experiencia de acampar,

prendados de arte, dentro de la catedral-mezquita de Córdoba, o de dormir en la Alhambra. Aquí intuyo una «forma formante», una voluntad artística que anilla las formas (los arabescos) y los genera desde dentro, uno a partir del otro, una escritura que se hace belleza –bueno, esta es la emoción que experimento y que comunico; la discutimos–. En Granada lloramos a García Lorca. Con Marisa, en la atmósfera ambarina de nuestra experiencia común de vida libre y hermosa, se prepara el encuentro amoroso: ¡qué lejos queda ya el fanatismo de mi catolicismo provincial! ¡Hasta qué punto el despliegue de una pasión, redescubriendo el cuerpo, redime de toda pesadilla de muerte! En los días que siguen, desde Granada bajamos a Algeciras en un *correo* lleno de contrabandistas y de guardias civiles. Desde Algeciras no encontramos posibilidades decentes de llegar a Marruecos: volvemos a Granada. Paolo y Leon están ya muy cansados y nos dejan; Marisa y yo nos instalamos en el Albaicín, en una *cueva* gitana, y luego subimos a Pico Veleta, la cima más alta de Sierra Nevada. Pasamos la noche en una especie de refugio regentado por milicianos franquistas: nos acogen asombrados de nuestra aventura. Al día siguiente subimos a la cumbre; la vista desde arriba es inverosímil: de Sevilla a Tánger, de Cádiz y el Atlántico a Argelia y el Mediterráneo. Nuestras caras están quemadas por el sol; el deseo se anilla como los arabescos. De anochecido bajamos de nuevo a Granada y el amor estalla por una noche. Esta es mi verdadera conversión a la madurez, el final de los *Wanderjahre*: descubro el amor de la manera más intensa y pongo el listón de esta y de cualquier otra aventura del cuerpo, de mi humanidad recompuesta, muy alto –desde entonces y para siempre–. *Para siempre* –tal vez es la primera vez que me lo digo: me parece el elemento fundador, irreductible, de mi conversión–. Marisa es feliz.

14. Marisa se reúne con su madre en Madrid; yo regreso a Algeciras. Embarco con destino a Tánger: pasaré una semana en Marruecos. Se ha decretado el estado de sitio; en Marrakech un príncipe se ha rebelado contra el rey y tal vez, no está claro, también contra los franceses –¿o es más bien un agente provocador?–.

Me muevo entre las tropas, sin descanso, en camiones militares hasta Agadir. Ahora ya nada en mi viaje se parece a las costumbres del mochilero: soy un adicto; viajo por viajar; me muevo para consumir energía, para hacer que flote intacta, más allá del desplazamiento del cuerpo, en su fluctuación espacio-temporal, la experiencia inolvidada del enamoramiento. De aquel trayecto marroquí tan solo recuerdo el desierto circundante, de vez en cuando una mancha de Atlántico, arena, y los baños frecuentes en el mar para refrescar el cuerpo y el cerebro. Apenas como: la mía es una fiesta salvaje, un moverme frenético alrededor de un fuego sagrado durante días y noches. En el barco que me lleva a Lisboa duermo dos días enteros; desde allí retomo el camino; no tengo un centavo, no tengo ni siquiera un bolso, tan solo dos o tres cuadernos atados dentro del bolsa de dormir.

Lourdes, pasados los Pirineos, se me antoja un mercado de lo sagrado, un lugar pagano. Durante tres días camino por el valle y por las montañas que están encima de Lourdes: un verdadero descanso, finalmente. Recobro el control de mí mismo, dando largas caminatas y haciendo pequeños trayectos aquí y allá, de un valle a otro. Pero lo que por encima de todo me tranquiliza y depura mi espíritu es sumergirme en el verde de la montaña, después de la ebriedad exaltada en las tierras áridas del sur español y africano.

Una inmersión en el verde y en un espíritu apaciguado: supe entonces que tenía valor; que era capaz de tomar decisiones y de argumentar mis estados de ánimo, las pasiones de mi cuerpo y las convicciones racionales. Aún necesitaría más tiempo para dejar de huir, para desencarnar las viejas pertenencias: pero sabía que estaba en el límite de una toma de conciencia efectiva de la realidad, que se estaba abriendo un camino de libertad.

15. En el colmo del cansancio y de la aventura Toni se metamorfosea, llora y ríe con inmenso candor: tiene iniciativa; ya no es tímido; sabe modular la voz e incluso bailar. Se proclama Pierrot, podría llamarse Dionisos. Ha entrado en la estación ferroviaria de Niza buscando un lugar donde tumbarse para pasar la noche: a las once de la noche encuentra a Michela. Llega de París; le ve

colocando la bolsa de dormir; se detiene para charlar. Y Pierrot le canta una serenata a Michela: no pensaba, la bella, toparse con el más sublime de los encantadores. Se queda fascinada, su conversación se enardece. Es una relación breve: se mueven, hablando, hasta la Gran Promenade des Anglais, debajo está la playa, el amor brota con ardor. No sé si Michela existió de veras, si esta aventura es o no real: sé que Michela ha consolidado el nuevo equilibrio que había construido en este largo viaje, premiando, en la velocidad del camino y en la densidad de los acontecimientos, la fuga del dolor y el reconocimiento del destino. De esta suerte, Michela devuelve a Pierrot a la vida cotidiana, con la certificación de que ya es un hombre.

16. No en vano puedo hablar de conversión. No tanto ideológica como para mí mismo: cuerpo y alma. Antes había una relación contradictoria entre reflexión solitaria y vida pública que no conseguía resolver: en cambio, ahora empiezo a moverme con una cierta rapidez, dialogando. Tengo confianza en mí mismo, no tengo miedo del otro; me convierto de veras, consigo dirigir y abrir el ánimo a toda verdad que se me propone –buscando–. Sin seguridad pero con confianza, sin obstinación pero con sabia ligereza. Desenvoltura.

17. De regreso del viaje español y africano compruebo que he conquistado un sentido de la realidad. Así al menos sostienen en la GIAC: al cabo de pocos meses me veo en condiciones de comenzar una carrera política en el mundo católico. Al cargo en la dirección nacional de la GIAC se suman los nombramientos obispales para el secretariado político de la *Intesa Universitaria* (la organización católica de los estudiantes universitarios) y para la vicepresidencia de la FUCI²⁸ paduana, mientras asumo la presidencia del *Gruppo Sociale* de la GIAC (que unificaba todas las iniciativas sociopolíticas) y por último la representación de los católicos en el *Movimento* (juvenil) *Federalista Europeo*, cuya presidencia no tardo en conquistar. Este

²⁸ La Federazione Universitaria Cattolica Italiana, fundada en 1896.

sentido de la realidad que me abre tantas puertas consiste, tal vez, en una compleja y articulada combinación de atención profesional y distancia escéptica respecto a las cosas: *Politik als Beruf*? Así se suele reconocer la «vocación política»: inteligencia de lo concreto y relativismo pragmático. ¿Y una pizca de cinismo?

18. Esta breve experiencia política, franca y dura como sucede en provincias, se me presenta de inmediato como relación de fuerzas: liquido toda superstición, comprendiendo de inmediato la imposibilidad de ver símbolos o metáforas de otros valores detrás y a través del hecho político. Cuando la fuerza es predominante, el realismo sale ganando. Pero precisamente por ello se abren otros problemas: ¿dónde y cómo vive el ser humano? ¿En las inmensas praderas de lo creado, donde todo se desarrolla igual antes de volver al reino de los cielos, o en la fábrica, en el campo, en las oficinas, donde mucho está determinado por la condición social?

Nos preguntábamos de manera muy elemental dónde debíamos situarnos. ¿En lo colectivo? Por supuesto: pero no se trataba solo de sacar las consecuencias de una elección. Se trataba de entender el peso ontológico de la decisión política: si se daba *in interiore homini* (como me seguía pareciendo necesario), luego tenía que redundar sobre la realidad, manteniendo aquel origen como carácter decisivo. Me parecía que aquí la decisión interpretaba de modo creativo aquel gesto de potencia que solo Maquiavelo había recogido en la teoría y que solo las experiencias revolucionarias ejercen con vigor. ¿La decisión anticipaba el análisis? Desde mi punto de vista, a veces sí. Podía imaginar que la decisión debía tener una matriz, pero en concreto me resultaba difícil medirme con esa matriz: hasta tal punto de que reacciono mal cuando los representantes de los partidos de izquierda (entre los grupos dirigentes de las organizaciones juveniles) basan las decisiones que toman en causas sociológicas o incluso en el mero sentido de la oportunidad.

Ellos se atrincheran tras el «punto de vista de clase»: pero el ser humano, ¿acaso no hemos de mantenerlo íntegro? ¿Cómo se las arreglan estos políticos para olvidar el peso humano de las elecciones que hacen? Aún no había entendido la importancia de lo colectivo

en la acción política: lo había entendido de manera abstracta; seguía viendo en lo colectivo una suma de individuos, un conjunto de seres finalizados y autosuficientes, responsables ante Dios, pero no en una relación constitutiva entre sí.

Había otro binomio de valores antagonista que surgía del viaje español: el fascismo por un lado, el comunismo por otro. Contra el fascismo reaccionaba todo mi ser: el desprecio hacia las espantosas falsificaciones que empujaron a la muerte a mi hermano, la indignación por la guerra, sus lutos y las siniestras pasiones –patriotismo, nacionalismo, racismo– que la alimentaban. Pero ahora no el desprecio, sino la experiencia de la razón me llevaba al rechazo radical del fascismo, tosco y perverso negador de la universalidad de los derechos y del común de la vida. ¿Y con el comunismo? También este rechazaba el fascismo: los comunistas habían vertido mucha sangre combatiéndolo. Pero el comunismo lo hacía en nombre de un colectivo sin alma, de una masa en la que los individuos quedaban anulados –¿pero era así en realidad?–.

Me debatía entre estas preguntas ingenuas: pero un genio bueno me susurraba que no siempre lo colectivo carece de alma.

19. Me lo había prometido: y ahora me toca hacer a pie toda la costa amalfitana. Primer día: Nápoles, Meta di Sorrento, con parada en Ercolano. Segundo día: de Meta a Praiano, visitando Sant'Agata y Positano. Tercer día: Praiano, Amalfi, Ravello y luego una caminata hasta Salerno. De Salerno en tren a Pompeya, luego de nuevo en Roma para un seminario filosófico. Durante aquella experiencia de saludable caminata hago balance, entre tantos impulsos contradictorios en mi espíritu. ¡Tierras brunianas, fabulosas! Allí se completa mi juventud: siento cómo asciende la nueva conjunción entre una decisión a favor de la clase de los trabajadores, de los pobres, y la vocación de construir un proyecto político de vida: de desarrollar la caridad y el amor cristianos en acción política socialista. Volveré muchas más veces a aquellos parajes, y la emoción de entonces, de aquel primer encuentro con aquellas tierras, no mermará jamás. Cuando esparzan mis cenizas mortales, querría que lo hicieran allí, por Sant'Agata o por Ravello: ¡pero no vale la pena ponerse tristes ahora!

IV. Conversión

1. ¿Qué es ser laicos? No creo que para ser libres, aunque se tenga una fe, haya que creer en Dios. La laicidad la verificas cuando sabes dar testimonio de respeto y lealtad a otras fes y otras creencias más o menos racionales. Hay que vivir «como si» Dios no existiera para ser laicos. Los temas del mal y del bien han de ser asumidos en el diálogo y en el testimonio –contra el mal, por el bien– que todos intentamos poner en marcha. Hay que desterrar superstición y fanatismo: y cuando reaparecen, no hay que dejar que decaiga la atención ni esterilizar sus efectos.

Cuando nuestras prácticas se cruzan con otras, es posible hacer que convivan las distintas autonomías que se enriquecen mutuamente. Los cuerpos pueden convivir, las mentes pueden comprenderse y amarse: esa posibilidad se llama «laicidad». Por supuesto, no basta ese encuentro para garantizar la vida común: todo se complica cuando no solo está en juego la convivencia, sino también la producción, la oportunidad de enriquecer y dar rasgos cualitativos a nuestro estar juntos. Cuando se produce excedencia, las cosas se vuelven más difíciles: porque la excedencia es un de más; hay ganas de apropiársela y no hay criterios comunes inmediatos de redistribución. La religión, como toda gran institución autoritaria, simplifica el problema de la redistribución en términos de desigualdad, construyendo jerarquías transcendentales. Pero también se pueden encontrar los rasgos cualitativos de la laicidad en un horizonte de producción tanto de riqueza como de igualdad: Spinoza plantea este problema, Marx intenta resolverlo.

2. Ya hemos hablado de conversión: pero hacía falta algo muy distinto para que esta no se quede solo en un concepto, sino que salga de las vísceras.

Durante la Semana Santa de 1954, la dirección nacional entera de la GIAC es expulsada por el Santo Oficio, y prácticamente acusada de apostasía: nuestra revolución personalista y comunitaria es atizada por el anatema. Nos sentimos pequeños ante la violencia de las acusaciones –pero nos fortalecemos arriba con nuestra réplica indignada–. Nos armamos con las palabras de Mario Rossi:

No estamos por el anticomunismo basado en una unidad sin idealidad, en una disciplina sin inteligencia, en una especie de materialismo ciego. Nos tememos que las acusaciones que son dirigidas contra nosotros revelan una espantosa incapacidad interpretativa de las dimensiones de la crisis actual y se limiten a una visión que solo reconoce el politiquero.

Es el momento en que vuelven a llamarnos «mau-mau»: en cierta medida seguimos estando dentro de ese mundo que había suscitado en nosotros tanto entusiasmo de verdad y voluntad de testimonio y que ahora, antes de hacerse añicos, se revela como un nido de víboras. Tras nuestros hermosos discursos –se nos acusa– no hay más que un presuntuoso idealismo protestante, los caprichos de intelectuales que no saben lo que es la obediencia, no hay más que arrogancia y presunción –que son vicio y no virtud–.

Pero Toni no se sentía un excomulgado o un hereje, y tampoco necesitaba puntos de referencia transcendentales. Aquí estaba en juego el concepto mismo de laicidad: Toni no pensaba que la laicidad implicara una práctica distinta de la tolerancia, no creía que fuera a terminar engullido por la herejía o por el enfrentamiento teológico. Aquí Toni y sus amigos empezaban a «ser minoritarios»: lo eran de hecho después de haber vivido, como minoritarios, en la mayor de las organizaciones totalitarias.

3. Con Marisa había estado de vacaciones en vísperas de año nuevo. Nos encontramos en Bolonia; de allí hasta Pescasseroli atravesando el Passo del Diavolo, luego al refugio de Prato Rosso. Con nosotros iba una persona encantadora, con la que nos juntamos para subir a Prato Rosso, un geógrafo de la Universidad de Roma que nos ayudó con las dificultades de la subida. Pasamos

la víspera de año nuevo y una buena semana allí arriba, entre los lobos: ¡saliendo del refugio la nieve intacta estaba llena de sus huellas!

Amo a Marisa, ella me ofrece su feminidad: pero decir oferta es una forma de hablar –yo me había derretido por completo–. Nuestra complicidad es profunda, aunque no nos vemos desde hace bastante: ella irá a Alemania y a los países nórdicos a perfeccionar el conocimiento de las lenguas. Nos amamos con un gran amor, pero sabemos que una cosa tan importante está acabando. Es la primera vez que recibo a manos llenas un don de amor: es algo enorme, ya no es el encanto de Pierrot y Michela, ni tampoco el episodio enardecido y aventurado de Pico Veleta –bromeábamos al recordarlo: *¡tú Marlene Dietrich, tú Gary Cooper!* en *Marruecos*–. Es amor sacro y profano, la libertad de amar y la dura verdad de que cada uno de nosotros tendrá que continuar viviendo por su cuenta. Tumbados junto al fogón, reactivamos el fuego toda la noche, abrazarse y soltarse: durante mucho tiempo esta será más que una experiencia carnal, un sueño de dulzura y felicidad que esculpimos en nuestra cabeza. En cuanto a los lobos que merodean, oímos cómo arañan la puerta, les decimos, traspuestos dentro del amor: *merde!*

4. Toni está dando un viraje a su vida. Ha descubierto el amor, ha puesto en crisis la relación con la Iglesia: está poniendo en entredicho todo lo que se había inventado en el intento de huir de la presencia de la muerte. El paso se produce en términos aún confusos: la lectura de los místicos le ayuda a descubrir la mundanidad. Entre sus apuntes: «Simone Weil: el ser humano trata de ascender, y construir, mientras Dios desciende, cae en nuestro ser en el mundo»; «El Dios ausente es el único Dios presente»; «La mística abre a un verdadero materialismo ateo». ¿Pero qué significa este enfoque –qué torsiones le impone Toni–?

Volviendo de Ávila, y recién terminada la lectura de Teresa y de Juan de la Cruz (pero también son importantes las cartas de Catalina de Siena), Toni considera central el problema de garantizar el contacto con la verdad –llámese Dios o de otro modo–. Esta

convicción nace de la percepción de la presencia de la muerte que tanto padecimiento le había causado: en su infancia había reconocido el *límite* de la vida dentro de la *vida*. Su vida parecía marcada por un luto perpetuo —¡basta ya!—. Hay que apartar ese dolor, la tragedia de la muerte debe ser normalizada. Toni ha empezado a saborear una vida de amor, sin muerte, sin temblor: ¿será neutralizado el efecto negativo de ese dolor? ¿Por qué seguir sufriendo el afuera terrible que la muerte ha introducido en la vida?

Empieza a vislumbrarse el final de ese temor, de ese destino, a través de una aproximación paradójica al misticismo: desmistificándolo, Toni comprende el engaño religioso. El misticismo era regodearse por dentro con el pensamiento de la muerte, una vejación inmerecida del dios sobre el ser humano. Sin la muerte no habría dios: ¿la divinidad debería consolar a la vida de la muerte que ella misma ha introducido en su seno?

Así que esta es la primera reacción. Toni endereza la relación entre el «adentro» y el «afuera»: no están el uno en el otro, son el uno o el otro, el adentro o el afuera. Viviendo la religión como hecho político, Toni había salido de la condición a la que le había forzado la historia, de la confusión entre la vida y la muerte; poco a poco se había quitado de encima el dominio de un dios consolador de la vida en nombre de la muerte. Ahora el enredo queda resuelto, *aut aut*: hay que profundizar esa alternativa. Hay que llevar también a Dios fuera de la muerte: si hay Dios, solo podemos conocerlo fuera de toda unión mística. Tal vez el amor sea eso: una sobreabundancia, el descubrimiento del Otro. Un verdadero dios presente, como lo habría deseado Simone Weil: el Otro se deshace del dios ausente, el portador de un límite del tiempo, el conductor de muerte. Ya no hay afuera, solo hay adentro: lo que no se comprende podrá ser comprendido. Y lo que está más allá del límite es la nada. Un vacío. Podremos ocupar ese vacío, podremos construir ser contra la nada, juntando sobre ese límite, sobre ese borde de la existencia que experimentamos en todo momento, todas las potencias del ser.

Construir una condición de no muerte: tal es el cometido que Toni se propone vivir. Es la condición ontológica por antonomasia, un cometido fantástico, un combate real. Este es el materialismo

que anula el misticismo. Impedir la injusticia del pasado que absorbe el tiempo que queda, de la desilusión y la derrota que se extiende en la espera de la muerte: tal le parece el sentido de la filosofía. Pero no solo: en su madre Toni había encontrado una especie de fe racionalista en la posibilidad de derrotar a la muerte. El trabajo campesino transforma la tierra; las tecnologías agrícolas inventan nuevos frutos y nueva riqueza: ¿por qué no pensar que la muerte es eliminada y enterrada a paladas por los trabajadores del campo? Toni leerá más tarde a los autores rusos (como Aleksandr Bogdánov), que partiendo del profetismo campesino y del sentido futurista de las tecnologías aplicadas a la tierra, habían llegado a conclusiones análogas a las de su madre.

Hacía falta una antropología cultural hecha en el Norte con el mismo compromiso que la producida en el Sur; necesitábamos un De Martino de la llanura padana, no para descubrir sino para confirmar el hecho de que aquella profecía no presuponía la trascendencia.

5. 1954: la crisis del *degasperismo* se prolonga. Está el gobierno Scelba, que no podía ser más atlantista y proestadounidense: se multiplican los intentos de construir gobiernos abiertos a los fascistas, de hacer saltar el equilibrio constitucional de la Resistencia. Estalla el *affare Montesi*,²⁹ prototipo de muchos escándalos posteriores en la Primera República: impresiona el resurgimiento del aspecto plebeyo e inmoral de este país, donde corrupción y autoritarismo se mezclan constantemente. El papel de alternativa corresponde al Partido Comunista: excluido del gobierno del país en nombre del pacto de Yalta, ejerce una fascinación extraordinaria entre las personas honradas. Es el segundo Partido Comunista de Europa en número de afiliados después del soviético. La cultura de la izquierda más o menos comunista penetra en todos los

²⁹ Wilma Montesi era una joven romana que fue encontrada sin vida en una playa de Torvaianica, cerca de Roma, el 11 de abril de 1953. La investigación de la muerte llevó al procesamiento de algunos personajes vinculados a la Democracia Cristiana, que finalmente fueron absueltos, y pasó a la polémica parlamentaria y periodística, con el resultado de escándalos y dimisiones en el bloque de gobierno democristiano.

ambientes: el PCI hace cultura, cine, movimiento, construye elites importantes que se mueven en todos los sectores de la sociedad. Si uno era joven e inteligente era difícil no estar con el PCI: si nosotros no lo estábamos era por la fuerte sospecha de autoritarismo, por el rechazo del estalinismo que nos había sido infundido.

En agosto muere De Gasperi: el luto es real; había sido un buen hombre, de los años treinta y de la crisis del fascismo había salido con un espíritu libre. La Iglesia italiana lo había considerado un salvador, pero nunca le había tenido una gran estima. Sus sucesores fueron con creces mucho peores que él. Los más fieles a su memoria fueron los peores politicastos: demócratas dudosos, mafiosos vocacionales, corruptores y corruptos.

6. Con la ruptura de la relación organizativa en la GIAC el grupo no se disuelve, al contrario: se consolida y se amplía. Continuamos en la práctica de una forma de vida, de búsqueda de la verdad. Sobre el método no se cede un milímetro: un método que presupone, para la búsqueda de la verdad, la disciplina de una vida estudiosa y activa, inmune a emociones estúpidas –¡será el aire de Padua!–. Oppocher me hablará más tarde de Curiel y de otros comunistas que, durante el régimen, eligen la castidad para luchar sin vínculos mundanos. En lo que a mí respecta, se presenta de nuevo el alejamiento de la familia. Los demás compañeros pertenecen a sólidas familias burguesas: sin embargo, yo me radicalizo, tomo la decisión de tener una vida política que ya no esté protegida por grandes instituciones. Preocupación de mis familiares, intentos de explicación, peleas. Finalmente, mi hermana Annamaria avala mi alejamiento de la familia: odio los pequeños miedos y las ansias burguesas que advierto en la familia. ¿Han olvidado la horrible aventura fascista que tanto sufrimiento les trajo? ¿Me había quedado solo en la negativa a perdonar, en la lucha contra la miseria pequeño burguesa y las enfermedades del alma que había respirado en la infancia? Ahora tengo que apañármelas y no tener necesidad de más amigos o familias que no sean el fruto de mi propia elección. Fuera de toda identidad, de toda costumbre: todo esto sucede sin causarme dolor. «He ido a predicar al Templo

–Tu madre te está buscando–», pero yo ya estoy en otro lugar: en el Templo –en la calle–.

7. Empiezo a hacer política en el *Movimento Federalista Europeo*. Formo una escuela de cuadros, exactamente como si fuera a dedicarme toda la vida al agit-prop: la burguesía quiere apropiarse de todos los saberes técnicos y repetir la eficacia de la acción política que los proletarios llevaban a cabo en la sociedad obrera y campesina. Los mismos técnicos que nos enseñaban el arte de la política se lamentaban luego de la «facticidad estéril» del saber técnico: no tardo en darme cuenta de la frágil inconsistencia de ese juego ideológico (por no decir hipócrita y mistificador) antes que político, revelado por el fracaso de las iniciativas favorables a la CED, una comunidad de defensa militar a través de la cual se intenta introducir la unidad de Europa. El anticomunismo feroz que subyace a la iniciativa termina ofendiéndome: la unidad europea debería ser un movimiento para terminar con las guerras europeas, para denunciar la existencia de las fronteras y el egoísmo de las burguesías nacionales. ¡Se acabó Verdún, se acabó el Piave, sucias leyendas de heroísmo nacional y verdaderas carnicerías para la defensa del capitalismo! ¿Y ahora queremos repetir las contra la Unión soviética –Europa contra la URSS–? Si la Europa unida (escribe Toni en un artículo en *Giovane Europa*, el órgano del *Movimento*) se presentó como garantía contra las guerras intraeuropeas, ahora solo podía afirmarse proponiéndose el ideal de una maduración radical de su propia autonomía. Esto se aplicaba a toda Europa: contra Occidente y su crisis, contra el bolchevismo –claro–. Pero con el deseo de transformar Europa en un centro de civilización, en una nueva máquina de progreso para los seres humanos. Socialismo y Europa: esta parecía la buena ecuación. Sesenta años después, seguimos en el mismo punto: así de estúpida es la burguesía europea.

8. En los años cincuenta, cuando cae el interdicto crociano, se empieza a hablar de sociología con Bobbio y Treves, que defendían su recuperación teórica y didáctica. En Padua la enseña Gigi Caiani, filósofo del derecho. Nuestro grupo se apasiona: con la

sociología, la realidad iba a nuestro encuentro, la ciencia iba a coronar su conocimiento. Todo parecía predisponernos a convertirnos en sociólogos: ¿era la sociología la ciencia laica que buscábamos?

Nos pusimos a trabajar de inmediato: Caiani nos propuso llevar a cabo una investigación sobre un pueblo de emigración en las Colinas Euganeas que luego se publicaría en *Comunità*, la prestigiosa revista de la Fondazione Olivetti. Íbamos y veníamos de Arquà, antiguo arrabal ornado de la más elevada poesía, luego miserable, durante largo tiempo sumergido en la pobreza general del campo véneto, y luego aldea elegida para las asignaciones de tierra prometidas a los combatientes del Piave en los primeros años del fascismo: una de tantas reformas agrarias fracasadas. Sin ayudas ni perfiles organizativo y social adecuados se reanuda la emigración, aumenta la miseria. El futuro ministro Andreatta nos invita a la Católica de Milán donde es profesor ayudante, y nos pregunta si nos interesa una investigación sobre los migrantes vénetos que se habían convertido en mineros u obreros metalúrgicos entre Valonia y Lorena en el marco de la Comunidad Europea del Carbón y del Acero. El asunto no tendrá continuidad, pero tengo la ocasión de estudiar la materia y empiezo a especializarme. De esta suerte, cuando el grupo empieza a reunirse con los dirigentes de los jóvenes de la DC y con los de los jóvenes del PSI, impresiona a unos y otros por los conocimientos sociales que pone sobre la mesa.

9. Pero Toni aún no estaba convencido de que la realidad fuera aquello que estaba delante, y de que la sociología se la entregara en su verdad: aún quedaban espejos mágicos, restos teológicos que circulaban en su pensamiento y resurgían de repente. Había que hacer algo de limpieza: porque, en el acercamiento a la política que estaba llevándose a cabo en la conciencia de Toni, lo teológico era mil veces más peligroso que cualquier otra pantalla sobre la que pudiera proyectarse la potencia. Para ser laicos de verdad era necesario reconocer en lo teológico-político el verdadero enemigo a derrotar.

Realidad, mundo, historia: en la aventura cristiana, Toni se había reconocido en el terreno del agustinismo: pero ahora se daba cuenta de hasta qué punto aquella historicidad estaba llena de

elementos irracionales y emocionales. Además, la realidad solo era iluminada desde arriba, y únicamente mostraba un sentido cuando la intervención divina instauraba el acontecimiento con la gracia: un mundo esporádico, quebrado. Pero si el mundo se volvía eventual, la *praxis* humana resultaba problemática y la carne, el cuerpo colectivo y la actividad ético-política terminaban dependiendo de un desequilibrio absoluto, de un cruce insensato de acontecimientos. ¿Si esta era la verdadera realidad, por qué obstinarse en conocerla en su coherencia o incoherencia sociológica, en su continuidad o discontinuidad histórica, en la potencia o impotencia de la acción? El cristianismo había arrebatado la ontología a la acción humana: se le había dejado una apariencia en nombre de la analogía. ¿Cómo salir de ese atolladero?

¡Toni se devanaba los sesos! Se nos había dicho que el ser es analogía del absoluto divino: Dios está encima, pero también dentro de la realidad: ¿pero cómo es posible? ¿Iba a resultar que después de insistir tanto sobre el principio de contradicción, sus profesores y amigos cristianos pecaran en la aplicación de ese principio? Cuanto más discutía sobre el tema, menos capaz era de obtener respuestas claras –porque no había respuesta–: sin la fe no podía haber conocimiento de la realidad; en el conocimiento humano debe estar la presencia inocultable de lo divino.

Pero si la verdad es puesta por decreto divino, ¿para qué intentar descubrirla? Cuando buscaba una respuesta a estos interrogantes y se los exponía a los teólogos que a su juicio se tomaban más en serio la verdad y lo real, Toni obtenía la respuesta de que todo es relativo, de que «toda forma de absolutización de un estado criatural tergiversa su densa criaturalidad constitutiva», de que la relación analógica entre el absoluto ser divino que está por encima de la realidad y el relativo ser mundano es inconmensurable para el ser humano –y controlado «discrecionalmente» por la Iglesia–. De esta suerte, se descubría que la Iglesia no era solo una institución histórica, sino una figura ontológica específica, una modalidad del orden divino: algo ingenioso si se trata de argumentar, pero completamente incierto para quienes habían visto cómo esa función ontológica era interpretada en la relación con el nazifascismo, por

los cardenales españoles o por el papado mismo. Y entonces Toni exclama: ¡pobre Jesús, qué han hecho contigo! Bajaste a la tierra para aumentar la naturaleza del ser humano, y te han transformado en una institución que quita potencia al ser humano y eleva el poder al punto donde el ser humano no puede aferrarlo. Has llevado al ser humano la posibilidad de lo eterno y te han metamorfoseado en una máquina teológica que quita toda excedencia a la acción humana; en una máquina política que le quita la libertad y solo otorga legitimidad al poder teológico. Lo teológico-político: ese es el enemigo.

10. Verano de 1954, en pleno agosto: vacaciones en Grecia. Duermo en cubierta pero aún no estoy prendado de la belleza del cielo y del mar, ni de la alegría de las vacaciones: la miseria del Sur, en el largo viaje de Padua a Brindisi, me ha afectado duramente. El infierno nocturno de las largas colas de carretas de los pueblos al campo, los camiones (en los que hago dedo) que no consiguen adelantar las hileras de carros de los que no sabes si los maneja el hombre adormilado o la bestia cansada; cúmulos de miseria puesta a trabajar, cuadrúpedos y bípedos tal y como los esclavistas definen a sus mercancías humanas: ¡Cristo no se detuvo en Éboli, sino que sube y baja a cada parada! El espectáculo de esta fatiga en la pobreza de una historia secular radicaliza aún más mi disidencia, la emoción que suscita esa experiencia, me confirma en la conversión antirreligiosa: el mundo no puede estar esperando a la divinidad para redimirse, su fuerza solo reside en sí mismo. La inmanencia no es solo un horizonte metafísico: es una dimensión ética, una estructura del juicio histórico, la base del conocimiento.

11. En Atenas, en el albergue de la juventud dentro de la Politécnica, encuentro a una banda de jóvenes franceses que me invitan a irme con ellos a un viaje en barco de vela, de isla a isla en el Egeo hasta Creta: acepto junto a un inglés y a un par de estadounidenses. Cabo Sunión, Cos, Miconos, Delos, Santorini y luego Creta: de noche se viaja a vela; de día los lugares sagrados de la Hélade marina. En Creta visitamos Cnosos y luego Festo: al volver

ya no encontramos la barca levantina que, taimada y timadora, nos había abandonado. Ya no nos queda un centavo: con Mireille, estudiante de filosofía, intento hacer dedo en una lancha que lleva uva cretense para los mercados alemanes, de Heraklion a Atenas. Por la noche nos sorprende una tormenta furiosa, el capitán intenta violar a Mireille –no me encuentro bien, defiendo a la chica, finalmente llegamos al Pireo–. Pero ni siquiera esta desventura me saca del estupor provocado por la consistencia marmórea del azul del Egeo que las proas cortan con vehemencia; la tormenta, la exaltación marinera del mito del viaje, la aventura de la odisea de todo buscador de verdad; y el color del mar, de las islas y del Ática: un color que es siempre una mezcla variable de cielo y de tierra, un color huidizo como la naturaleza levantina y sencilla como la poesía de estos extremos terráneos. Soy daltónico, lo verde lo veo azul: mi distorsión visual aumenta el goce de la belleza excepcional del mar griego. También Homero debía tener algún defecto de la vista –dicen que de viejo se quedó ciego–: sus colores son los míos, que tal vez soy capaz de apreciarlos mejor que otros.

Reanudo el viaje con Mireille, la filósofa, y Françoise, la médica, además de Bob, estadounidense bullicioso. Atenas y Eleusis, aún no cementificadas, y luego Corinto, Micenas, Argos, Olimpia y Delfos, grabados del ser, puntos de un tejido mítico espléndido, como Delos o Cabo Sunión: tras años de imaginación transcendental, este viaje arqueológico y esta experiencia estética me devuelven a la inmanencia. Delfos: burlando a los vigilantes conseguimos pasar la noche en el templo de Apolo; con una botella de vino honramos de manera dionisiaca al dios de la luz –Dionisos domina mi representación de la realidad divina en este viaje–. Así había sido en Cnosos, donde ni siquiera las falsificaciones de Mr. Evans lograban eliminar los orígenes africanos de su culto:³⁰ pero el entusiasmo renovado de la vida y la impugnación de la trascendencia daban significado a esta nueva experiencia. Dionisos en lugar del dios cristiano (no del

³⁰ En referencia al arqueólogo y agente del gobierno británico Arthur Evans (1851-1941), cuyo equipo descubrió el Palacio de Cnosos y cuya interpretación acuñó la expresión de «civilización minoica».

Cristo: la encarnación es algo central en los dos mitos); la vida contra la muerte y la ascesis humana, la del vivir en la naturaleza y en la cultura, intercambiables y generosas, contra la mística y la santidad. Mi Dionisos será siempre hermano del Cristo, loco y creativo dios de los pobres.

De vuelta de Grecia paso por Paestum: el color helénico cobra sabor itálico. Los templos arcaicos parecen más antiguos que los griegos: son el vigor de la tierra lozana, la plenitud de las mieses y el valor del trabajo que se reflejan en la piedra itálica. Lo divino se ha vuelto popular, campesino: no hay ni Apolo ni Dionisos, no hay misterios, no se yerguen columnas de mármol centelleante. Reconoces a Zeus y a Hefesto, las potencias de la naturaleza y del trabajo. El cielo tiene la línea del mar, la tierra el gusto de los cultivos de una llanura fecunda. El color de los olivos en Grecia es plateado, aquí es verde. Aquí en Paestum los frutos más humildes son elevados al cielo por el trabajo: y mediante el trabajo se demuestra la ilegitimidad de lo divino.

12. En Padua, de vuelta del viaje, Toni cae en una especie de largo duermevela. Se trata solo de superar la estación en la que la naturaleza descansa, dicen: lo que está cansado no es el cuerpo, sino la mente. Mireille le escribe, sin conseguir ocupar el lugar de Marisa. Mireille es amiga de Sagan, son los años de *Bonjour tristesse*: cuántas millas de distancia entre nosotros. Toni espera que la pereza cansada del regreso se transforme en espera de lo nuevo y en tumulto de los sentidos y del alma. Lo único que le viene a la mente con frecuencia es el Dionisos/Cristo, loco y creativo dios de los pobres. El pensamiento de la muerte y el sufrimiento de la miseria de los seres humanos vuelven a presentársele insistentemente. Tal vez porque Mireille le había hablado mucho de ello, la palabra «comunismo» entra en este extraño complejo de pensamiento: ¿hay coherencia entre Dionisos y comunismo? ¿Dionisos sería capaz de hacer explotar la jaula en la que el cristianismo ha encerrado y condenado a los pobres? Porque si Dionisos se conmueve –como hacía Cristo– ante los pobres, ¡entonces realmente podemos esperar de todo! El mundo podría ser subvertido por esta unión imprevista. Y el dolor verse aliviado.

13. Voy a estudiar a París, un semestre en la ENS a través de la Normale de Pisa. Era casual, pero sucedía en el momento justo. Me hago parisino: por primera vez vivo en una metrópolis. Me pierdo en ella durante horas y horas, la recorro como un *flâneur*. Ya había estado, pero esta vez es distinto: no museos, sino bibliotecas; no visitas turísticas sino teatro, cine y sobre todo *café y brasserie*; no soledad, sino amistad y compañerismo. A través de Mireille vuelvo a ver a los normalistas que había conocido en Grecia y a otros estudiantes, muchos estadounidenses, profesionales y gente de teatro. Consigo ver a Edwige Feuillère, pero sobre todo disfruto de la guerra calentísima entre la estadounidense *Porgy and Bess* en un teatro de l'Étoile y la brechtiana *Mutter Courage* hecha por el Berliner Ensemble en el TNP. Las lecturas de las que discuto con los amigos son Gide, Sartre y Camus.

Solo tengo el alojamiento en Ulm: para lo demás tengo que apañármelas y no tengo dinero. Descubro los almuerzos y cenas de *baguette*, más los plátanos a un precio nimio, última orilla del colonialismo francés. Son años de enorme pobreza en las metrópolis europeas, pero sobre todo en París: miseria de los desempleados, de los *clochard*, de los jóvenes y viejos sin trabajo. Una miseria que no precisa de investigaciones para ser descubierta, la verdadera miseria metropolitana de los Hugo, Zola o Céline: cuesta no emocionarse, aunque la pobreza se manifiesta sórdida e insolente. ¿Este es el capitalismo que se ha impuesto en las metrópolis europeas? ¿Queda, también en los países que conocen la «providencia de Estado», despojar a tanta gente que no tiene una casa y que no tiene medios para sobrevivir? ¡Qué implacable es el invierno para todos!

14. Brecht tuvo un profundo efecto sobre mí. «Ahora entendemos» –escribe por esos años Roland Barthes– «por qué nuestras dramaturgias tradicionales son dramaturgias de la abdicación, que rechazan al espectador y son radicalmente falsas. Por el contrario, la dramaturgia de Brecht posee un poder mayéutico, representa y hace juzgar. Es a la vez sobrecogedor y aislante –es un teatro de la solidaridad–». Brecht exige una mayéutica de masas, no a través

del entusiasmo del *daimon* filosófico, sino a través de la indignación del proletario que construye la lucha. ¿Dónde está la verdad? En el camino de las luchas solidarias. La carreta de *Mutter Courage* es un lugar salvaje de verdad: la verdad no tiene nada de resplandeciente, sino la certeza física del hecho, de la construcción histórica y por ende de la desmistificación de la ambigüedad y de la revuelta contra la falsedad. Prosa o poesía, el camino está indicado. Vi a mi madre subida a esa carreta: las disonancias de mi relación filial quedaban recogidas para *Mutter Courage* tras las faldas de la viuda del siglo XVI, para Aldina bajo el eterno negro de la viudez: la verdad que yo quería siempre estaría filtrada por esa condición de madre de luto y de aventurera valiente.

15. Había llegado no solo a plantearme el problema de dónde estaba y cómo se llamaba la verdad, sino a darle una solución aproximada, reconociendo que estaba en el mundo y se llamaba inmanencia, historia, vida. Interrogaba a los intelectuales parisinos: después de haber abrazado una imagen del mundo inmanentista; después de haber decidido que la verdad está entre las cosas, me parecía que el problema volvía a ser el siguiente: ¿desde dónde y cómo puedo aferrar la verdad? El terreno sobre el que construí mi nuevo enfoque era frágil: era consciente de que la inmanencia y el proceso epistemológico, es decir, la estructura real de la cosa y el conocerla, podían terminar su relación siempre en el relativismo y a veces también en el escepticismo. Pero yo no quería este último: la relación entre verdad y acción, el ser en la historia, aunque se relativizara, debía encontrar lo absoluto en alguna parte.

En la Sorbona escucho a Alquié. Sus cursos cartesianos son muy buenos, filológicamente sólidos, atravesados por una práctica racionalista segura, aguda, que daba confianza: pero encontrar la certeza en la conciencia y en la traducción del «yo pienso», de su acto, en la divinidad –no, ese proceso, frente a la necesidad de que la comprobación de la verdad ha de pasar por la miríada de relaciones entre los seres humanos, no funciona–. Escucho también a Gurvitch: frente a la rica exposición de los presupuestos filosóficos de la sociología, me doy cuenta de que no se buscaba la certeza: lo

que se encontraba no representaba un absoluto, y ello no planteaba un problema. Pero al final todo se reducía al reconocimiento de una realidad objetivada tal que el sujeto y su acción no aparecían por ninguna parte ni conseguían dar sentido a la vida. ¡Un *potlatch*, un elemento misterioso que solo podía dar razón de lo sensible, de lo práctico! Destruído lo teológico-político, tenemos lo teológico-social: ¡menudo progreso! *Etiamsi daremus Deum non esse*,³¹ no dejamos de tropezar con ello. Aquí, en las discusiones con los amigos, encuentro de nuevo la filosofía de la existencia, que en Sartre se volvía humanista, se abría a la positividad de la acción colectiva y sobre todo exaltaba la «situación» como acontecimiento de responsabilidad. Un existencialismo crítico, una fenomenología de la situación y de los actos de conciencia, en el movimiento de las subjetividades que entraban en relación con los demás, en la objetividad social que de tal suerte se construía: así venía expresándose Merleau-Ponty. No nos interesa, me decía a mí mismo, la certeza genérica del método, sino un método abierto como instrumento productivo de verdad, como construcción crítica del concepto a partir de la historia. Y viceversa. En definitiva, creo haber encontrado un punto de apoyo en mi pensamiento, asociando una fuerte actitud inductiva dentro de la historia y una dura intuición constitutiva del acto ético.

En torno a este horizonte filosófico estaban presentes en la escena parisina otras posiciones interesantes, entre las cuales no conseguía orientarme. La lectura hegeliana de Kojève me despertaba suspicacias: «con independencia de lo que pensara Hegel» –comenzaba su crítica– «la *Fenomenología* es una antropología filosófica». Unos años más tarde empezaré a trabajar sobre Hegel y comprenderé hasta qué punto era injustificada mi irritación hacia él: en cambio, estaba justificada la duda crítica respecto a aquellos que se remitían a esa interpretación para construir nuevas vías para el irracionalismo en la lectura de lo real. Bataille, y todos los del Collège de Sociologie, de quienes oía hablar mucho en el círculo de

³¹ «Aunque concediéramos que Dios no existe», dice Hugo Grotius en su *De iure belli ac pacis* (*Sobre el derecho de guerra y de paz*).

Mireille, me cayeron enseguida antipáticos y más tarde los vi como adversarios: y con ellos se me antojaba enemiga toda dialéctica que no se sometiera a un criterio de verdad, que se desperdigara en ejercicios más o menos delirantes, más o menos psicologizantes. «La dialéctica es una llave falsa, porque puede abrir todas las puertas, es como una ganzúa», repetía el viejo Padovani: y yo le estaba agradecido por haberme inculcado esa sospecha.

16. En París empiezo a oír hablar de modo explícito de comunismo: «Si querés obrar al servicio de la verdad fijate en el comunismo». Más que una teoría, el comunismo es una práctica que sirve para orientar la acción: sirve también de propedéutica, porque elimina toda hipertrofia del sujeto y hace innecesarias todas las exhortaciones morales (vocación, don, heroísmo) que sustraen la acción a la crítica colectiva. Me molestaba profundamente ese humanismo prometeico que me parecía un resto del positivismo, insuficiente para interpretar la totalidad de la vida. Estructura/superestructura: otro punto de hostilidad respecto a la filosofía comunista –hostilidad a separar el pensamiento de la acción, la singularidad del común, cuando todos mis esfuerzos filosóficos aspiraban hasta entonces a integrar la ciencia en la acción ética, el concepto en la imaginación–. Desde luego, yo también terminaba usando esa ocurrencia crítica, pero para dar la vuelta a su significado: frente a Notre-Dame o a la catedral de Chartres, ¿cómo se podía pensar en términos de estructura/superestructura y negar que el cristianismo estaba inmerso en la vida cotidiana del hombre medieval y no era una mera ideología? ¿Cómo podía pensarse que en la serie formidable de películas neorrealistas italianas la ética comunista y proletaria fuera una especie de producto externo, superestructural, y no motor de expresión encarnado en la forma artística? Mientras no lograra considerar el comunismo como un pensamiento y una acción de la encarnación, del sínolo, sabía que no me haría comunista.

17. Hasta ahora he hablado poco de lo malucho que solía estar. La enfermedad ha pesado mucho en mi vida: enfermedad pulmonar,

bronquitis, asma. El asma, que apareció en los años más duros de la guerra, se había vuelto crónica: con los cambios de estación, en septiembre y en primavera, no faltaba nunca la ocasión en la que la enfermedad, en la secuencia asma-bronquitis y a menudo enfermedades pulmonares más graves, no se presentara puntual. Desde que empecé a viajar, sucede lo mismo en los países fríos –en Gran Bretaña, en Austria, ahora en París: solo tengo que enfriarme un poco–. El asma te enseña lo frágil que es la vida, lo fácil que es morir: y que, si se quiere vivir, hay que ser capaces de sufrir. De esta suerte, a la fragilidad se suma una voluntad feroz de afirmación. El asma es una enfermedad poderosa, expresa una paradoja extrema: te retira de la vida durante meses y cada noche trata de estrangularte con astucia y violencia –si consigues resistir, sabes lo que quiere decir morir–. Y desarrollas un amor apasionado por la vida. ¿*Zoé* o *bios*? No lo sé: la enfermedad me ha impedido toda distinción, porque te muestra que no hay «vida desnuda», sino solo vida que sufre, debilitada pero capaz de resistencia. Hasta que no cumpla los veinticinco años no encontraré un régimen farmacéutico que me permita evitar las peores crisis. Esto tendrá también consecuencias sobre mi carácter: meticulosidad en el uso de las medicinas; aprehensión extrema cuando por algún motivo falta la medicina. Estas preocupaciones patológicas y los trastornos neuróticos que se derivan de ellas, se configuran en mi vida –y, creo, también en la vida de otros asmáticos– como virtudes. Y pregonó las virtudes de la industria farmacéutica.

18. Aunque estoy enfermo, estudio más que nunca. Leo *Humanisme et terreur. Essai sur le problème communiste*, de Maurice Merleau-Ponty. Aferro la idea de que la justicia no se plantea como absoluta y objetiva: es una teoría que ha de construirse y continuarse entre los dilemas y las ambigüedades de lo real. Tenemos aquí una manera distinta de considerar el comunismo: como el producto de una conciencia rebelde. «No tenemos elección entre la pureza y la violencia, sino solo entre distintas maneras de ejercer violencia»: un marco terrible, pero verdadero. A partir de ahí podía surgir el pensamiento político. Intentar ordenar un mundo de

desorden; descifrar el sentido de la historia a través de experimentos sucesivos: el comunismo es «la percepción de la historia que consigue que en todo momento aparezcan las líneas de fuerza y los vectores del presente». El relativismo es absoluto; el terror es función de una historicidad indecidible: pero esta posición no domina por encima de la historia; la visión se da desde dentro; la verdad se atisba y se construye desde abajo. ¡Qué distinta es esta posición de la de Kojève! El deseo humano, la lucha del esclavo, la satisfacción de la *Aufhebung* en Kojève se muestran desde arriba, proyectados sobre la escena de la historia universal. Del «final de la historia»: un elemento nietzscheano desarrollado en sentido reaccionario, un eterno retorno como fijación ontológica de la historia del ser humano.

En estas lecturas no faltaba la percepción de que los filósofos eran grandes oradores capaces de construir grandes escenarios, pero que se volvían impotentes cuando se empantanaban en la gran dificultad de los acontecimientos históricos: Kojève era prisionero de la incapacidad de dar a la violencia política un nombre singular, de aceptarla o de rechazarla. Por el contrario, para Merleau-Ponty la indecidibilidad de la violencia que paralizaba el juicio histórico daba paso –con humildad, pero, ¡por el amor de Dios!, con cuánta verdad– a la decisión de un nuevo punto de vista para hacer política: estar dentro, desde abajo.

19. ¿Qué ha significado para Toni la estancia parisina? Otra atmósfera –y no solo respecto a Italia–. París, ombligo del mundo cultural: sucede a veces, y así fue a mediados de los años cincuenta. Era una ruptura de la tradición de la modernidad y al mismo tiempo un salto adelante: signos, estímulos, impulsos para salir de la modernidad. Tendríamos que esperar hasta el '68 para completar la transición: pero aquí se podía barruntar la pista, perseguir lo nuevo.

Toni había intuido ese tránsito. Los estímulos del arte figurativo habían sido fuertes en aquel período: en Turín había habido una exposición, revival del expresionismo alemán, que había hecho época; en Venecia, en la Biennale, se había sumergido entusiasta

en el nuevo expresionismo materialista de Pollock. Ahora, habiendo trocado la densidad conceptual de la filosofía parisina con los gestos expresionistas, se sentía dentro de esta novedad, inmerso en un ser que se generaba con formas nuevas. Toni había tenido que esforzarse para salir de la condición hipnótica, del raptó que, en su estancia parisina, lo había tenido prisionero. Pero no se trataba solo de librarse de un estupor inerte: era una inmersión física en nuevos lenguajes, situaciones, pasiones. ¿Cómo nadar en este mar, cómo evitar ahogarse en él? A veces es necesario, para definir lo nuevo, proceder mediante distinciones y exclusiones: y así, lo nuevo aquí no es lo que queda, sino lo que irrumpe. Para apreciarlo es importante retirar todos los obstáculos. En aquel punto de su formación, Toni parece señalarlos con lucidez.

Por encima de todo el historicismo y el relativismo que lo caracteriza: es una jaula, idealista o positivista, es lo de menos –y también el marxismo, en su versión ortodoxa, lo es–. A menudo no parecen serlo sus versiones subjetivistas: pero no es suficiente. También estas lecturas del marxismo, a pesar de lo que piensa al respecto Merleau-Ponty, están encerradas en el historicismo, en la teleología, cercadas en la destinalidad histórica. Pese a todo el entusiasmo por *Historia y conciencia de clase*, Toni no consigue disipar la impresión de una utopía, de una tensión profética, de un salto de la fe en la ilusión... Esa impresión se refuerza ante las lecturas del presente que el estructuralismo estaba formando precisamente entonces, ofreciendo a la dialéctica una acomodación académica definitiva. ¿Cómo salir de ahí? Un lugar de paso inevitable, en aquel París, es Jean-Paul Sartre. Toni lo conocerá personalmente más tarde: ahora le encuentra en la lectura y disfruta de él como de un gran moralista. Empieza a intuir el sentido del juego sartriano: Sartre lo guía como lo hace un pedagogo –¡un gran inmoralista convertido en guía de jóvenes hacia la lucha comunista!–. Pero la moral no basta para dar un horizonte a los movimientos de los cuerpos y del espíritu. Y aquí interviene de nuevo Merleau-Ponty, ofreciendo a Toni una pista eficaz para recomponer mente y cuerpo, para construir genealogías colectivas del ser, para devolver la consistencia a la teleología en términos inmanentistas, materialistas, como

dispositivo de producción de las subjetividades. Yo no puedo obrar si no me propongo un fin, un *telos*, y construyo historia y realidad en torno a esto.

Toni no sabía si era fiel a lo que decían los maestros parisinos –pero no le importaba mucho–, había pequeñas verdades que quería afirmar de todos modos: si concordaban con las de los maestros, bien –si no, mejor aún–. Hay un fundamento ontológico del pensamiento y la acción: la inmersión existencial en el dolor, en la experiencia de la guerra, en el luto de la madre. Esa inmersión le permitió siempre dar nombre a las cosas: el nombre del sufrimiento o de la alegría, del trabajo y de la creación. Solo dentro de esa maraña de fatiga y actividad, dolor y alegría es posible una definición del ser dado y construido continuamente.

Había una última consecuencia de esta inmersión ontológica: en el movimiento del ser no hay nada fijo, todo es construido, sin descanso. Toni remitía esa percepción a la consideración de sí mismo, como sujeto. Y se convencía de que no era el presupuesto, el alma o la causa, sino el producto de aquella acumulación de movimientos, sedimentos y emociones, conceptos y construcciones que le llevaban a la acción como singularidad: París le había ofrecido esa verdad, en aquel momento de su historia metropolitana que tal vez represente el punto más alto de la filosofía europea antes del '68.

20. Había una segunda cosa por la que estaba agradecido a la experiencia parisina: haberme plantado ante los ojos la enorme cantidad de pobres que la metrópolis produce y haberme permitido conocer esa condición infame.

Vuelta a Italia para las vacaciones de Navidad: los compañeros del grupo me proponen irme con ellos a Sicilia, para reunirnos con Danilo Dolci, una especie de apóstol laico que vivía en una zona de implantación mafiosa, luchando por algunas reformas que disminuyeran la miseria a la que se veían obligadas las poblaciones por parte de las estructuras de poder y de la mafia. Dolci representaba un escándalo político porque estaba con los pobres: luchaba con ellos sin ser ni comunista ni católico. Profesaba además un pacifismo radical: algunos grupos de la gran burguesía laica, incluso el mundo

editorial de la izquierda y algunos periódicos –*Il Mondo* sobre todo– lo apoyaban. Me sumo a la iniciativa de los compañeros.

Partinico, barrio de Spinasantà, Trappeto. Es una auténtica bajada a los infiernos: después de tanta literatura, el Sur se nos aparece en su verdad. En París la miseria es estructural, individualizada, vinculada a las tramas variables de la organización del trabajo capitalista en la metrópolis: aquí es una enfermedad masificada, una epidemia, una lepra producida y repetida en el tiempo por un poder tradicional, arrogante e intocable. Las luchas de masas en París chocaban con las estructuras del poder y podían transformar a los miserables en actores revolucionarios: aquí los pobres eran perseguidos uno a uno, la miseria no podía ser derrocada –a lo sumo aquellos infelices podían integrar el sometimiento a las mafias en el mundo de los patronos–. Y si te rebelabas tenías que huir para que no te mataran. Cuánta indignación sentimos ante tanta brutalidad y tanto atropello.

La relación con Dolci fue cordial pero baldía. Nosotros no pensábamos que la ayuda individual (que sin embargo aportamos, ¡por supuesto!) pudiera acumularse y provocar un desprendimiento rebelde: Dolci estaba convencido de que sí, y su pacifismo, articulado sobre los filosofemas de Capitini y algunas referencias a La Pira, no se movía un milímetro ante nuestras objeciones. Pero no es menos cierto que esta primera experiencia directa del Sur, justo después de haber dado con la cara oscura de la *Ville Lumière*, me confirmó en la voluntad de luchar por y con los pobres. Empezaba a tener claro que debemos transformar la miseria en potencia de la vida: un desgarramiento en la injusticia secular que caracteriza nuestro mundo.

21. Vuelta a Padua. Como buen estudiante, termino todos los exámenes –también los del cuarto año– entre la convocatoria de febrero y la de verano del curso de tercer año: me queda más de un año para hacer la tesis y decidir lo que hago con mi vida.

Es un período de maduración, lleno de estímulos: de franca y apasionada decantación hacia elecciones de tipo político. El mundo católico se ensombrecía: el papa Pacelli está hibernado en una necia vejez que pasa, como un pobre exaltado, entre visiones marianas; De Gasperi había fallecido, con mayor sobriedad. Antes de

desaparecer, Pío XII excluyó de la Iglesia a los curas obreros franceses, y De Gasperi se deja arrastrar por el caso de la *legge-truffa*: parecía realmente imposible salir de los cercados del pensamiento y de la práctica integrista de los católicos. En Padua, el clima ciudadano y universitario se vuelve terrible debido a un estúpido proceso que el obispado (que al final lo perdió) insta contra una sección comunista en Pozzonovo, acusada de corrupción sexual (léase: pedofilia) de los «pioneros», es decir, los niños de familia comunista. ¿Cómo sostener una posición laica, madura, en esta situación? ¿Cómo desplazar la inteligencia católica hacia posiciones no sometidas al chantaje integrista?

Hay un espacio, el Centro político-cultural, que dirige Gigi Caiani. Conseguimos invitar allí a Domenach, el director de *Esprit*, a Danilo Dolci y finalmente a Prandi, uno de los fundadores de *Il Mulino*, y a Scoppola, un historiador del movimiento católico. Estalla el escándalo: en la conferencia de Prandi interviene un jesuita que le acusa y nos acusa de haber querido falsear la enseñanza de la Iglesia sobre la laicidad y los derechos humanos y nos ataca con epítetos inmundos –falsedad y blasfemia, traición y perfidia diabólica–. Consecuencia: intervención cauta pero enérgica de la autoridad académica contra el círculo. Ya está bien, se acabó: de veras que no se entiende por qué, siendo ya filosóficamente ateos, teníamos que seguir acudiendo a esta taberna de las admoniciones y las excomuniones de los curas. De todos modos, aquel tiempo estaba terminando: Pío XII ya había sido expulsado de la conciencia de buena parte de los católicos; Juan XXIII estaba llegando.

22. A estas alturas, vale la pena que explique lo que significó para mí «conversión». No fue un acontecimiento extraordinario, no me desazonó un caballo encabritado por un signo divino. Había más bien un proceso colectivo de formulación de un programa que realizaba aquello en lo que nos habíamos convertido: cada vez más exigentes, enfadados con el orden existente, abiertos a profundas reformas sociales, decididos a convertir al *milieu* en el que vivíamos. Creo que también para mi amigo Paolo «conversión» había significado la conclusión de un proceso: la conversión

era política y por ende no tanto testimonio personal, sino programa de acción, un lenguaje para construir nueva comunidad y moverse juntos en la lucha. De ahí muchos de los atolladeros y de los cortocircuitos: pero, sobre todo, la exigencia de no actuar solos comportaba prudencia y circunspección. ¡*Caute*, advertía Spinoza! Actuábamos en un sólido ambiente católico: no se trataba de producir una profesión de ateísmo, sino de trasladarnos a un terreno completamente laico. Esto tenía una consecuencia social inmediata: «clerical» quería decir «interclasista»; «laico» significaba reconocer que nuestra sociedad era «clasista» y que teníamos que posicionarnos, de un lado o del otro. Con nuestra conversión nos reivindicábamos como *marranos*— perdón por la ingenuidad—: después de haberse visto forzados a la reclusión en la dogmática de la doctrina social de la Iglesia, pretendíamos revelar otra naturaleza de trabajadores e intelectuales —profunda y verdadera, pero también herética—. El socialismo había motivado la conversión, aunque no bastaba para justificarla: nuestro socialismo, aparte de indicar *de dónde* veníamos, decía también *adónde* queríamos ir: pero queríamos ir con la gran masa de los católicos militantes que conocíamos. Aunque en el grupo no todos pensaban como yo, que me sentía ateo, no se habría producido ninguna crisis si en la acción política hubiéramos conseguido, juntos, ser verdaderamente laicos. Reconocíamos todo lo que debíamos a la educación cristiana: queríamos romper el orden con todas las virtudes que se nos habían enseñado. Nuestro radicalismo estaba construido sobre una especie de pureza de la pasión «revolucionaria» y de rigor en la gestión de los cuerpos y del espíritu; nuestro objetivo se apoyaba en una fuerte voluntad ética, que se centraba en proyectar y en atenerse a finalidades comunes en la acción. Este radicalismo era de tipo partisano en la militancia; en la filosofía era el de los perros antiplatónicos —los cínicos de la época socrática— y el de los asnos nómadas del desierto, que por instinto y sabiduría buscan e indican dónde están las pistas y los pozos.

Cuánto tiempo y cuánta fatiga tuvieron que pasar hasta que llegué a tener claras estas dinámicas de la espontaneidad.

23. En Verona, después de haber visitado San Zeno, Marisa y yo nos separamos: adiós, es imposible seguir así, tal vez un día volveremos a encontrarnos.

Marisa fue mi Diotima, me enseñó a amar. Con ella jugué con una libertad extrema; dentro del respeto más pleno de nuestros cuerpos, hemos tenido momentos extraordinarios de felicidad, orgías de alegría en Punta Veleta o en el parque de los Abruzos. Años más tarde vi *Zabriskie Point*, la película sobre el '68 californiano de Antonioni: cuánto se parecía Marisa a Daria Halprin y cómo había viajado nuestro amor en un extravagante avión pintado de rosa.

¡Cómo anticipamos el '68 Marisa y yo!

24. Entrando en el Liviano, bajo los frescos de Casorati, veo a una chica joven que discute animadamente apoyada en el radiador delante de la estatua de Martini: alta, atractiva –mejor dicho, indudablemente hermosa–. Se llama Pia. Empezamos a vernos en la universidad y en Venecia, donde vive. Si Marisa me había enseñado a amar, ahora me tocaba a mí ser el maestro de Pia: tengo dos años más que ella y entre los estudiantes se me considera de los mejores, tal vez un «jefe». Pero no soy capaz: nace una relación que será muy larga, hecha de encuentros titubeantes, de metas aleatorias, de acuerdos nunca decisivos.

Hasta entonces había tenido demasiada suerte. Además de muy hermosa, Pia era muy inteligente y culta: ¿por qué no nos entendimos? Si trato ahora de dar una respuesta a esa pregunta, pienso que yo estaba ya demasiado metido en mi decisión de tener una vida rebelde. Tal vez mi error consistió en pedirle a Pia que la comparara conmigo: ¿por qué habría tenido que aceptar una vida que no había decidido?

25. Me quedo unos días en Polesine para una breve investigación sobre la emigración a las minas y acerías de la CECA. Encuentro una miseria tan grande que ni siquiera permite emigrar: la pobreza empuja a emigrar, pero la ignorancia bloquea esa vía de fuga.

Es un período de grandes *pourparler*: con los amigos que habían salido de la GIAC y que empiezan a hacer política en el Véneto, y con

los socialistas. Hablar de los primeros significa hablar de Vladimiro Dorigo y Dino De Poli, dos grandes personajes para la historia política de los católicos del Véneto. Hablo del Polesine con Dorigo, que da su aportación a mi denuncia de la pobreza extrema: sostiene que solo un desarrollo industrial, fuerte y concentrado, lo salvará. En cuanto a Dino De Poli y a sus amigos: son laicos formidables que unirán su vida a la Marca trevisana. Utilizan un lenguaje seco y extravagante, como suele suceder cuando se traduce al italiano el dialecto véneto. Poseen virtudes gramscianas: pesimismo de la razón (la Iglesia no se puede cambiar mucho) y optimismo de la voluntad (sigamos intentándolo, algo conseguiremos hacer). Algunos compañeros se contarán entre los creadores del Nordeste (*¡chapeau!*), pero también entre los presagios del *leghismo* véneto. No nos equivocábamos cuando queríamos alejarnos de estas hipótesis de intervención –útiles a corto plazo, ¿y luego qué?–. Sin perspectiva o, peor aún, con aperturas a horizontes perversos de corrupción, especulación, destinados a terminar en manos de los patrones brutales de antes o de los rufianes por llegar: *¡El que con lobos anda, a auillar aprende!*

Al mismo tiempo, el grupo empieza a reunirse con los socialistas. La Federación de Padua era «morandiana», es decir, apoyaba la línea, entonces mayoritaria en el PSI, de alianza con el PCI, y estaba metida en un esfuerzo de recuperación organizativa en los organismos de masas.

26. Un día de aquella primavera de 1955 me llama el obispo Bortignon: me recuerda que yo había dimitido de todas mis responsabilidades en la Acción Católica, pero no de la de presidente de la *Intesa Universitaria*: jen efecto, me había olvidado de hacerlo! Piensa que sería muy útil que me consagrara a ese terreno. Le digo que no creo en la *Intesa universitaria* (grupo clerical nacional): pero pienso que en Padua es posible transformarla en una fuerza política laica. Yo también pienso lo mismo, me dice. Añado que, si tuviera que hablarlo con él, no lo haría como funcionario de la Acción Católica, sino como cargo electo por los estudiantes: le parece mejor aún.

V. Socialismo

1. Estamos en mayo: Marisa me dice que se va a Israel, que estaría bien volver a verse; me da la dirección de un kibbutz. Así que voy a Israel.

Doy muchas vueltas hasta llegar allí: de hecho, paso por Egipto. El albergue juvenil en El Cairo es una vieja lancha en el Nilo: un lugar encantador. Visito El Cairo: las grandes mezquitas, El Azhar, los barrios coptos, el museo egipcio. Es la fiesta de la Revolución: entre la muchedumbre excitada veo a Nasser, a dos pasos, en un todoterreno. Discuto largo y tendido con los estudiantes egipcios sobre lo que está sucediendo: insisten en la necesidad de la unidad árabe basada en la realización del socialismo, contra la tradición reaccionaria islámica que ha permitido el escándalo de la existencia de Israel. Con un estudiante danés y un sudafricano damos un largo paseo a pie por el desierto hasta las pirámides de Saqqara, y luego remontamos pasando por las aldeas: miseria y atraso terribles —¡Nasser va a necesitar fuerza y tiempo para hacer el socialismo!—. Del Cairo a Suez, Ismailia y Puerto Said: haciendo dedo me recogen a menudo camionetas militares inglesas que todavía controlan el canal. En mi ignorancia de la situación geopolítica, pensaba que podía pasar por Egipto: pero no se puede atravesar el Sinaí, así que en Puerto Said subo a un barco que va a Beirut, donde sin embargo no me dejan desembarcar porque no tengo visado para entrar en Líbano: continúo en dirección a Limasol, Chipre. Un fraile franciscano italiano, gran trabajador y gran bebedor de cerveza, me alecciona sobre la geopolítica de Oriente Medio e Israel. No condena el nacimiento del *foyer* judío, pero cuenta la guerra, las masacres, las terribles expulsiones de las poblaciones árabe-palestinas y las condiciones absurdas del armisticio. Visito

Nicosia y Famagosta y luego, desde Limasol, abandono la isla de Venus en dirección a Haifa.

2. De Haifa a Tel Aviv. Kibbutz Nachsonim, en Petah Tiqwa, afiliado a los socialistas de izquierda del Mapam: será una larga estancia. Está lleno de ex comunistas procedentes sobre todo del Magreb francés y de un pequeño grupo –pero que dirige el kibbutz– de comunistas egipcios. Souzy, matemático de Cambridge, judío egipcio y militante comunista, me sirve de instructor político. El trabajo es duro: desplazar tuberías de irrigación; trabajar en los viveros de plátanos limpiando las hileras y llenando de petróleo los vástagos irregulares que empobrecen la planta central; recoger y cargar los cajones de hortalizas, etc. Se trabaja de seis a doce, luego rancho, descanso y por la tarde se discute. Primer tema: el nacimiento de Israel. Souzy me habla de la colonización judía, la tragedia de la negativa inglesa a gestionar el nacimiento del *foyer* judío, la guerra: me comunica el odio que sigue vivo contra los colonialistas ingleses que con su irresponsabilidad provocaron la guerra del '48. Rusia y Estados Unidos, que han votado en la ONU la constitución del Estado de Israel, son vistos con un talante amistoso.

Segundo tema: los palestinos. En el kibbutz hay un fortísimo sentimiento de culpa hacia ellos: en Galilea, donde la presencia de los árabes es considerable, el Mapam intenta construir fraternidades entre las diferentes comunidades, en particular con los drusos. A veces se oye hablar incluso de un Estado con dos naciones. No hay rastro de cultura de la impunidad respecto a la guerra del '48 –las masacres terroristas en las aldeas palestinas y el éxodo de estos últimos–: el sionismo y el nacionalismo que van más allá de la ética de la convivencia están desterrados aquí. Para los *kibbutzin* que llegan de los países del Magreb, y en particular para los que llegan de Egipto, el proyecto del socialismo árabe nasseriano es una esperanza activa, y refuerza la ilusión de un Israel que podría ser agente colaborador, dentro de la revolución árabe. ¿Utopía? Desde luego, pero cuando la guerra continúa a tu alrededor, ¡a las utopías les cuesta morir! Y sobre todo les cuesta morir cuando

nada te asegura que, una vez que haya cumplido sus funciones educativas, el socialismo israelí y el árabe no sean ambos eliminados para que todo vuelva a ser como antes, peor que antes.

Tercer argumento: la Shoah. En el kibbutz rige una profunda autoculparización respecto al genocidio: «no fuimos capaces de resistir, de luchar». Ello se debió a las condiciones y las divisiones sociales del judaísmo europeo: plurinacional, compuesto de altísima burguesía, pequeña burguesía y campesinos. En cambio, entre los *kibbutzin* se respira un profundo orgullo por la insurrección del gueto de Varsovia. Así empezaron a construirse las condiciones de una fuerza armada para la conducción de la guerra de independencia del '48, así renació la esperanza: en contacto con la tierra para librarse de los vicios de la vida burguesa; ejerciendo la fuerza para olvidar (y vengar) la impotencia judía ante el nazismo. Y además aquí –en el kibbutz– hay un verdadero socialismo, realizado con extrema radicalidad: propiedad común de la tierra; gestión democrática de la vida; servicios colectivos; quien no trabaja no come. La familia misma es considerada una institución obsoleta; los niños son educados conjuntamente, del mismo modo que todos están armados: así, pues, ¿el socialismo es posible?

3. Al poco de llegar a Israel, tuve la impresión de que era una democracia expansiva, socialista y progresista: paz y trabajo se me antojaron los símbolos de Israel y pensé que procedían de la revuelta del gueto de Varsovia. Cuando empiezo el viaje a Galilea, luego a Jerusalén y después en el Neguev, en contacto con los árabes y los beduinos, cambio de opinión: los kibbutz militarizados del Neguev ponen en crisis esa atmósfera pacifista, *shalom*, que se me había vuelto tan familiar. El entusiasmo inicial se enfría, las flores se mezclan con la mala hierba. Al mismo tiempo, Souzy y el resto de judíos egipcios comunistas me ayudan a entender el enorme salto adelante que representa el régimen del rais: estaba apegado a los estereotipos y no había sido capaz de entender en lo más mínimo la profundidad y la importancia de la revolución anticolonial. El peso de la miseria y mi piedad hipócrita me nublaban la vista, en vez de abrirme los ojos a la revolución nasseriana.

4. Lo que Toni había construido en su interior, en su conversión al catolicismo militante, cobraba realidad ahora, en el kibbutz: es la confirmación de lo que quería. En el kibbutz Toni trabaja duro: el trabajo campesino le recuerda que procede de una familia de trabajadores de la tierra. Más tarde, cuando le pregunten cuáles eran sus orígenes sociales, Toni responderá, bromeando: «Soy un campesino». Pero sin bromear habría podido añadir: «Soy un comunista». La experiencia del trabajo duro va de la mano de una rigurosa crítica de sí mismo: se ponen en tela de juicio todos los conceptos políticos y éticos a los que Toni había hecho referencia hasta ahora: individuo, amor, familia, actividad, lugar/país, tradición, paz, democracia. Remitiendo todos los conceptos de su elección ético-política al trabajo, Toni desarrolla una especie de «mística del tractor»: Souzy sonrío.

Desde luego, la idealización del kibbutz –también del excepcional en el que tenía la suerte de vivir– era exagerada: pero era la primera vez que la crítica social encontraba su objeto. Toni se estaba construyendo en la plenitud de la razón y de la pasión: había comprendido que no se podía hacer apología del trabajo que no fuese apología del común. ¿Humanismo radical? Sí: el de un intelectual que ahora tenía las manos llenas de callos.

5. En agosto de 1955, cuando cumpla 22 años, con el camión del kibbutz hacemos una gran excursión. Galilea y mar de Tiberíades, y luego Jerusalén; luego voy solo al mar Muerto; después al Neguev, Eilat junto al mar Rojo (donde trabajo de albañil unas semanas); Ascalón (donde trabajo de nuevo en la recogida de hortalizas) y Jerusalén. Veo de todo: un israelí asesinado en la frontera egipcia; una huelga violenta de trabajadores árabes en Haifa; una especie de campo de concentración para judíos yemenitas que habían llegado por entonces a Israel (para ser aseados y reeducados); el subdesarrollo y el apartheid para los beduinos del Neguev; la militarización rápida de todo el país durante un simulacro de alarma. ¿Un país como cualquier otro? Una noche me detengo en un monasterio franciscano en el valle de Judá, debajo de Jerusalén. Discuto con un

fraile, rodeados de escorpiones. Me ayuda a librarme de ellos –luego me dice que Israel está rodeada de escorpiones peligrosísimos, pero que en lugar de defenderse con las viejas artes de los campesinos, lo está haciendo con los cañones: disparar con el cañón no destruye los escorpiones, sino todo el *environnement*–. De esta suerte, me dice el fraile, este país tan lleno de energía y utopía terminará aplastando la energía y la utopía de los países socialistas árabes y la revolución que se está desarrollando en las fronteras de Israel. Desgraciadamente tenía razón.

6. Israel fue una etapa decisiva hacia una concepción materialista de la vida, basada en la dignidad del trabajo: esto sucedía en la profundidad de la conciencia, en un momento particular. También me había ido liberando poco a poco de los afectos –decisiva la ruptura, aunque serena, con Marisa–: ya reconocermé en este agolparse de experiencias bastaría para hacer de ello un momento inolvidable. En lo que me rodeaba leía un asunto mío, que buscaba un destino propio. En Israel estábamos aún en Europa. A mi alrededor, judíos que venían del Magreb y del Yemen, de Estados Unidos o de Irak; pero Israel era un pedazo de Europa y contenía su historia, que había llegado a su horrible conclusión: la conciencia del genocidio daba realidad ontológica a la crítica del fascismo; aquellos rostros que me rodeaban eran rostros de inocentes supervivientes. Todos nosotros los europeos éramos responsables, también mis vecinos y sus padres: no solo los fascistas, los nazis y los franceses de Vichy –toda la cultura europea estaba implicada en esta tragedia–. Su culpa no podía encontrar redención ni absolución: era un precipicio histórico, la corrupción de una hegemonía cultural, el ápice de una curva disolutoria del ser histórico. De esta constatación no sacaba consecuencias catastróficas o escatológicas –ni mucho menos irracionalistas–: había una tierra nueva en la que estar y crecer. Israel no era un sueño para la gente que huía, sino un presente, una tierra no prometida sino conquistada: un lugar otro perfectamente presente. No podía confundirme con los compañeros judíos, aquella tierra nueva nunca habría podido ser para mí un pedazo de Palestina: pero aquel mundo que con mi grupo

(en el '68 entenderé que se trataba de una generación) habíamos intentado construir era algo real. Y estaba ya en nuestra conciencia, consistente: estábamos ya en otro lugar respecto a la decadencia europea y a sus productos monstruosos. Yo era consciente de que nunca llegaría a ser como los políticos, los curas y los intelectuales europeos que habían hecho un pacto con su corrupción: nunca habría aceptado vivir como ellos, justificar a su manera mis deficiencias. Esta experiencia se trasplantó, como una simiente, a mi alma. Con 22 años uno es aún un muchacho, sobre todo si se ha pasado la vida estudiando y viajando: ¿hasta qué punto podrían arraigarse estas consideraciones y esta voluntad? El tiempo y la experiencia futura habrían de decidirlo.

Pero hubo además consecuencias más próximas, que surgieron cuando me deje arrastrar al dilema de la existencia judía, que Souzy describía como la elección entre la vida miserable y excluida, pero viva y segura, del paria, y la vida rica y plena del *parvenu*, que sin embargo se ve obligado a la mentira y a la incertidumbre, a la ficción y a la infelicidad. Para mí no se trataba de elegir, sino de afirmar una paradoja: continuar siendo un paria, pero rico en saber y arraigado en un lugar otro potente, fuera de la decadencia europea. Esta paradoja la construía para mis adentros: ¿tendría la fuerza para aguantar el impacto, y la alegría íntima que permita restar importancia a los peligros, y la capacidad de vaciar el deseo del lugar otro de toda ilusión y toda utopía?

7. Estamos en octubre; me embarco en un buque de carga que va de Haifa a Izmir (la Esmirna griega). Desembarco en medio de una revuelta nacionalista antigriega –manifestaciones, incendios de comercios griegos–: la revuelta había estallado por causa de la cuestión chipriota, que los gobiernos griego y turco utilizaban para dar salida al malestar interno de sus países. La situación es peligrosa, consigo subir a un barco que va a Estambul. Cuando llegamos es un desastre: una atmósfera extraña, un silencio plomizo, poco habitual. En la calle que sube a Taksim, cientos de tiendas destruidas y saqueadas al grito de «*Kıbrıs türk!*» («¡Chipre turca!»), vehículos incendiados y destrozados; ventanas, puertas y cierres

metálicos arrancados. Al menos quince muertos; mujeres violadas; hombres maltratados; fábricas destruidas: no solo los griegos, sino prácticamente todos los extranjeros han pagado la factura de este pogromo inequívocamente organizado, con la connivencia de la policía y el ejército que ahora patrullan las calles mientras los griegos y los extranjeros, pero también algunos desgraciados turcos, recogen los escasos restos de su propio trabajo y los amontonan en las calles. Había pasado una avalancha de destrucción, muerte, vandalismo, furia homicida. Veo a pobres griegos anonadados, estupefactos, aturdidos, sentados frente a las ruinas de su negocio con una mirada resignada, o errando como si estuvieran ciegos entre los restos de su trabajo, tiznados de negro por las pisadas de los doscientos mil que han pisoteado todo lo que era hermoso como búfalos enfurecidos. Las llamas arden en medio de las calles. Finalmente llegan los barrenderos.

La espléndida Estambul es como un diamante roto. Me doy cuenta de lo distintos que son los fascismos demagógicos turcos o griegos del nacionalismo que había visto bullir en Egipto y en Israel. Mientras que me había propuesto estar contra estos últimos, pero *dentro*, pensé que, además de *contra* los primeros, que tanto me recordaban al fascismo español, había que estar también *fuera*.

8. Con este viaje, el adiós a los tres monoteísmos ha terminado. El juicio de verdad y el juicio moral no pueden descansar en la trascendencia –lo hacen para falsificar el sentido de la verdad y el valor de la acción–. Si se añade a la trascendencia una objetivación adecuada (una iglesia), la patraña se torna en blasfemia contra los valores que la libre actividad humana construye en el mundo. La tolerancia quiere que la beatería (si es sincera) sea respetada, pero cuando esta pretende promulgar decretos sobre la vida de todos e indicar qué es el bien común, entonces es necesario negarse e indignarse: si el ser humano ha buscado en Dios una salvación, las iglesias lo alienan de la humanidad. Cobardía, falsificación de la moneda del absoluto, sacrificio supersticioso de la capacidad crítica, rechazo de la democracia como gestión del bien común: estas son las consecuencias de la beatería monoteísta. Temblaba

cuando imaginaba las trayectorias del irredentismo judío, que podían tornarse catastróficas y llevar de nuevo a la ruina a aquella nación: porque allí no se habían roto las cadenas que tienen preso a un pueblo en su monoteísmo. Las mil máscaras de lo teológico-político podían verse reforzadas en Israel, porque la reivindicación de la tierra y la apología del trabajo –las medallas del patriotismo israelí– podían transformarse en todo momento en apología de la fuerza armada y del capital. La religión, como ya sospechaba Kant, es el mal radical.

En mi viaje la reflexión se dirige también al otro lado que en las religiones se ve tergiversado: el profetismo. Había pisado los caminos de Pablo; volvía a comparar su filosofía con los paisajes mediterráneos: aquí la profecía es organización de un saber que se construye, como en la navegación, en la experiencia desde abajo –y que cuanto más común sea más se define–. La profecía se propone, en la asociación de muchos, como un saber abierto y formante, como frase de una epistemología progresiva, inductiva, en la explicación del común. Un profetismo (inmanente y experimental) de la producción de subjetividad, de una teleología de felicidad para cada uno de nosotros y de la historia que construimos para todos nosotros.

Se había marchado un muchacho, empantanado aún en sus contradicciones existenciales: regresa un hombre. Aquel muchacho sabe que su *Bildung* ha terminado. Y que Dios ya no existe.

9. De regreso a Padua, muere la abuela Gentile: Aldina la había traído a nuestra casa desde hacía ya un par de años. Es la primera vez que asisto a la muerte de un pariente. Morir no es lógico e inmediato como en un *western*: es feo y malo, largo y cansado –y sucio–. Y al fin y al cabo inútil: para quien muere, porque tal vez la eternidad ya le habrá alcanzado (a la abuela Gentile seguramente), y para quien se queda aquí, mirando un cadáver del que no conocen alegrías y sufrimientos salvo de oídas. Cuanto más intento huir de la muerte, la enfermedad y la miseria, más me doy cuenta de que huyo de otra cosa: la muerte, la enfermedad y la miseria quedan ahí, en un borde externo no atribuible a la experiencia

de la fuga. La fuga no anulaba la desgracia, de cuya aparición mi desear –al mismo tiempo extremismo de la razón y generosidad– me había librado.

10. En aquellos días Danilo Dolci volvía a visitarnos; yo había expresado un juicio negativo a propósito de su reiterada propuesta de una religiosidad laica, que no me gustaba un pelo: me parecía una reivindicación inútil de legitimidad para su comportamiento, completamente laico pero ineficaz.

Por el contrario, Gian toma esa reivindicación de la trascendencia como algo necesario. No hay, dice, ninguna autenticidad de los valores que no esté arraigada en la trascendencia: por supuesto, para orientarnos en el mundo no debemos abandonar una actitud laica y crítica. Pero hemos de saber que ese procedimiento *wertfrei*, libre de prejuicios, debe remitir en todo caso a un mundo de valores: «laicidad» es avanzar libres de presupuestos, pero tendiendo al valor; por el contrario, «laicismo» es rechazar la validación (trascendental) del valor, es decir, la determinación de valor de nuestras proposiciones en la investigación orientada a la verdad. Mi respuesta solo puede ser crítica –«¿cómo demuestras el valor?»– y materialista: estos desesperados que viven a nuestro alrededor, ¿por qué deberían imaginar valores distintos de los que ven establecidos en el orden y en el poder de la religión y de los patrones? Mientras que los valores no vivan en la tierra; mientras que la caridad no transforme el mundo, ¿es inútil reivindicar su validación en la trascendencia! Pero cuando Gian me cita el *Doctor Fausto* –«quien busca cosas difíciles encuentra dificultades»– y los *Actos de los apóstoles*, me pregunto con qué derecho me habla de ese modo: «Desperdiciar precisamente la piedra que estaba destinada a sostener todo el edificio: eso es lo que haces, Toni» –un patinazo dogmático extravagante, en un compañero y amigo con el que había compartido y construido una perspectiva crítica de saber y libertad–.

¿Qué había en la máquina religiosa que transformaba la discusión crítica, sometiéndola a la afirmación feroz de la verdad de una sola parte? Se me acusa de nuevo de «neopelagianismo» –por

negarme a considerar el mal original como símbolo de los límites y determinación de la impotencia humana–; de «voracidad del método» y «complejo del acróbata», por saltar más allá del pecado con una acrobacia mal hecha. No me hacía ninguna gracia esta orgía de insinuaciones e insultos teológicos: pero de aquella experiencia laica que ya había consolidado debía sacar todas las consecuencias, así como rechazar tanto la sustancia como el tono de aquellas conversaciones. La violencia de la teología me ofendía: y, sin embargo, me apenaba que el grupo se deshiciera por causa de la crisis de los valores en aquella conversión laica y crítica que habíamos llevado a cabo juntos. Me repetía constantemente a mí mismo el dicho de Éluard: «*Nous n'irons pas au but un par un mais par deux*» –o, mejor aún, en grupo.³²

Aquella arrogancia intelectual, organizada por el recurso inmediato a las Escrituras como demostración de verdad, era la normalidad en el ámbito del catolicismo preconiliar: la verdad era una cosa banal que los católicos tenían en la cabeza, y no solo pretendían imponerla, sino también que les asistiera el uso de la fuerza para afirmarla. No dejaba de ser sin embargo *su* verdad: ni siquiera los católicos más inteligentes parecían practicar la investigación moderna de la verdad impuesta al saber religioso en la era burguesa, y su testimonio instalado en la materialidad de la vida, en el abrazo de la caridad, impuesta en el siglo breve por la afirmación del materialismo comunista. Triunfaba de nuevo aquella mentalidad –como me diría más tarde Cantimori– conforme a la cual «es lo más natural del mundo quemar libros, perseguir las ideas, esperar el advenimiento desde lo Alto del *tertium imperium*, del *tertium regnum*». Y nadie parecía caer en la cuenta de que el Tercer Reich se había alimentado de todo esto: si se lo hubiera recordado, se habrían quedado horrorizados.

II. En este momento Max Weber es, para todos los del grupo, «el» maestro; y hacemos nuestra la temática *wertfrei* de la

³² «No alcanzaremos el objetivo uno a uno, sino de dos en dos», del poemario de Paul Éluard, *Le temps débordé*, 1947.

Wissenschaftlehre y la *Politik als Beruf* (la política como profesión o, para ser más exactos, como «vocación»): pero con sentidos distintos. Lo que suscita nuestra adhesión a su pensamiento es la síntesis entre sociología y política, nuevos conocimientos sociales y pasión democrática. La filosofía, la sociología, la ciencia del derecho de los años que preceden al nazismo, la Bauhaus y el expresionismo –en definitiva, todo lo alemán y antifascista– empiezan a ser fuente y acervo de nuestro saber. Para completar el cuadro, llegan los productos de la escuela de Fráncfort, Adorno y Horkheimer, y los del marxismo heterodoxo alemán de los años veinte y treinta: Bloch, Lukács, Benjamin, Korsch.

No éramos los únicos que nos adentrábamos por esa senda: seguíamos una moda que había sido también una costumbre antigua, renovada bajo condiciones distintas, ahora que la tradición y la modernidad alemanas se presentaban como hegemónicas. Con la muerte de Croce, las ciencias del espíritu en Italia pierden el último simulacro de independencia: la conversión de buena parte de la *intelligentsia* italiana de Croce al PCI se hace con la mediación de los alemanes de la primera mitad del siglo. El inglés y la cultura anglosajona no entraron con la misma fuerza: harán falta años de aprendizaje y de nuevas afinidades (las becas Fulbright y la acción de las fundaciones estadounidenses) para que se acorte la distancia entre la cultura anglosajona y la latina.

En lo que a mí respecta, mi lengua en las aventuras nómadas es el inglés: solo en la universidad empiezo a estudiar el alemán. Y en estos meses, antes de la tesis, decido sumergirme con todas mis fuerzas en la filosofía alemana, a pesar de mi riquísima experiencia francesa. Tengo la impresión de que la filosofía alemana puede llevarme más lejos. Y, sobre todo, la lengua filosófica alemana empieza a parecerme más adecuada para la construcción de los conceptos, mientras que la lengua francesa me había parecido más capaz de encaminar mi conversión a la laicidad.

Se presenta aquí el problema de la relación entre filosofía y lengua –¡cuántos esfuerzos tendré que hacer para comprender que lengua y conceptos son instrumentos para conquistar y hacer estallar la experiencia!–. El alemán dominaba sobre la

filosofía porque la lengua germánica es un terreno fértil para los conceptos: dependiendo del punto de vista, es el terreno que hace que fructifiquen o la jaula que los aprisiona. La filosofía solo redescubre el francés después del '68, cuando las nuevas temáticas del hacer y deshacer las formas de vida se tornan centrales: me lo explicó, con una sutil capacidad de argumentación, Hans Jürgen Krahl, con su *Constitución y lucha de clases*, una de las más potentes deconstrucciones del lenguaje transcendental. Después del '68 cambiaron muchas cosas, mientras la filosofía alemana continuaba masticando el lenguaje transcendental (tanto si se trataba de Habermas como de Ratzinger), el nuevo lenguaje filosófico de la postmodernidad nace sobre todo en la relación que une el postestructuralismo francés con las nuevas experiencias y reflexiones sobre la historia y sobre las luchas obreras, tanto en Europa como en Estados Unidos.

12. Mientras tanto, Toni y sus amigos trabajan. El grupo se ha ampliado a los católicos demócratas amigos de Rigobello; en las elecciones universitarias el *Gruppo Democratico d'Intesa Universitaria* que habíamos formado (separándonos de la *Intesa Nazionale*) conquista la mayoría absoluta de la asamblea: la horrible goliardía es barrida de todos los lugares de representación estudiantil. Gigi Amaducci es el nuevo tribuno; a Toni le corresponde la dirección del *Bo*, en cuyas páginas el nuevo grupo estudiantil interpreta la laicidad que se había organizado con tanta pasión política y novedad de proyecto: una laicidad militante –honradez escrupulosa en las cuentas; control plural y democrático de la actividad; discusión tan abierta como técnicamente preparada sobre las finalidades de los organismos del tribunado; inicio de un enfrentamiento constante con el rectorado–. El tribunado gozaba de una sustanciosa financiación que hasta entonces había sido gestionada por el rectorado: cuando el tribunado exige el cambio de las reglas y recupera el dinero saltan chispas, por no decir que estalla un incendio. El *Bo* se hace portador de una protesta documentada sobre las vulneraciones del contrato de gestión de los comedores universitarios: será la primera denuncia contra Toni –difamación y calumnia–. Empieza el control democrático sobre los

organismos de asistencia a los estudiantes. Luego el tribunalado se enfrentará al rectorado por la crisis de la facultad de Filosofía: muchas chispas, de nuevo. En resumen, aquellos chicos habían construido una buena maquina política: inventando un método habían conseguido hacer una política con los pies en el suelo en una universidad soñolienta, donde el interés público y las tareas educativas estaban sometidos a las camarillas académicas.

En la consecución de ese objetivo desempeña un papel nada despreciable la investigación sociológica. Nos preguntamos quiénes son los seis mil estudiantes de la Universidad de Padua; se intenta comprender cuáles son las trayectorias profesionales posteriores a la asistencia a la universidad. El *Bo* produce un suplemento de investigación sobre los licenciados en Letras y Medicina en la década anterior, que tiene el gran valor político de reivindicación de autonomía de la organización estudiantil frente al rectorado. Terminaba así el *sacrum* de la presidencia de las universidades: ¡el rector iba a ser algo menos «magnífico»!

13. Toca trabajar para vivir: los estudios me los sufragaba con las becas de estudio. Hago también suplencias de filosofía, y trabajo como intérprete en la Feria. Voy a menudo a Venecia a ver a Pia (los amigos me toman el pelo llamándome «Pio»). Y tengo un grupo de amigos con los que corremos auténticas parrandas al estilo véneto, con banquetes opíparos a base de caza y bebida abundante. El Supremo –así llamábamos a un vicentino que derrochaba simpatía– organiza los encuentros más extremos. Tras la parranda llegan el tedio y la tristeza –*post coitum omne animal triste*– y se suman de vez en cuando a la intensidad de aquella vida. Recuerdo un fin de año que pasé con Bebo Limentani bebiendo, de bar en bar, caminando solos por las calles vacías de Padua, toda la noche, dando rienda suelta a abismales delirios de soledad. Me había vuelto dueño consciente de mí mismo, pero era incapaz de controlar el curso de mi vida: iba a bordo de un barco, capitán inconsciente completamente ignorante de la ruta de navegación. Pero no era el único que se encontraba en ese estado: después de uno de los mejores festines, el Supremo se mata en un accidente de automóvil.

14. 1956 es un año que cambia la historia del mundo. En febrero, el XX Congreso del PCUS desguaza el estalinismo. En abril, huelgas enormes en España, dentro de aquella dictadura fascista que no quiere terminar: nacen las *Comisiones Obreras*, núcleos clandestinos de democracia obrera. En agosto se reúnen Nenni y Saragat: proclaman la unidad socialista y una apertura a la izquierda del gobierno. En octubre, contra la decisión de Nasser de nacionalizar el canal de Suez, Francia, Inglaterra e Israel atacan Egipto, pero son obligados a detener la operación por la URSS y Estados Unidos. Ese mismo octubre se levanta Budapest: se forma un gobierno democrático socialista, pero en noviembre los soviéticos intervienen, destruyendo aquella experiencia de libertad obrera. Se vienen abajo en un año tanto el imperialismo colonial capitalista como la esperanza de que el comunismo soviético pueda cambiar de aspecto: el imperialismo decimonónico da paso al intervencionismo neocolonial estadounidense, envuelto en las consignas de libertad y democracia; el fracaso del comunismo soviético dará paso a una larga agonía que renovará la glaciación de las relaciones geopolíticas impuestas por el tratado de Yalta. Toni y su grupo de compañeros lo entienden: les desanima que las cosas no puedan modificarse, pero están cada vez más convencidos de que habrá fuerzas populares que, como en Cataluña y en Asturias, conseguirán romper la jaula de las dictaduras y del imperialismo.

15. En agosto de 1956, 262 mineros en Marcinelle, en Valonia, se quedan en el fondo de la mina: muertos a mil metros de profundidad, atrapados por el fuego. 136 son italianos. Estas desgracias son injustificables, el dolor es terrible: conoces a esos hombres; los has conocido en los trenes de Francia y Suiza; has discutido con ellos cada vez que has ido al Sur, pero también en Carnia, en la provincia de Bérgamo. Has escuchado mil veces sus dialectos, su francés macarrónico. El llanto de sus mujeres es igual que el de mi madre.

16. De nuevo emprendo el viaje a Sicilia. Danilo Dolci está preso en la cárcel de Ucciardone por la organización de una «huelga al

revés»: querían construir una presa para recuperar el agua que la mafia secuestraba río arriba y permitir que fluyera río abajo para su uso en la agricultura. Trato de ocuparme de la defensa con Nino Sorgi, el defensor de los campesinos de Portella della Ginestra.³³ Estoy en Trappeto, dentro de una pobre casucha, inmerso en una miseria indescriptible. Llegan otros compañeros que comienzan una huelga de hambre. Yo estoy, entre Trappeto y Partinico, con un grupo de jornaleros, jefes del sindicato de los jornaleros y militantes. Me hablan de las luchas por las ocupaciones de tierras; del bandido Giuliano y de la matanza de Portella della Ginestra; de los mítines de Li Causi, «el comunista al que la mafia respeta». Ven la huelga de hambre de los muchachos procedentes del Norte (entre ellos está también Mauro Gobbini, que será un queridísimo amigo y compañero) con participación leal, con admiración por su generosidad, pero también con benévola ironía: no será así como se derrotará a la mafia. Duermo en camastros podridos por la humedad, con el secretario del PCI de Bisacquino. Discutimos de todo, pero el tema fundamental es «violencia o no violencia»: Danilo Dolci ha armado su movimiento en torno a la consigna de la no violencia. El compañero de Bisacquino admite que no hay que provocar la violencia: pero es preciso defenderse. En Sicilia, entre Montelepre y Castelvetro, la mafia hace de la violencia una estructura «normal» de la organización de la sociedad: si uno no es violento corrés el riesgo de formar parte de su orden.

Una noche entra en nuestro tugurio un subteniente de los carabinieri; pone la pistola sobre la mesa, me pregunta cómo me llamo y me informa de que debo abandonar el lugar con el primer tren «por actividades delictivas realizadas con otras personas». Orden de expulsión. Me expulsan como a una prostituta o un ladronzuelo: ¿caso me han declarado «hombre poco respetable»? Es probable,

³³ El Primero de mayo de 1947, una banda de pistoleros al mando de Salvatore Giuliano terminó con la vida de 11 jornaleros y jornaleras y provocó heridas a otras 30 personas, de las que 3 murieron posteriormente, en Portella della Ginestra, Sicilia. La matanza, encargada por los latifundistas locales con la connivencia de las autoridades, quería terminar con el movimiento de ocupaciones de tierras sin cultivar que se desarrollaba en esos meses.

aquí donde entre mafia y carabinieri el comercio para mantener el poder de siempre sigue siendo frecuente.

Unos días después, mi amigo de Bisacquino será asesinado: de nuevo la muerte se cruza en mi camino. No era un muchacho como yo, era un jornalero que había aprendido a escribir, padre de tres niños, un hombre honrado, un comunista: ¡es la muerte de un hermano y hay que vengarla! Explico y discuto lo que ha sucedido con los compañeros en Padua; planteo duras críticas a la línea política de Danilo Dolci, en particular sobre la no violencia: ¿qué sentido puede tener ese marchamo de pura propaganda moral, en un mundo donde el ejercicio de la violencia del más fuerte es inmediato, donde representa el orden mismo de la sociedad y ni siquiera está mistificado por el poder del derecho?

17. *Il Bo* lleva ahora en la cabecera el toro de Guernica. Entre sus temas fundamentales, uno es la defensa de los derechos sindicales, culturales y políticos de los estudiantes: en los editoriales surgen cada vez más temas de lucha, no solo estudiantil sino también de clase, en la polémica contra el rectorado y en la invitación a la participación política antagonista de los estudiantes. Estamos solo en los comienzos de la apertura social de la universidad que estallará a finales de los sesenta, y estos editoriales del *Bo* pueden parecer bastante ideológicos: pero era importante anticipar una posición política que se volverá central en las luchas universitarias. Todavía no se dice «estudiantes-obreros unidos en la lucha», pero hay una fuerte toma de conciencia de la miseria del *milieu* estudiantil, de la trama de proletarización incipiente y de las crisis culturales contemporáneas.

Un segundo tema es mucho más interno de los debates de la asamblea y del tribunal: la invitación a la *Unione Goliardica Italiana* (asociación de izquierda de los estudiantes) a reconocer la profunda transformación de los católicos universitarios desde que el GDIU se separó de la organización nacional de los católicos, y por ende el estímulo a abrirse al encuentro político. La invitación a colaborar fue aceptada, y esto supuso un notable aumento de la capacidad representativa del tribunal.

Un tercer motivo, mucho más político, surge ya del primer número del quincenal: se interviene en las luchas en España; se expresa la plena solidaridad con los obreros españoles; se rechaza la cantinela provocadora que consiste en contraponer a toda lucha proletaria en Occidente el espectro de la cortina de hierro. *Il Bo* se rebela contra el «telón de incienso» que nos impide ver lo que sucede en España: «Si hay en España un árbol teñido de sangre es el árbol de la libertad; si hay en España una boca que puede hablar, habla de libertad; si hay en España un vaso de vino puro, el pueblo se lo beberá». *Il Bo* dedica un número entero a la Resistencia, y una emocionada y enérgica reivindicación de solidaridad en la lucha en Hungría.

¡Leyendo los artículos de *Il Bo* uno se da cuenta de lo adultos que nos habíamos hecho! Lo fundamental no consistía en el hecho de que se escribieran artículos enérgicos y eficaces; sino más bien en el hecho de que al mismo tiempo se organizaba una fuerza política y se daba potencia a una institución común, el tribunado, que habíamos arrebatado de las manos de la goliardía para construir autonomía política en las luchas de los estudiantes. Tal vez fue entonces cuando aprendí a hacer política, tomándole el gusto a un discurso que tuviera apoyaturas sólidas y a una propuesta que se construyera en el colectivo: la política como movimiento. En definitiva, una vez terminadas *las penas del joven Werther* me abro a la política y al estudio: y además empiezo a divertirme.

18. Al frente de la asociación laica de los estudiantes (UGI) estaba el amigo Beppe Sordina. También él terminó con las actitudes anticlericales y liberales de su propia tradición, para abrir con pragmatismo la actividad de la Unión a objetivos socialistas: de esta suerte se abrió el camino a la generación de los Isnenghi, Ferrari Bravo, Lanaro y De Michelis, que conquistará la dirección nacional de la UGI.

Luego estaba la organización paracomunista, el CUDI. La representaban dos figuras: Calò, que tendrá una carrera errante (de Praga a Cuba) en la organización cominformista de los estudiantes para convertirse luego al maoísmo; y Ventura, que desplazándose

cada vez más a la derecha en el teatro político paduano, se convertirá veinte años más tarde en «*consigliori*» del príncipe, inventando los teoremas judiciales que en los años setenta permitirán encarcelar a una generación de comuneros inteligentes y generosos. Se producen cruces extraños en aquellos años: comunistas que se volverán reaccionarios, católicos que se volverán comunistas.

19. Para la tesis, Toni había elegido el historicismo alemán. El tema se estaba barruntando: ese mismo año Pietro Rossi publica *El historicismo alemán contemporáneo*, que colocaba el historicismo alemán, de Dilthey a Weber, bajo las estructuras metodológicas de la analítica anglosajona, y lo interpretaba como crítica radical de toda fundación ontológica. Pietro Rossi repetía la deriva del historicismo hacia Estados Unidos, hacia una sociología empírica impotente que los epígonos del historicismo alemán habían atravesado treinta años antes. Para Toni el problema era distinto: comprender, a la luz de la fenomenología de Merleau-Ponty, cómo recomponer el hilo de la historicidad dentro de una perspectiva humanista, en el desde abajo de las *res gestae*. El historicismo alemán se había vuelto un objeto de estudio a partir del entusiasmo con Weber: para comprender a Weber había que remontar el flujo filosófico del cual era el producto y descubrir la génesis de su propuesta. Pero entraba en juego algo personal: el descubrimiento del «hacer investigación» como «hacer encuesta», de la sociología histórica como *frame of reference* y de validación de toda aserción de valores. Se había llevado a cabo la conversión inmanentista: ahora se trataba de desarrollar su potencia.

¿Pero cómo empezar? Toni había leído en Francia los dos cuadernos de Raymond Aron sobre la metodología de la historia y sobre la sociología en la filosofía alemana tardía, y había escrito (para ganar algo de dinero) algunas voces de enciclopedia sobre temas afines: no es mucho. Sumergirse en el verdadero mar abierto de la enorme biblioteca de obras producidas por el historicismo significa trabajar duro. Toni padece el «síndrome de Colón», que zarpa para descubrir América: primero quiere hacerlo con impaciencia y entusiasmo; luego le entra miedo, reflexiona sobre la vanidad de

las previsiones científicas y sobre el ardor del marinero. Lo salva de estas dificultades un primer encuentro con el joven Dilthey que estudia el método teológico de Schleiermacher: la investigación arranca cuando Toni descubre que el gran esfuerzo de Dilthey se cifra en dar consistencia ontológica al acto expresivo en la inmanencia, librándolo de tal suerte de la figura transcendente que lo tenía preso desde Agustín hasta el idealismo de Schleiermacher. Aquí Toni podía decirse a sí mismo: *de te fabula narratur*.

20. El oportunismo académico se aprende cuando se redactan el prefacio y la conclusión de la tesis: los jueces apenas mirarán tu trabajo, pero leerán esas páginas. De esta suerte, sin haber adoptado nunca esa ética, escribo una presentación y una conclusión *ad usum delphini*, después de haber desarrollado una tesis que sostenía exactamente lo contrario. El tribunal estaba dominado por neoescolásticos o algo parecido: se trataba de mostrar que el relativismo metódico del *Historismus* era aporético e insuperable. De esta suerte, en la introducción contaba que el *Historismus* estaba habitado por una profunda ambigüedad metafísica, que conducía, por un lado, a una filosofía de la historia y, por otro lado, a la sociología empírica practicada por Weber y luego por los estadounidenses. En la conclusión tranquilizaba a los jueces: no tenía la intención de halagar a los nuevos filósofos de la historia en sus cabriolas metafísicas, pero iba a seguir la pista, mucho más importante, de la sociología empírica estadounidense. Por el contrario, el contenido de la tesis era completamente distinto. Seguía los problemas inherentes al desarrollo de las distintas escuelas del *Historismus* y advertía que la base neokantiana era superada en dos direcciones: una ontología que prefiguraba el enfoque heideggeriano (pero limpio de todo estigma de irracionalismo) y una teoría de la expresión que anticipaba el humanismo fenomenológico.

21. Wilhelm Dilthey, el protagonista de la investigación, se me antoja un gigante por dos motivos. El primero, cuando separándose del positivismo, produce (como historiador) un mundo caracterizado por la voluntad de comprender. Para él, la historia se entiende

en una síntesis que atraviesa la experiencia, enlazando de tal suerte la conciencia de sí con el ser en el mundo. Dilthey lleva la verdad del ser-ahí a la comprensión del desenvolvimiento temporal del Ser, sin confinar el relativismo histórico a destino nihilista alguno. El segundo motivo de su grandeza reside en el descubrimiento de que la experiencia vivida (*Erlebnis*) se abre al comportamiento del sujeto en la praxis constitutiva: todo ser-ahí histórico se entiende como productividad positiva, en lugar de hundirse en la universalidad vacía del relativismo o en la nulidad del ser-ahí (como querrá Heidegger). De donde se desprende un ajetreo intenso y continuo, que va del encontrar al reproducir y reconstruir: esta es la comprensión, el *Verstehen*. El relativismo queda superado, la comprensión es completamente inherente al desarrollo de la dimensión histórica: materialismo de la expresión. En la teoría de la expresión de Dilthey hay una capacidad extraordinaria de producir una relación constructiva entre objetividad y subjetividad, entre *milieu* y sujeto: cuando Dilthey se sumerge en la dimensión existencial, la dimensión de la acción resulta verdadera y realista. Dilthey descubre el *Dasein* librándolo de la destinalidad a la que le condenará la ontología heideggeriana: no sorprende que en su pensamiento resuene con fuerza el Kant de *¿Qué es la Ilustración?*

Siguen en la tesis tres capítulos de enlace dedicados a la escuela histórica alemana (Ranke, Droysen, Burckhardt y Meinecke), a la escuela de Heidelberg –en particular a Rickert–, y a la sociología histórica. En Rickert leía un kantismo intachable (aunque reactualizado) y fuerte en el método –pero medroso en el plano moral, porque es incapaz de oponerse a la crisis de los regímenes democráticos–. ¿Por qué aquella forma de saber que tanto había influido en la ciencia burguesa entre los siglos XIX y XX no se impuso el cometido de la defensa de la libertad con el mismo vigor que Kant? ¿Por qué el kantismo se convirtió en un formalismo? Regresaba así al punto central de mi trabajo: establecer, más allá del relativismo historicista, no un formalismo de la verdad, sino una ontología de la *praxis*. Dilthey había roto con todas las versiones del idealismo: en una nueva época, Weber debía liberarse del neokantismo y acusar de insolencia a todo formalismo más o menos burgués o reaccionario.

Pero estudiar a Weber no era fácil: se trataba de remitirlo a sí mismo, más allá del pluralismo de las interpretaciones. Intentándolo, llego a tres conclusiones. La primera atañe a la «sociología comprensiva»: el modo en que Weber construye con un realismo radical el contexto social como conjunto de relaciones. Su esfuerzo consiste en el intento de salir del horizonte teológico-político, de constituir lo político en la «decisión» –que no ha de confundirse con causalidades o intencionalidades fenomenológicas–. El valor de la acción política es determinado solo por la decisión. La sociología comprensiva reúne el hecho y el valor, reconoce su oposición y la mantiene esperando la decisión. Entonces, separando la dualidad o unificándola, podremos tener dos caminos de salida: el formal, funcionalista, o el material, decisionista. La conclusión kantiana o la nietzscheana. En Max Weber conviven estas dos perspectivas, mientras que en las interpretaciones de su pensamiento terminan siempre divididas y asumidas en su unilateralidad. Cuando las dos tendencias conviven, se expresa no solo la maraña ético-política del saber, sino también la dramaticidad de la crisis de la burguesía: Weber vive el final de la *Belle Époque* y ahonda en su experiencia, entre la Gran guerra y la crisis de la República de Weimar, frente al auge del socialismo y la Revolución soviética. Aquí su pensamiento, que no resuelve la alternativa, se torna trágico.

La segunda conclusión consiste en establecer la relación entre la comprensión histórica y la acción del sujeto. El politeísmo de la comprensión se corresponde con la vocación, con el heroísmo de la aceptación del *Beruf*: el obrar en el interior del proceso de constitución de la subjetividad. En el grupo, Gian niega la posibilidad de llevar a cabo esa operación: la sociología comprensiva permanece inmóvil, como un espejo, respecto a lo real. El hecho, liberado de valores preconcebidos, es inaccesible a los valores y por ende al sujeto: el tipo ideal no es una tendencia, ni tampoco un dispositivo histórico. Así, pues, hay un dualismo insuperable entre hechos y valores. Yo objeto que ese planteamiento asienta la esfera de los valores en la trascendencia (como la sociología estadounidense, que tanto le gustaba a los católicos); pero Weber no acepta tal cosa: la decisión sobre los valores constituye la naturaleza misma de la subjetividad,

la fuerza de la decisión entraba en conflicto o interactuaba con la condición transcendental de los valores. Aquí la decisión es inequívocamente nietzscheana. Hay conflicto, hay lucha de clase, hay precisamente decisión, hay subjetividad en construcción y en acción: la sociología se torna en política. Así, pues, es necesario discriminar la producción de subjetividad de toda posible ambigüedad. Esto es lo que hace Weber tanto en la sociología del protestantismo como en el estudio comparado de la génesis del capitalismo; en los análisis sobre el proletariado polaco y la clase capitalista alemana; en las investigaciones jurídico-políticas frente a las teorizaciones éticas.

Por último, reconozco en el discurso de Weber sobre el desarrollo del capitalismo alemán la adopción del capitalismo como objeto exclusivo de su análisis, con el objetivo, no de neutralizar la lectura marxiana, sino de oponerse al programa comunista de subversión de la sociedad del capital.

22. Después de haberse hecho marxista, Toni continuará declarando haber sido comunista antes que marxista. Con su amigo Souzy había hablado tanto de comunismo, habían descrito con tanta fuerza imaginativa sus instituciones, que a Toni la adhesión al comunismo le había parecido obvia. La experiencia radical de la organización del trabajo y de la socialidad en los kibbutz demostraba el carácter no utópico y por ende la posibilidad de formas democráticas de convivencia y de decisión en el comunismo. Ahora, entrando en aquel mundo que el *Historismus* le había abierto, Toni había empezado a entender que, después de la Comuna de 1871, la cultura académica se había rebajado tanto en Francia como en Alemania a la función de contestación científica y de condena moral del comunismo. Y que la historiografía y la sociología se habían organizado como disciplinas que asumían el esfuerzo exclusivo de responder al socialismo, llegando incluso a interpretar la figura heroica de una de sus herejías para oponerse mejor: respuestas en forma reaccionaria o reformista frente al avance del mensaje racional y la organización revolucionaria del comunismo.

La ciencia se había rebajado a esta función represiva porque la burguesía estaba aterrorizada por el nacimiento y la propagación

creciente del movimiento socialista. ¿Por qué aquellas respuestas eran tan equívocas? ¿Por qué oscilaban entre reacción y reformismo? Dependía de hasta qué punto eran capaces de entender los movimientos sociales y su potencia: la reacción correspondía a los momentos de debilidad del movimiento obrero (pero podía responder también a su máxima fuerza de ataque), mientras que el reformismo buscaba la mediación con los movimientos en la fase en la que el poder del gobierno y el de la clase obrera se equilibraban. El historicismo alemán contiene todas estas alternativas: pero está claro que Weber se coloca en el frente del reformismo. Y Toni en este período comparte el reformismo, no como defensa de la última playa, sino como última fase de la lucha antes del proceso revolucionario.

23. En julio de 1956, Toni se licencia. En aquel período, en busca de un contagio socialista, se acerca cada vez más al PSI de Padua. El informe Jrushchov aún no había llegado a manos de los comunistas paduanos y Toni, que nota un olor a estalinismo, rechaza la invitación al congreso de la juventud mundial de Praga. En cambio, acepta la invitación a Dubrovnik para un seminario organizado por la Unión de los Estudiantes de Belgrado y la Asociación de los Estudiantes de la ONU. El tema del seminario era: «Una coexistencia activa y pacífica de los Estados». Lo presidía Milan Bartos, pero el personaje más interesante era el traductor del *Capital* al serbo-croata (desde las prisiones de la monarquía serbia), Bozidar Jovanovic. El congreso está dominado por el posicionamiento internacional de Yugoslavia, con China, India e Indonesia encabezando el movimiento de los «no alineados»: la coexistencia es la clave de resolución de los conflictos de la Guerra Fría, pero también la posibilidad para los países neutrales de avanzar hacia el socialismo.

La situación yugoslava es extravagante: aquí, sonriendo, dicen que «el principal país antiestalinista es el más estalinista de todos». Se oye hablar sobre todo del caso Dilas, uno de los jefes de la Resistencia yugoslava que ha reaccionado a la involución burocrática y ha sido expulsado del partido. Pero la dirigencia titista parece gozar de popularidad, y la mediación entre los diferentes grupos étnicos parece funcionar. Para Toni, este es el primer contacto directo

con una realidad socialista. Desde el punto de vista del régimen, Yugoslavia no es tan distinta de las democracias populares de aquel período: la autogestión que los funcionarios enarbolan como rasgo distintivo de la experiencia socialista yugoslava no parece distinta del modelo soviético. Más interesante parece el marxismo yugoslavo, bastante empírico, cuya mayor virtud consiste en que está sólidamente anclado en la historia y en que adopta una perspectiva subjetiva utópica.

A comienzos del año se había celebrado el XX Congreso del PCUS; unos meses más tarde estallan las revueltas antisoviéticas en Polonia y la tragedia húngara: desde luego, Toni no lo había previsto, pero tiene la sensación de haber vivido una especie de anticipación intelectual. Son importantes los contactos que Toni establece con estudiantes e intelectuales que proceden de países que han experimentado la tercera vía en la coexistencia pacífica: Indonesia, Birmania, Ghana. Y con dos estudiantes birmanos –y una chica yugoslava, Sylvia– hará una visita a Montenegro. Las historias de la guerra que les cuentan son espantosas. Toni conoce a Andrey, un funcionario del Partido comunista polaco que más tarde participará en los movimientos de los estudiantes y los campesinos, manteniendo una posición cercana al reformismo de Gomulka: con él mantendrá un largo contacto epistolar.

24. De Dubrovnik a Skopie a dedo: ¡qué viaje tan increíble! Cuesta imaginar las diferencias de paisaje y de hábitat, de cultura y de historia, entre la costa dálmata y las montañas que desde Montenegro bajan a Kosovo y la Macedonia serbia. Uno tiene de veras la impresión de atravesar estratos de civilización distintos, de la dulzura antigua del Adriático veneciano a la maravilla renacentista de Dubrovnik, y luego, de rebote, la belleza completamente selvática de Kotor. Luego las montañas del valle del Prim sobre las carreteras que conducen a Peć: allí está el centro industrial de Titograd. ¿Es este el último estadio del progreso, entre los humos de la siderurgia y todos los fluidos venenosos que pueden producir las grandes fábricas? Toni es invitado por funcionarios del Partido a una breve estadía junto al lago de Ohrid. El avión da miedo, pero alrededor

de Ohrid está lo mejor de todo: pequeñas iglesias y monasterios ortodoxos cuyos frescos de pintura popular bizantina se cuentan entre las cosas más excepcionales que quepa contemplar, un realismo que roza la potencia pictórica de un Cimabue. El viaje continúa de Skopje a Belgrado: la miseria alrededor de la autopista es la de un Tercer Mundo en estado de abandono, por todas partes pasan las columnas dispersas del subproletariado turco migrante y se puede ver el nomadismo de los pastores macedonios, y allí se explaya la masa de los campesinos y la pobre exuberancia gitana. Belgrado es una hermosa gran ciudad, pero Toni tiene que marcharse deprisa porque le ofrecen llevarlo en coche a Zagreb: finalmente una ruta tranquila, un regreso a un mundo alpino que percibe con serenidad. Aquí confluyen el Danubio, el Morava y el Sava; de nuevo la geografía se mezcla con la historia: turcos y serbios; ortodoxos y católicos; musulmanes y gitanos húngaros; la mezcolanza lingüístico balcánico y el de distintas concepciones económicas, políticas y tribales –todo se mezcla de manera inextricable–. En Zagreb se regresa a Europa. Toni empieza a entender lo determinados y determinantes que son los conflictos que oponen entre sí identidades étnicas, lingüísticas o religiosas: aquí el socialismo no es solo una conquista de clase, sino sobre todo la solución de conflictos identitarios, la disolución de ideologías y fanatismos construidos en la larga duración, en los conflictos entre príncipes y amos, entre verdugos de los pueblos, entre Iglesias monoteístas, siempre en perjuicio de los pueblos. La libertad no crea la igualdad: es la igualdad la que crea la libertad. ¿Qué sucederá de aquí a finales de siglo, en los próximos cincuenta años? Toni tiene la impresión de ver cómo se repiten ya algunas historias de trescientos o cuatrocientos años atrás: Francia cuando se constituye como Estado nación absoluto; la Francia católica que emprende la cruzada contra los cátaros y la masacre de los protestantes en la Noche de San Bartolomé; Alemania en la Guerra de los Treinta Años –atravesar los espacios de los Balcanes es como atravesar los siglos–.

25. De Zagreb a Maribor, luego Graz y Viena. De las tragedias y de la barbarie en aquellos espacios, del bajo al alto Danubio, de los

países donde pobremente se construye socialismo a aquellos donde se goza de un *Welfare State* que se está consolidando. De repente, a Toni le vuelve el asma, se cura mal en Viena: cuando está un poco mejor, después de haber respirado de la botella por la noche y de haber podido levantarse gracias a las inyecciones de adrenalina, se sumerge en los museos vieneses. Trabaja mucho en la biblioteca, pero se interesa también, en el tiempo en que el asma lo deja en paz, por la *Wiener Malerei*. Luego regresa a Padua.

26. Casi sin darnos cuenta, el grupo está a punto de disolverse. Algunos se marchan a estudiar a Estados Unidos –no se sabe si volverán–; otros se encauzan hacia el noviciado jesuita o franciscano –tendrán una vida misionera–; otros abandonan, marchándose a distintos lugares, el proyecto de una aventura común. Todos escapamos de casa. En Venecia, Tito Cortese y Vladimiro Dorigo son amonestados: habían abierto fuego contra el conservadurismo social y el integrista religioso de la burguesía católica. Todo el área social cubierta por el movimiento estudiantil católico sufrirá el mismo destino.

27. La guerra se desmadra en Suez, luego la revuelta polaca y la húngara. Si intentas emitir un juicio, entras en un ping-pong entre reaccionarios (de derecha y de izquierda) que llega incluso a anular el efecto original de la condena y de su motivación honesta: si denuncias la represión soviética de la revolución húngara te invitan a denunciar infinitas otras masacres y delitos perpetrados por Occidente y por Estados Unidos. Te quedas paralizado ante esta dialéctica de la impotencia y del servilismo.

Paolo y yo nos afiliamos al PSI. ¿Estábamos convencidos de que era una fuerza política en condiciones de conquistar el poder y serenar el porvenir? ¡Por supuesto que no! Pero teníamos que participar en la política, tomar partido: y el PSI es la fuerza política menos mala de las presentes en las calles.

Es un período difícil: no tengo trabajo; con Pia las cosas no van bien. La única oferta de trabajo que me llega es la de profesor de filosofía en un liceo clásico para ricos en Cortina. Pia está contenta:

podremos pasar juntos largos inviernos esquiando. ¡Y si ella está contenta, los demás también!

28. Trato de recobrar el aliento. Preparo un breve «Informe de estudio» que me presento a mí mismo:

He releído las Críticas kantianas, trayendo a consideración el tema del esquematismo transcendental. El esquematismo plantea el problema de la imaginación, y expresa la exigencia de fundarla en expresiones empíricas y por ende de constituir las en una validez a priori. Sin embargo, no me parece suficiente mover esta dialéctica (imaginación/realidad/validez a priori) a través de la forma «tiempo». De hecho, el tiempo no subordina, no puede dar un orden jerárquico al conocer, sino que solo puede coordinarlo –mientras que realidad y valores se organizan también verticalmente y la imaginación va más allá del tiempo, construye el tiempo–. De ahí mi crítica a Enzo Paci, que ve en el esquematismo la posibilidad, a través de una dialéctica temporal, de pasar a una filosofía de la relación y de eliminar toda reminiscencia sustancialista. ¿Por qué reducir –como hace Paci– el valor a la sustancia? ¿Para negar, disolviendo la sustancia en la relación, una ontología del valor? A mí me parece más justa la exigencia de fundar ese relacionismo en referencia al ser: no solo en un terreno físico-naturalista (Whitehead) o matemático (Russell, etc.), sino histórico, refiriéndome a la fenomenología francesa postexistencialista (Merleau-Ponty). Si se acepta esta hipótesis de reconstrucción y verificación del esquematismo en el terreno histórico, el análisis de la estructura interna de la realidad podrá ser construida con arreglo a dos coordenadas: la conexión de los momentos (acontecimientos) empíricos (históricos) dados (síntesis a posteriori: para esto remito al estudio de los problemas asociados al weberismo); por otro lado, nos encontramos ante el surgimiento del valor –ya inscrito en la historia– y por ende ante la posibilidad de componer dentro del acto imaginativo una síntesis a priori. Los dos momentos, genético y perspectivo, pueden ser puestos en relación esquemática –evitando las contraposiciones entre lo conceptual y lo normativo, lo histórico y lo absoluto–. Con este proceder el esquematismo transcendental encuentra su eficacia heurística. He empezado a leer la Estructura del comportamiento de Merleau-Ponty. El problema del esquematismo es concebido como problema de una construcción epistemológica y de una constitución de relaciones individuales, que de lo contrario resultan irresolubles en/por la metafísica o en la mera

empiria. Si las Aventuras de la dialéctica conducen a un relativismo absoluto (tal y como sucede con el historicismo marxista), o promueven en vano una rígida teleología, aquí puede darse un perspectivismo de la acción humana (que en Lukács se plantea de forma equívoca). Aquí la fenomenología incide en la realidad del valor, descompone la historia y descubre el absoluto dentro de la relatividad, de la contingencia de su proceder. Así, pues, lo que permite la fundación del esquematismo no es solo el «tiempo» –en su dimensión abstracta–, sino que lo permiten los dispositivos históricos del valor, imaginados o contruidos por el sujeto.

Queda claro hasta qué punto estaba aún condicionado por una problemática metafísica que ahora me da un poco de risa. Pero si rasco en la superficie, advierto que aquí se ha formado una demanda filosófica que se repetirá en mi experiencia: ¿cómo puede hacerse productivo el antagonismo de clase? ¿Cómo pueden hacerse proyecto el trabajo y el deseo y la multitud construir común?

29. Gigi Caiani, profesor ayudante de Filosofía del derecho, habla de mí con su jefe Enrico Opocher. Luego me dice que le haga una visita. Hablamos largo y tendido: Opocher me ofrece un puesto de ayudante voluntario: *kein Geld/no money*. Sí, de acuerdo, gracias...

Unos días más tarde, un golpe de suerte que cambiará mi vida: he conseguido una beca de estudios en el Instituto Italiano de Estudios Históricos, en Nápoles, de una cuantía miserable, pero opulenta como *chance* de una vida nueva. ¡Me había olvidado de que les había enviado la tesis! Llamo a Pia para decirle que a esquivar iremos el año que viene.

VI. *Point Break*

1. San Biagio dei Librai es el ombligo de Nápoles: allí, en el palacio Filomarino, que fuera casa de Benedetto Croce, está el Instituto Italiano de Estudios Históricos, que en 1956 estaba dirigido por Federico Chabod. Llego por la mañana atravesando Spaccanapoli: una transversal mágica, un decumano barroco. Vivía en el ex convento de los jerónimos; todos los días atravesaba aquella biblioteca de los siglos XVII-XVIII, monumento ilustrado. Me paso la vida entre San Domenico y Piazza del Gesù, a menudo bajo hasta la Biblioteca Nazionale: la biblioteca funciona bien, las salitas reservadas son joyas de tranquilidad estudiantil. Trabajo como un loco.

2. ¿Y Nápoles? Me basta con el triángulo entre el Duomo, San Domenico y el mar. Recorriendo Spaccanapoli es como si atravesara el Mediterráneo antiguo y moderno, una algarabía de civilizaciones –porque aquella miseria proletaria era sobremanera civil–. Por lo demás, la burguesía napolitana no me interesa: aprecio el barroco de la arquitectura, pero mucho menos el barroco burgués de las relaciones sociales. Descubro que en Nápoles lo negro predomina sobre lo claro, el pesimismo sobre la alegría, la tradición, el egoísmo, la avaricia sobre la modernidad, la afabilidad y la generosidad, entre los burgueses cultivados que tienen un cierto peso (y pretenden representar a la mayoría proletaria) y las camorras que dominan la ciudad.

La percepción de la belleza de aquella ciudad eterna del proletariado mediterráneo es un sólido recuerdo que domina mi cerebro.

3. En el Instituto están Pugliese Carratelli y Rosario Romeo, que no me conquistan, pero me introducen al método. En cambio, Chabod me fascina de inmediato. Sus lecciones son sobre Milán en

tiempos de Carlos V: a primera vista un tema alejado de mis intereses. Pero no tardo en comprender que aquí se está hablando del nacimiento del Estado moderno, y de cómo un soberano que hacía la guerra desde Polonia a España, y a ambos lados del Atlántico, trataba de dar solidez y continuidad al gobierno de cada una de sus provincias: no un gobierno militar, sino administraciones, impuestos, reglas de vida, capacidad de construir la conducta cotidiana de los súbditos del Imperio.

Además, Chabod tenía lo mejor que he encontrado en la escuela italiana en aquellos años oscuros: el humanismo italiano del siglo XV, aquella cultura revolucionaria que, para lo bueno y lo malo, construyó Europa. Chabod, y luego Cantimori y Garin fueron mis verdaderos maestros: allí senté las bases de la comprensión de la historia de la filosofía entre Maquiavelo y Spinoza; entre Marx y aquella filosofía francesa de una nueva época cuyos albores ya había podido percibir. No extraña que precisamente en Nápoles, entre mis colegas que insistían en la importancia del pensamiento antihumanista de Althusser y, en Italia, de Luporini y Timpanaro, yo contrapusiera las sensibilidades filosóficas que están entre Lukács y la fenomenología. Chabod me apreciaba también por esto. Pero insistía en el hecho de que debía tirarme al agua: dejar de ocuparme, en el *Historismus*, de los filósofos y los metodólogos, y ocuparme del historicismo alemán desde el punto de vista de sus contenidos historiográficos y sociológicos –Meinecke y Troeltsch–. En el mismo período, conversando en Padua con Opocher, recibía la misma indicación: ya está bien de método. No carecían de motivos para impacientarse y pedirme que demostrara que sabía nadar, después de haber estudiado tanto tiempo la física del agua: el verdadero intelectual es el que practica la realidad. Pero yo estaba obstinado en querer llevar a cabo lo que había comenzado.

4. Una buena parte de los colegas del Instituto Croce está afiliada al PCI, y las consecuencias de la cuestión húngara entran en el debate entre los alumnos. Toni está indignado por el descrédito que el estalinismo ha vertido sobre el socialismo con el caso húngaro; pregunta cómo es posible un cambio de dirección rápido y

radical. ¡Es un peligro decirlo! Aunque la crisis interna del PCI y el descontento de los discípulos son evidentes, los compañeros comunistas de Toni no quieren hablar del tema después de que él ha discrepado con el responsable de la célula del Instituto.

Italia era un país extravagante: en el PCI no se vivía el drama de las crisis políticas mundiales, y mucho menos las de la política soviética, y nadie se preparaba para combatirlas. Como una familia burguesa en la que se evitan las peleas, y cuando se tienen se cierran las ventanas, se preferían otras formas de atención. Toni era bastante weberiano y quería llevar al debate las cuestiones reales: trabajo, lucha contra la pobreza, las formas del gobierno y de la soberanía. Y en esto se descubría la miseria del debate interno de aquellos militantes, y la arrogancia con la que la ocultaban. Parecían gallitos criados en batería: no porque fueran estalinistas o, lo que es peor aún, ingenuos o incapaces de tener pasiones: por el contrario, eran intelectuales capaces de hablar de otras cosas, y con un lenguaje distinto de lo que el Partido definía para ellos como terreno político –y no lo hacían!–. ¿Cómo era posible que en aquel año de insurrecciones y guerras, precisamente en Nápoles, en medio de tanta miseria y tanta explotación, estos intelectuales no se interrogaran sobre la pobreza y la acción revolucionaria? En Hungría muchos comunistas, como Lukács y otros, habían estado del lado de la revuelta obrera y proletaria, hasta el punto de participar en ella y representarla. Al contrario. «Ofuscados por los lutos y por la gloria» –escribe Sartre–, los intelectuales del Partido se consideraban una orden caballeresca y entre ellos se llamaban «los héroes permanentes de nuestro tiempo» y en aquel período un viejo alumno mío me dijo con soberana ironía: «Nosotros los intelectuales comunistas padecemos –a ver si lo entendés– un complejo de superioridad».

5. A pesar de que se me reprochaba que me ocupaba del método, no tenía la impresión de pasar por alto los contenidos: de la productividad del método me había deslizado a preguntarme qué era el trabajo productivo, cuál era la diferencia entre el trabajo de un intelectual y el de un metalúrgico, entre un trabajador de servicios

y un campesino. Si había diferencia, no debía estar inscrita en la naturaleza o en la cultura, sino en el trabajo mismo, en las medidas de su explotación. Para mí la operatividad del método insistía en la inmanencia de los temas que trataba, estaba definida por la potencia del trabajo humano, por su «estar contra» la explotación. El discurso sobre el método, hecho a mi manera, me había llevado, más allá de toda trascendencia del objeto, a una pragmática eficaz construida sobre la actividad social productiva. Dando la vuelta a los presupuestos metafísicos, en la experiencia del *In-der-Welt-Sein* [ser-en-el-mundo] expresión y praxis empiezan a reunirse.

En Navidades terminé un ensayo sobre *Il problema filosofico della sociologia della conoscenza* en polémica con la interpretación del historicismo de Pietro Rossi: nunca lo he publicado, pero es el origen de muchos desarrollos de mi pensamiento.

La cuestión era: ¿cómo dar una sólida base ontológica a la sociología del conocimiento? ¿Qué condiciones sociales fundamentan el conocimiento histórico? Empiezo polemizando contra los dos obstáculos presentes en el debate histórico y sociológico italiano: la filosofía de la historia del viejo idealismo y el principio *wertfrei* impudicamente traducido en la vulgata italiana de Abbagnano y Pietro Rossi como concepto neopositivista. En consecuencia, ataco el intento neopositivista (del que tanto se jactaban los modernizadores) de reunificar en un solo lenguaje explicativo la multiplicidad singular de la que debía dar cuenta el conocimiento histórico.

En la *pars construens*, arrojo luz sobre el punto de vista de Karl Mannheim, que propone para la sociología del conocimiento un dispositivo de comprensión que supere el principio de causalidad y opere en el ámbito de un estructuralismo pragmático. ¿Pero cómo construir el camino? Aunque no aparece citado en ningún paso, aquí está subterráneamente presente la enseñanza de Weber, en la hipótesis de que la sociología del conocimiento puede colocarse en el proceso histórico y funcionar dentro de este como máquina de constitución ontológica. De esta suerte, se remite la sociología del conocimiento al contexto político en el que se afirmó: la fuerte presencia de una política socialdemócrata, de un pensamiento orientado, en la línea de Keynes, a la construcción de una democracia del trabajo

y al desarrollo de técnicas de programación democrática. La relación entre conocimiento empírico y valores se plantea en términos dualistas: sin embargo, se desea que las técnicas de la planificación puedan encaminarse hacia los valores democráticos, del trabajo, del común. La ciencia de la sociedad debe funcionar dentro de estas condiciones históricas y políticas. La *Wertfreiheit*, la independencia de los valores, es afirmada desde el punto de vista cognoscitivo, pero está sometida a la realización de un objetivo político socialdemócrata. El ensayo termina con una referencia a Merleau-Ponty y Lukács, y a la centralidad que estaba cobrando el materialismo histórico en la investigación: el terreno metódico sobre el que quería avanzar era mucho más que aproximado.

6. Yendo a Nápoles había elegido una vida de estudio: como me ha sucedido a menudo, un accidente del destino me permitía realizar la vida deseada. La convivencia con los demás alumnos del Instituto no fue fácil: grandes personas e intelectuales de envergadura, pero yo era algo distinto y mis problemas eran distintos. El problema político lo había planteado; con el religioso, estaba pasando de una actitud atormentada de separación a una fría hostilidad hacia la Iglesia, robustecida por las constantes recaídas fascistoides del papado. Precisamente en aquel período, estando de paso en Roma, un viejo amigo me invitó a una audiencia de Pío XII: nunca había visto en persona a aquel papa. Acudí movido por la curiosidad, pero salí indignado: ante el papa los fieles gritaban «¡Hungría, Hungría!» y él, con rostro siniestro, les bendecía desde lo alto del baldaquín. Gian seguía escribiéndome que nuestra «desclericalización» iba a terminar siendo una «descristianización»: estaba de acuerdo, y no me suponía ningún problema (¡salvo los tormentos del joven Gian!). A sus reflexiones podía replicar con una secuencia ética que ya había construido en mi conciencia: de la laicidad radical al ateísmo virtuoso. Una vida virtuosa es posible solo fuera de la Iglesia y de toda religión. La virtud no solo debe formar parte de tu pensamiento, sino también de tu cuerpo: debes emplear en ello tu vitalidad y medirte siempre con la virtud; debes conocer la potencia del deseo, la prudencia respecto al otro y la generosidad del amor.

7. Durante las vacaciones invernales voy a hacer investigación en Múnich. La biblioteca es gélida, los restaurantes universitarios inapetecibles. Trabajo como un esclavo en la profundización de algunos capítulos de la tesis, concentrando el trabajo sobre Dilthey y Meinecke, pero no consigo dejar de lado la fascinación humana por Max Weber: en política se podrá ser radical o comunista, y nunca se será fascista, solo si se es de algún modo weberiano. El formidable descubrimiento de aquellos días fue *Geschichte und Klassenbewusstsein* [Historia y conciencia de clase] de Lukács: Merleau-Ponty me había introducido a esta obra extraordinaria, pero nunca había tenido el libro entre las manos. Y aquí lo tengo: la primera edición, totalmente subrayada. Quién sabe dónde habrá estado durante el nazismo esta obra dos veces maldita: maldito judío para los fascistas; maldito revisionista para los estalinistas. Dos días, doce horas al día, leyendo y haciendo fichas de Lukács.

8. En este período la relación con Paolo es intensísima. Él en Venecia en Arquitectura, yo en Nápoles. Nos escribimos. ¿Cómo avanzar en el terreno ético-político? La figura de nuestra orientación social no podía ser sino ético-política: el compromiso político que, formándose como dispositivo de investigación, establece su garantía moral. El modo de actuar que habíamos conocido en el mundo católico era una mistificación que había que rechazar: no éramos testigos de la verdad, sino que tratábamos de construir una con los demás. Se trataba de proponer una hipótesis de lenguaje (¿una revista?) que evite todo estorbo ideológico.

En realidad, lo que buscamos, antes que un método, es una clave de orientación, un instrumento para realizar la elección política que aún estaba por llegar. Una hipótesis nos la puso ante los ojos Carlo, que de nuevo va a Sicilia y se suma al empeño de Dolci, exaltando el acto político de la huelga de hambre: pero hay una considerable diferencia entre la ética del compromiso individual y el hacer político. Otra hipótesis es la construcción de una comunidad política en la que cada cual puede intervenir, aportando el saber experto que trae consigo: nos parece una propuesta realista, aunque tal vez en

exceso ilustrada. Pero nuestra intención es que esa actitud se ponga de inmediato en situación, en relación a las ocasiones políticas que se presentaban.

Algo cómica nuestra presunción: empezábamos a hacer política y ya nos hacíamos la ilusión de haber construido un partido, nos esforzábamos por salir del individualismo y ya nos sentíamos universales. Era interesante la propuesta de trabajar sobre los lenguajes, de construir la comunicabilidad de las hipótesis operativas que queríamos producir: ¿pero cómo caracterizar nuestra condición cultural? Un nuevo curso y una política válida de alternativa democrática, promovida por los partidos obreros, nos parece posible si en los distintos ámbitos de la organización social, desde la vida sindical a la universitaria, se desarrolla un discurso cultural y técnico autónomo, capaz de desvincular a los partidos obreros de la crisis en la que han terminado encontrándose frente a la especialización burguesa, en la que entonces se llamaba «política de las cosas». Lo cierto es que el lenguaje de los partidos obreros nunca se ha liberado de la subordinación a la cultura burguesa: de ahí la crisis derivada de una posición incoherente y ambigua –oportunismos tácticos y reformistas, o maximalismo subversivo–. Por eso nos parece urgente un trabajo de programación cultural autónoma, en un nivel especializado, en referencia a la lucha política de los partidos obreros.

¿Qué decir? Nuestros muchachos avanzan en su compromiso político, y parece que ya han llegado a bañarse en el río de la izquierda, en el ámbito del movimiento obrero. Sin embargo, después de todo este hablar de revista parece haberse venido abajo toda ilusión de poder hacerla: son aún demasiado abstractos no solo los temas propuestos, ¡sino también sus cabezas! Si no hubieran vivido en provincias, sino en una metrópolis, habrían llegado a inventar algo como el primer *Tel Quel*: «tal cual» lo real, «tal cual» el lenguaje. ¡Pero no viven en París! Paolo se da cuenta y escribe en *Ragionamenti*, una revistilla fundada por personas que tenían diez años más que nosotros, Guiducci y Fortini. Pero tampoco esto dará fruto alguno.

No sé quién los había juntado, Guiducci y Franco Momigliano, Solmi y Amodio, Fortini y Caprioglio: los sucesos del '56; el ansia

de encontrar una solución a los problemas de aquella primera crisis del comunismo/Partido. Pero no solo: detrás de *Ragionamenti* también había cosas nuevas, todavía no registradas en el lenguaje de la intelligentsia de la post-Resistencia. Cosas nuevas bastante contradictorias: la coexistencia no pacífica entre una voluntad de reforma tecnocrática e ilustrada contra el retraso de la industria italiana *en apoyo* a la centroizquierda que estaba formándose, y una tendencia a la reconstrucción de un saber y de un hacer revolucionarios que, *contra* la centroizquierda, vuelve a hacer hincapié en el trabajo industrial, en su crítica y en la urgencia de la acción autónoma de los trabajadores. Como me dirá Fortini mucho más tarde, *Ragionamenti* nació del sentido de impotencia por la exclusión no tanto de la actividad de los partidos, como de la cultura que producían: y de la exasperación de un deseo de participar, de volver a las raíces del movimiento comunista y de la revolución. Además, se quería dar a entender que algo estaba ocurriendo. Más tarde pude conocer, y conocer bien, a todos aquellos compañeros que habían fundado *Ragionamenti*: ¡qué lástima no haber sido capaces entonces, en el '56, de arrimarse a estos hombres nuevos!

9. En Nápoles. Toni trabaja en la preparación del libro que saldrá en 1959 con el título *Ensayos sobre el historicismo alemán. Dilthey y Meinecke*, entre las publicaciones del Instituto Feltrinelli.

Dilthey y Meinecke, y no Dilthey y Max Weber, que habría sido lo lógico: Chabod había sido alumno de Meinecke en Berlín, guardaba de él un recuerdo afectuoso e insiste para que Toni saque a Meinecke de un lugar «de paso» en el desarrollo del historicismo. Había una cierta paradoja en este caso: en el trabajo de Chabod había muy poco de Meinecke, tanto desde el punto de vista del método como desde el político. Chabod era un liberal socialista, un *accionista* y, desde el punto de vista metodológico, no le gustaban los virajes al romanticismo: si, en lugar de en los años treinta, Chabod hubiera estado en el seminario de Meinecke en el '68, habría reaccionado duramente a su enseñanza, ¡como tuvieron que hacer los estudiantes de la Freie Universität!

Tal vez Toni habría podido, no siguiendo los consejos de Chabod, colocar a Meinecke al final de un volumen en el cual las cosas se desarrollaban como en su ausencia: mostrando a Meinecke como conclusión menor de todo el *Historismus*. Es verdad que Chabod había insistido: ¿pero por qué tenía que obedecer? Lo cierto es que Toni estaba fascinado por la enseñanza de Chabod: discutiendo sobre Meinecke, Chabod le introduce en la concepción de los orígenes del Estado moderno como experiencia última de la «revolución humanista» y al análisis del Estado moderno como «Estado máquina», que no dejarán de ser puntos de referencia en su trabajo. Chabod instiga en Toni la convicción de que el humanismo –en el trayecto desde Florencia hasta la Europa protestante– había representado una verdadera revolución, mientras que el nacimiento del Estado máquina, burgués y moderno, es una verdadera contrarrevolución. Toni volverá con frecuencia, en su propia investigación, sobre este mecanismo: revolución/contrarrevolución, reforma/contrarreforma, construcción de libertad/Termidor reaccionario –en resumen, sobre el uso burgués de la revolución–.

En 1965-1966 Toni escribirá un ensayo sobre los *Problemas del Estado moderno*, cuya génesis está vinculada a la enseñanza de Chabod y a la experiencia napolitana. Por otra parte, sin este dispositivo no habrían sido posibles ni el trabajo sobre Descartes (1970) como actor razonable de lo político burgués, como pensador de una política de reformas dentro de la reacción antihumanista; ni el trabajo sobre Spinoza (1980) como alternativa revolucionaria y republicana, dentro/contra el Estado burgués de la modernidad. Toni no ha olvidado desde entonces la riqueza de las discusiones con Chabod, que pasaron de la sospecha que le provocaba aquel filósofo abstruso, al afecto por un muchacho que aprendía deprisa e intervenía con propiedad. Durante las lecciones sobre la construcción de la administración en Milán bajo Carlos V, donde, *in corpore vili*, el discurso sobre la génesis del Estado moderno mostraba sus características de clase: este se construía con arreglo a las necesidades económicas y culturales de la burguesía, y se organizaba para contener y reprimir las resistencias de los trabajadores, de los estratos pobres de la sociedad, y por lo tanto de la lucha de clase. Y bueno, Chabod

hacía constantemente referencia a la revuelta de los Ciompi, tal y como la había descrito Maquiavelo, no para anular los siglos que la separaban de la Milán de Carlos V, sino para recordar que allí, en Florencia, en plena época del Humanismo, nació la lucha de clase: afirmación válida para toda la modernidad.

10. Estudiando a Dilthey, Toni había llegado a concebir el historicismo como una teoría que comprendía sujeto y objeto, actor y acontecimiento, en el interior de una relación activa, no causal, sino de un juego abierto entre las libertades y sus condiciones materiales. Una relación de inmersión, de acción/construcción del ser: para Chabod, que sostenía una dura batalla en este terreno, «en la historicidad concreta, el método es indistinguible de la *praxis*». Y otro tanto sucedía en el caso de Weber –un Weber que está completamente dentro de la historicidad (*Geschichtlichkeit*) que constituye su sociología comprensiva como análisis de la producción de los seres humanos y de los grupos, de la acción determinada por las ideologías y por las decisiones–. A Toni le parecía esencial la viveza de la intención histórica, de un concreto viviente, contrapuesta a la dialéctica y a cualquier otra forma abstracta de fijación jerárquica del pensamiento. Bajo esta luz, la *Wertfreiheit* representaba un punto altísimo de libertad –un humanismo realizado–. Pero cuando la enfermedad nerviosa debilita a Weber, cuando la derrota alemana enfría la fe en los valores de la racionalidad contra la reacción nacionalista, populista y fascista, mientras que la Revolución rusa victoriosa le muestra el futuro potente de la lucha de clase, Weber se desliza hacia un realismo amargo y duro: siente que esta tragedia del espíritu no tardará en plasmar el destino de todos nosotros, modernos y europeos.

En esta atmósfera vive también Ernst Troeltsch, sobre el cual Toni trabaja con vistas a un posible segundo volumen. Dilthey había desarrollado un constructivismo potente y monista; en cambio, la experiencia de Troeltsch en el *Historismus* es singular: asumiendo el cristianismo como objeto de la sociología, no podía dejar de establecer un dualismo inicial entre el mundo de los valores cristianos y el mundo de las instituciones eclesiásticas. Troeltsch es un

verdadero protestante –mejor dicho: un cristiano sin adjetivos–. Su fenomenología de lo religioso se contrapone tanto a la inmanencia de los valores del historicismo, como al dualismo irremediable entre experiencia y valores de aquel kantismo tan importante entonces en Alemania. Su dialéctica nunca propone síntesis o apriorismos comprensivos: la intensidad de la experiencia religiosa tiene la autonomía de una decisión radical (*Entscheidung*, justamente: como le habría gustado a Nietzsche), pero sin mancharse de nihilismo. De donde se desprende la exaltación de las sectas contra las iglesias, de la utopía y de la profecía contra la ortodoxia y la dogmática. Hay en Troeltsch una notable apertura a los valores laicos y subversivos de las ideologías socialistas, interpretadas en la continuidad histórica de los comportamientos proféticos, siempre implícitos en el cristianismo y rebeldes a las iglesias: Troeltsch despliega en la historia los dualismos de la conciencia religiosa, de las herejías medievales a las puritanas en la época de la Reforma. Habría sido difícil para Weber elaborar su tesis sobre la génesis protestante de la ética capitalista sin el trato continuo con Troeltsch, del mismo modo que las interpretaciones marxistas y subversivas de la historia del cristianismo de Ernst Bloch, o las conceptualizaciones apaciguadas de Tillich no serían imaginables sin un presupuesto troeltschiano.

El historicismo de Troeltsch es aún más importante si lo comparamos con las tesis de Meinecke. El gran inspirador de Meinecke es Ranke: la historia es iluminada por explosiones repentinas de valor, por singulares iluminaciones divinas. De esta suerte, para Meinecke los análisis del concepto de Estado-nación concluyen con un nacionalismo «razonable» –por eso Hitler le parecerá satánico: irrupción del mal en la historia–. Troeltsch, traduciendo la religión en deseo revolucionario del ser humano, nos había vacunado contra todo esto.

El estudio de Troeltsch me lleva *chez nous* a acercarme a Delio Cantimori. La lectura de su *Heréticos italianos del Siglo XVI* me había dejado una magnífica impresión: le consideraba, más que un maestro, un inspirador –entonces todavía lejano–. Más tarde, cuando empiece a «ver las cosas desde abajo» y a hacer de ello un lema de vida, muy cercano: contra una política «entendida en el sentido de

las relaciones entre potentados», contra la autonomía de lo político, Cantimori entendía la política como «lucha de los seres humanos por las instituciones que deben regular su convivencia», y consideraba a los heréticos como fuerzas revolucionarias de origen popular opuestas al saber y a la religión de los poderosos. Hay una especie de filigrana que hay que resaltar en el curso de la historia que iba de los Sozzini hasta Marx, de los Boscoli a Maquiavelo y a los demócratas subversivos del siglo XIX: en esto Cantimori se contraponía a Chabod. Cantimori hacía del pasado un arma de comprensión del presente, y de la *historia rerum gestarum* una huella de las *res gestae*: haciendo del Renacimiento y de su crisis la matriz del Risorgimento y de su catástrofe. En cambio, en Chabod había una capacidad de abstracción respecto a las vicisitudes italianas y de inmersión en la escena europea de la historiografía moderna, que sin duda hacían que él fuera más burgués: no sorprende que el modelo de Chabod fuera Guicciardini, mientras que el de Cantimori era Maquiavelo y, tal vez, también Gramsci.

II. Dentro de este conjunto de trabajos termina la experiencia napolitana: había reclasificado en términos inmanentistas el laicismo, y la lectura de Dilthey me cobijaba de la influencia de Heidegger. De regreso a Padua, habría tenido la posibilidad de reconocer aquellas alternativas tal y como se me iban a presentar en el estudio de la ciencia jurídica. Abordando de inmediato el estudio de Mortati y de Forsthoff, veía cómo se separaba el ser material del derecho y, en su experiencia, cómo el derecho constitucional (en el que como ciudadanos estábamos inmersos) iba en dirección del fascismo (o cualquier otra forma de Estado autoritario) o de la democracia. En el terreno de la ontología, se oponían Carl Schmitt y Radbruch (y los iusnaturalistas en general): la materialidad de la ley, su legitimidad y las constituciones podían constituirse para el dominio o para la libertad, para la esclavitud o para la igualdad. Para mí, la crítica del derecho debía instituirse como un bisturí que había que hundir en la realidad jurídica, en la lucha que se desarrollaba dentro de su historicidad, para construir libertad: no se daba destino, sino elección, no «eterno retorno», sino decisión. El valor solo podía ser

aferrado viviendo dentro de aquella realidad y teniendo la capacidad de expresarla. Mucho tiempo después, encontraré en esta base una fuerte convergencia con el pensamiento de Foucault.

12. Es tiempo de vacaciones. Había trabajado como intérprete en la Feria (en aquel entonces hablaba bien alemán, inglés y francés): es un trabajo bestial, pero gano un montón de dinero. Me voy con Cesco, otro de los compañeros del grupo: de nuevo una aventura, el último de mis viajes juveniles. De Génova a Marsella y a Córcega, que atravesamos de arriba a abajo y de un lado al otro. Llegamos a Cagliari, pero no hay una lancha que nos lleve a Sicilia: el proyecto era recorrer el eje insular hasta llegar a África. Volvemos a Italia como extranjeros y descubrimos un Sur nuevo, sublime en su belleza. De Civitavecchia a Nápoles, de Paestum a Tropea, de Messina a Segesta y Erice. Veo ahora ese Sur con ojos distintos: consigo contemplar su belleza, empiezo a comprender su complejidad. De Mazara del Vallo a Pentelleria y luego, tras una jornada de vino en la isla, aturcidos en el mar, hasta Túnez. Empezamos a caminar veloces y felices: Cartago, Sousse y la maravilla de Kairouan, una de las siete grandes mezquitas del Islam. Sfax, Gerba, ¿entonces no tenía cemento, entonces era un verdadero sueño! En la frontera entre Túnez y Libia nos quedamos bloqueados durante tres días: peregrinos que vuelven de La Meca; camiones militares que llevan materiales a la guerrilla argelina; soldados franceses encerrados en sus fortines; contrabandistas y policías. Conseguimos pasar: en Sabratha y en Leptis Magna dormimos entre las ruinas romanas.

La revuelta argelina había estallado poco antes, y no tardó en convertirse en guerra de liberación, anticipando los años sesenta y la plenitud de luchas de liberación de aquellos años: esta revolución, que saldrá a la luz y estrangulará al Hércules occidental, es un huevo de serpiente. Lástima que la sensibilidad de Toni por esta nueva y poderosa realidad de las luchas anticoloniales sea en aquel momento solo ideológica: durante mucho tiempo permanecerá ajeno a esas historias, al menos hasta que Fanon y el Che cobren un lugar central en sus lecturas. De todas maneras, supone

un fuerte impacto, la lucha contra los franceses se propaga como revolución en el centro de Europa.

13. Releo durante el viaje el único libro que llevo en el macuto, la *Crítica de la razón pura*: me lo aprendo casi de memoria. Dentro de aquel movimiento continuo de hacer dedo y dentro de las cosas tumultuosas y dramáticas que vamos conociendo, tengo fijo el timón interior hacia una playa de gran serenidad. Fijo las imágenes, aprendo, paso por momentos de indignación violentísimos: luego me tranquilizo leyendo a Kant. Descanso dejándome llevar por el frenesí del ejercicio: hacer dedo; montar la tienda; buscar comida decente y agua no venenosa; desmontar la tienda; rehacer el macuto –dejarse llevar por el ser–. Hay una especie de potencia, un impulso de moverse que te imprime el placer de vivir –tan nítido, solitario, sublime–.

14. El regreso a Padua es bastante infeliz, también entre los amigos más cercanos. Tengo que trabajar, darme prisa en salir de la miseria de la condición estudiantil. En noviembre me estreno como asistente «voluntario» –¿no querías una bicicleta? ¡Pues a pedalear!– de Filosofía del derecho. Me gano la vida de manera precaria: suplencias en institutos; trabajo para la editorial universitaria; traduzco novelas negras para Mondadori; de vez en cuando trabajo de intérprete en la Feria; consigo alguna minúscula beca de estudios. Opocher, el director del instituto, es un hombre honrado: te hacía trabajar, con mucha eficacia. Me convertí en su afectuoso discípulo. Fue un buen rector, y actuó bien contra los negocios turbios que alteraban la universidad. Entrando en la vejez, Opocher regresó a la Iglesia y se volvió cada vez más espiritualista. De derecha; no como cuando, en la juventud, había militado en la Resistencia. Gigi Caiani, su profesor asistente designado, había sido alumno y amigo de Bobbio, había trabajado críticamente sobre la filosofía de los juristas italianos (mostrando, entre líneas, qué brillante miseria retórica y cuánta dogmática vacua y reaccionaria estaba representada en su pensamiento) y de manera muy inteligente y eficaz sobre la analogía como categoría de la interpretación jurídica.

Era un hombre de la resistencia, laico y socialista. Le apreciaba, me apreciaba.

15. Ahora me toca quedarme en Padua. Ya no viajo en busca de estímulos científicos, tengo que descubrir la verdad por mí mismo. Es el momento en que descubro gemas ocultas aquí y allá en esta universidad: Carlo Diano, por ejemplo. De estudiante había oído hablar de él en tono entusiasta a algunos colegas (recordaba su pasión por la interpretación nietzscheana de la filosofía antigua); ahora empieza a interesarme: cuando conversamos como amigos y colegas, se acuerda de mi interés por la *Jugendgeschichte Hegels* en la versión religiosa y romántica que de la misma había ofrecido Dilthey, y eso le gusta. De esta suerte, Diano contribuye a despertar en mí aquel deseo alternativo –en la lectura de la filosofía antigua– que había experimentado durante los primeros años de universidad. En aquel entonces se trataba de separar a Platón de la continuidad con la ética conceptual de la época de Sócrates, en resumen, contra la fábula historiográfica que Aristóteles había elaborado. Diano hacía que reviviera en mí la línea romántica de lectura de la antigüedad clásica, y con ello las figuras de la poética de Nietzsche: daba la vuelta a los sentidos de la filosofía clásica, dando a la alternativa Apolo/Dionisos una dimensión antropológica y un dispositivo constituyente, epistemológico, ético. El nacimiento de la tragedia se representaba como juego de «forma y acontecimiento»: Diano añadía que la intención de Nietzsche no se había expresado nunca en la exasperación de la «voluntad de potencia», sino más bien en el despliegue de la relación antagonista entre razón y pasión, conforme a una tensión recíproca que nunca se habría mitigado, que nunca habría encontrado una *Aufhebung*. Así, pues, existía una historia secreta de la filosofía que vivía en paralelo en nuestra antropología misma, a través de una historia continua de transformaciones. Cuando el acontecimiento estallaba, hacía estallar las formas: la relación histórica era innovada y formas nuevas y alternativas eran construidas.

Sin embargo, después de haber contado todo esto, Diano empezaba a negar la capacidad de narrar una relación histórica: el acontecimiento es innovación pura, ruptura de las reglas, emersión de la

cosa innovada. Cuando empezaba a hablar de *numinosum* y a citar a Eliade y a Rudolf Otto, me ponía de mal humor: Diano volvía a la metafísica, intentando suscitar aquel efecto de maravilla que a mí me fastidiaba. Por ejemplo: el eterno retorno nietzscheano no sería sino la relación entre el círculo de la forma y el punto del acontecimiento. ¡En qué canalla seductor se convertía entonces Carlo Diano!

No obstante, no puedo negar que me he servido de aquella enseñanza: la historia de la filosofía siempre es doble. Si aquel juego de Diano no se hubiera instalado en mi cerebro, tal vez no habría podido construir el pensamiento de la revolución contra el trabajo, o desarrollar el «poder constituyente», o reconstruir la antimodernidad de Spinoza contra la modernidad capitalista –hacer que la oposición antagonista fuera creativa–. Para volver al fundamento ontológico de la lección de Diano: ¡cuán útil me fue todo aquello para rechazar la tentación de leer el eterno retorno y la dialéctica de lo relativo y lo absoluto en términos de ligereza metafísica, como harán los «pensadores débiles», buscando una coartada mística para la derrota de la razón!

16. Toni se daba cuenta de que había crecido en la esfera privada: sentía recato, cuando no vergüenza, de expresar en público sentimientos u opciones de vida. Lo único público era la profesión, le habían enseñado: en lo público uno está subordinado a un jefe, en lo privado el alma es libre. Ahora Toni empieza a preguntarse cómo poder dar valor público a la expresión de su saber, de su sentir: ¿cómo traducir, por ejemplo, «público» en «virtuosos»? ¿Cómo relanzar una religión pública, una virtud colectiva del común, de la libertad y del estar juntos? En la cabeza le bullían esta y otras preguntas: más allá de lo privado y lo público, le parecía que estaban el «común ético» y la república política.

Estos interrogantes se anudaban en torno a una pregunta final: ¿qué es el socialismo? ¿Cómo exponer con conceptos claros y distintos aquella experiencia del común que había vivido en Israel y que desbordaba en las historias recientes de estudio y de vida intelectual común? El socialismo era deseo de construir la vida social juntos, en común, como habían intentado hacer mi abuelo y mi padre.

Excavando en la memoria que me habían transmitido, esta voluntad constituía tal vez el primer estrato de mi existencia.

17. Cada vez que busco un concepto –como el de «socialismo»–, lo indago en lo real, para hacerlo real: para pensar hay que estar en el mundo, la única manera de hacer filosofía es analizar –participando– las dinámicas del ser-juntos, de la política, de militar en lo social: trato de hacerlo. La paradoja consiste en que mientras trato de concretar la decisión, pretendo que en esa complejidad se organice también mi cuestionamiento del mundo. Y descubro que no es así, no lo consigo: *coitus interruptus*. Es un rechazo de identidad: estáticas o dinámicas; pensadas o concretas; individuales o colectivas –si no son híbridas, móviles, las realidades que atravieso o encuentro no me interesan–. La indagación carece de objeto: yo mismo lo compruebo, asumo las realidades confusas e híbridas. Si son positivas entran en el proceso de estratificaciones que me constituye: pero el enfrentamiento con lo real, con los otros, con las instituciones, no se termina.

Mi madre sostiene esa actitud de no ser identidad: es su vitalismo, el contragolpe de su desesperación por vivir, su continuo apremio a escapar, a cambiar de escena, a no aceptar verse etiquetada. Migrar, marcharse: ese es nuestro destino, decía a menudo. Hacer que actúe en el espacio aquello en que nos hemos transformado en el tiempo. Cuando tenía ganas de volar alto, sostenía que esa había sido la única libertad de los italianos desde los años oscuros de la Contrarreforma: se habían marchado por millares, los que ya no querían ser católicos; luego por millones, los que no querían ser campesinos en el latifundio, jornaleros en el capitalismo agrario e industrial de patrones mezquinos y bribones. Los fugitivos no querían ser italianos. ¿Cómo quitarle la razón? Su odio de la identidad lo dirigía también contra el socialismo real: había leído el *Retour de l'URSS* de Gide, y lo consideraba una prueba de la corrupción identitaria del socialismo. Interpretaba esa actitud como la apología de su trayectoria de campesina a ciudadana, de pastorcilla a intelectual. Pero eso solo podía ser cierto si se olvidaba que esa evolución se había visto lacerada por desgarramientos tan fe-

roces y dolorosos que podían demostrar todo salvo la continuidad de aquel proceso.

18. El 4 de octubre de 1957 los soviéticos ponen en órbita el Sputnik 1: ¡gran entusiasmo! Un verso de Lucrecio ilustra nuestro estado de ánimo: «*Quare religio pedibus subiecta vicissim opteritur, nos exaequat victoria caelo*» («Por eso el fanatismo, pisoteado, queda hecho añicos; mientras la victoria nos eleva a los cielos»). ¿El progreso tecnológico de los soviéticos nos asegurará la paz? Nadie teme que los soviéticos, sintiéndose ahora capaces de ganar la Guerra Fría, hagan lo que habrían hecho los estadounidenses en la misma situación.

¿Pero entonces ha terminado la Guerra Fría? «Hacer política» ya no me parecía emprender una iniciativa que estuviera sobredeterminada por la guerra: digamos que la guerra era menos probable, y yo quería dispensar a mi libertad de aquel chantaje horrible. A diferencia de los intelectuales del PCI, ninguno de los cuales advirtió la posibilidad de revisar el *diktat* de Yalta cuando el satélite soviético pasó por encima de sus cabezas, a mí me parece urgente preguntarse qué nueva política será posible para nosotros los jóvenes. Hay que inventársela: hacerlo es posible, es necesario. Del mismo modo que se había inventado el satélite soviético, había que inventar una nueva ciencia de la que pudiera alimentarse la militancia: ¡un formidable argumento político!

Aquel momento de mi vida es confuso, pero no tanto como para no darme cuenta de que la nueva situación permite consagrarse a un proyecto de conocimiento y de lucha. El mandato de Maquiavelo, interpretado por el *Beruf* weberiano, ¿acaso no consiste en la elección realista de una tarea en el presente histórico? Todo me llevaba a la elección de militar en la lucha de clase, como decisión de contraponer al poder del patrón la potencia obrera, es decir: la voluntad de supervivencia y los deseos de emancipación de los pobres, de los trabajadores, sus necesidades y sus pasiones.

Aquí había un desplazamiento efectivo de mi voluntad, del saber a la acción. Pero era también una decisión que nacía de la experiencia de la guerra, de los argumentos a favor de la deserción en los

que me había educado Luciano. ¿Deserción del poder de mando del Estado, deserción de la llamada a filas y de cualquier otra actividad militar en la guerra? Por supuesto: pero también del trabajo explotado, del capital como poder de mando sobre el trabajo. ¿Lucha de clases como invención de la política, del vivir la política?

No tuve que esperar a Marx para convertirme en un adepto de la lucha de clase. No solo a través de los libros, sino sobre todo en la experiencia, he reconocido la lucha de clase como única forma de hacer política, de entenderla, estudiarla, de dotarla de una ética: ¡una manera original de reinventar la política!

19. Había tenido suerte en los últimos pasos de mi vida intelectual. Los grandes filólogos que tuve ocasión de conocer –Folena y otros– imponían a sus alumnos el ejercicio hermenéutico de la palabra: una introducción a la razón y, sobre todo, a la *praxis*. Me fascinaba, sobre todo cuando los comparaba con lo que quedaba de la escuela filosófica paduana, donde en el Liviano se parloteaba haciendo de la historia de la filosofía un templo en el que alabar la unidad del saber occidental. ¡Qué suerte la mía! La gran filología a la manera de Pasquali, los grandes historiadores a la manera de Chabod y Cantimori, me habían enseñado a preguntar: ¿qué significan esta y aquella palabra? Y además: a pedir a la palabra que signifique realidad.

Y así he seguido en mi vida: ya no he podido distinguir el acontecimiento de la palabra, la *praxis* de la reflexión sobre el ser, la intención y la voluntad de la historia. La gran filología humanista, de Pasquali a Arnaldo Momigliano –hablo de mis maestros/amigos–, me lo ha enseñado.

20. Se anuncian convocatorias a cargos que podrán sacar a Toni del calvario del voluntariado. El libro sobre el historicismo es importante, pero no es suficiente para un concurso de Filosofía del derecho: hace falta algo que tenga que ver de manera más convincente con la disciplina. Desde entonces, Toni sentirá odio por los jardines en los que pacían los especialistas –pero no había mucho que hacer: era necesario otro trabajo si quería comer–.

Piensa y le da mil vueltas, Toni elige: abordará la investigación sobre el joven Hegel y sobre su relación con la política y el derecho. Dilthey, con su *Jugendgeschichte Hegels*, lo ha introducido en ese territorio: y además Toni ya ha empezado a cotejar esa obra con *Der junge Hegel* de Lukács. Es un campo enorme de lecturas e interpretaciones, pero tan importante que tal vez incluso un pequeño estudio podía arrebatarle un cachito y resultar útil. Así, pues, el joven Hegel: Dilthey lo había convertido en un continuador de la lógica dialéctica intrínseca a la tradición teológica del protestantismo alemán, un intérprete de la mística suaba; Lukács en un lector de la economía política naciente en Inglaterra, a partir de la cual consideraba la formación de la dialéctica. Sirve de enlace la comunidad de autores con los que Toni se ha relacionado en París y en Nápoles: Kojève, Koyré e Hyppolite. Pero por detrás queda aún la comunidad de Max Weber en Heidelberg, el tejido de distintos entrelazamientos, receptores de Dilthey y productores de Lukács.

Toni (siguiendo a Dilthey) lee a Hegel en alemán, pero lo piensa (siguiendo a Lukács) en términos ilustrados. Dilthey quiere establecer la imagen de un Hegel «alemán», inmune a la influencia de las Luces: con ello piensa desactivar las interpretaciones teológicas del Hegel maduro. Toni no cree que Dilthey lo haya conseguido, pero comparte su sabia preocupación.

Lukács da la vuelta al planteamiento romántico de la lectura diltheyana: la construcción hegeliana del método dialéctico se apoya en la Ilustración y en el estudio de la economía política del capitalismo, Diderot y Adam Smith (pero también Stuart y otros). Toni estaba fascinado por la interpretación lukacsiana, pero disentía sobre la dialéctica: pasando por Kojève e Hyppolite, había deducido la posibilidad de una interpretación atea y no dialéctica del joven Hegel, que adoptara nuevas tonalidades desde el pensamiento de la muerte y desde la experiencia de la vida, tal y como se planteaba en el enfrentamiento entre el Señor y el Siervo en la *Fenomenología*; y que, por lo tanto, tornara dramática la ética de la Ilustración, proyectando sus efectos sobre el renacimiento de la conciencia nacional alemana, sobre la relación de la tríada Hölderlin-Schelling-Hegel con las distintas almas del kantismo político y la gran Revolución

francesa. De diferentes formas (pero siempre alemanas), el joven teólogo se había vuelto ilustrado y jacobino.

21. *Estado y derecho en el joven Hegel* es importante para mi evolución teórica. No es un buen libro, fue escrito deprisa: pero es un libro vivo, con el que aprendo a hacer historiografía filosófica, a meter las manos en la masa, como quería Chabod. Cuando dejo de discurrir sobre el método, me doy cuenta de que produzco pedazos de verdad, de que llevo a cabo una transformación de mí mismo. Finalmente he «aprendido», aferrado y comprendido, además de la realidad, también el sujeto. No hay método *wertfrei*, no hay desnudez posible: solo puede haber inmersión del sujeto en una realidad significativa. La investigación comprendía lo real solo ejerciendo fuerza, violentándolo con amor e inteligencia. Cabría hablar de una conversión nietzscheana: pero aquí se cuenta con el valor de la verdad y se construye una ética progresiva del conocimiento. Ilustrada, como para mi *joven Hegel*. Todo se combina: regresa críticamente el dolor por la muerte de mi hermano Enrico. Cuánto me había angustiado el pensamiento del trágico final de aquella banal escapada de casa, de aquella ilusión patriótica, de aquel gesto de vida que él no había sabido distinguir de un gesto de guerra, del suicidio. Volveré a encontrar esa indiferencia entre la vida y la guerra, entre el dolor y la muerte, en todos los adeptos de la dialéctica. Desde ese momento, empecé a combatirlos con determinación. No hay dialéctica entre la vida y la muerte: hay solo vida o muerte. Para el que vive solo hay vida: Enrico se vio atrapado dentro de una dialéctica falsa, trágica. Proscrito, rebelde a toda *Aufhebung*, a toda identidad o ideal ilusorio, saboteador de todo absoluto: así me sentía al final de aquel trabajo sobre el joven Hegel. Y si conocer era ante todo transformarse a sí mismos, ahora esa ambivalencia regresaba también a mi experiencia, además de a mi trabajo: y se mostraba de nuevo como deseo de fuga. Fuga de la miseria y de la muerte: no se trata de una búsqueda de status ni de una búsqueda moralista de sí mismo, sino de huir para juntarse, para transformar la vida en grupo, en común. También Enrico había buscado el común, pero se había equivocado de dirección. El común se lo ha-

bía antojado la Patria: no pudo separar una mistificación, la Patria, del común de los seres humanos, en la libertad.

Tenía la impresión de haber recorrido un largo camino. Ahora sabía que no había etapas ni momentos de descanso: la vida es lucha.

22. Ya he hablado de la importancia del alemán en mi vocación a la filosofía: pero cuando trabajo sobre el joven Hegel (y me enamoro de la poesía de Hölderlin), recupero el francés. Hay un cierto efecto-Lukács en ese regreso del francés: el descubrimiento, además de la religión alemana, de la economía burguesa y, más allá de la economía inglesa, la reinención de la Ilustración.

El alemán es la lengua de lo teológico-político; el francés es la lengua de las Luces, de la crítica de la teología y de la política. «¡La metafísica a los alemanes, la revolución a los franceses!»: el refrán de Marx empezará entonces a actuar en mi cabeza, aunque a menudo transformándose o dándose la vuelta. Habrá un momento, en los años sesenta, en el que diré: ¡a los franceses la metafísica, a los italianos la política! El lenguaje es siempre un producto histórico del que se adquiere experiencia, como en el ser, sumergiéndose en su interior. Un ser lleno de conceptos: eso es el lenguaje. Y cuando la lengua se consolida en conceptos, revela y saca a la luz una serie de relaciones. El concepto y la palabra que lo expresa se forman a través del movimiento de las relaciones en el ser: los conceptos son nociones comunes sobre conexiones cambiantes, establecimiento de vínculos y de relaciones. Lo real se ve a sí mismo en el espejo del concepto, y la lengua de los seres humanos, en busca de lo real, merodea conectando conceptos. Tal es la importancia de la revolución para la verdad: cada vez que formamos un nuevo concepto hemos revolucionado la realidad. Por eso me volvía el francés: a pesar de su rigidez retórica, la lengua francesa despega, rompe, mientras que el alemán amasa, compone.

El pensamiento de la revolución empezaba a formarse en mí. El francés empezaba a resultarme útil.

23. El primer panteón literario de Toni se forma atravesando una parábola de su vida. Entre la adolescencia y la madurez había preferido el *Simplicissimus* de Grimmelshausen: miseria, muerte, insensatez, ingenuidad (inocencia imposible), fortuna, juego, crueldad sobre sí mismo y sobre los demás, para sobrevivir. Luego hay otra ronda en el panteón: Ariosto y Cervantes, un mundo de sueños que hay que probar, vida, alegría, imaginación, piruetas en el aire, recaídas profundas siempre atenuadas por la locura, lunas y molinos de viento, grandes descansos en el aire afectado de la poesía. Luego estaban Rabelais y Pound: lo que antes había recorrido con la imaginación, Toni lo recobraba en las palabras deshechas y reconstruidas, inventadas y transformadas. La construcción del concepto se hacía a través de la transformación de la lengua, y esto servía para hibridar los conceptos y la realidad, las cosas y las invenciones. Las lenguas y las formas de vida, el latín y el francés; el chino y el estadounidense; el burgués y el aristócrata; el *coolie* y el imperialista: la aventura se había depositado en el movimiento constitutivo del concepto. Aquí se inserta Joyce, que hace en el tiempo lo que Rabelais y Pound habían hecho en el espacio: ¡qué increíble felicidad, cuando el concepto se hace añicos en el presente para reconstruirse a través de acumulaciones geológicas, unidas en el tiempo de una sensación, de un instante de conciencia, de un entusiasmo afectivo! La extensión del mundo de Pound se agrupa en la intensidad de la percepción de Joyce. En la última ronda de su panteón juvenil, Toni encuentra a Diderot y Spinoza. Ellos proyectan esa riqueza lingüística en un esquema constructivo de la razón.

Toni intenta modelar su vida conforme a ese esquema. ¿Un propósito imposible? Lo importante es aspirar a su realización: en la acción subversiva se reconocerá viviendo a Ariosto y Cervantes; en la resistencia interpretará a Rabelais y Pound; en el combate Joyce le dirá cómo concentrar los golpes que ha de asestar, los deseos que han de transformarse en armas. Y si Spinoza y Diderot dominarán su imaginación filosófica, *Simplicissimus* le ofrecerá con irónica ingenuidad, renovándolo en la intensidad narrativa, aquel escorzo de la muerte de la que escapar.

24. Para trabajar en el ensayo sobre el joven Hegel, Toni pasa el verano en Tubinga, luego en septiembre se va a escribir en el Broccone, un puerto dolomítico cerca de la casa de Luciano y Annamaria, en un refugio tranquilo fuera del mundo. Son las montañas en las que Luciano vivió como partisano: Toni tiene la impresión de conocerlas, por las historias de cuando era pequeño. Las rutas son de enorme dificultad y esfuerzo, Cima d'Asta por Le Viose, Costa Brunella, Cauriol: de este modo, Toni compensa el durísimo trabajo de escritura que hace al mismo tiempo. En Tubinga, en el valle romántico del Neckar, Toni ha entablado amistad con Jürgen, ex teólogo, ahora docente de sociología, militante del movimiento antinuclear: Hiroshima representaba para él el signo de un desastre metafísico. Jürgen le explica la continuidad entre utopía comunista y el análisis de lo cotidiano, desarrollando con la prescripción de la revuelta anticapitalista el discurso ético –y su riqueza de significados evangélicos–. E insiste en cómo guerra, destrucción y fascismo son inherentes al modo de producción basado en el capital: hasta qué punto este no es una realidad económica neutral, sino, por los efectos que producía, una esencia malvada. La autocrítica alemana sobre el nazismo recobraba el espesor histórico del odio de clase: el capital es la personificación del mal. La industria nuclear organizaba el poder capitalista en formas eternas –esenciales y maléficas–. En cambio, ¿por qué motivo la utopía comunista no puede ser real? ¿Por qué no puede atravesar la historia de la cotidianidad? Para Jürgen (que venía de Alemania del Este) el comunismo nunca había tenido una representación, un ejemplo, ni en el Este ni en el Oeste: la Alemania única que comprende a todos los alemanes iba a reconocerse tarde o temprano en la lucha común contra la opresión. Y añadía, bromeando: Marx, previendo la revolución en Alemania, no había intuido la oportunidad que le ofrecía la historia, «la revolución en las dos Alemanias».

Estas discusiones ayudaron a Toni a sacar adelante y terminar el trabajo: lo pusieron en tensión. Toni consiguió recorrer con Jürgen todo aquello que había sucedido dentro de él: los miembros dispersos de sus experiencias empezaron a unirse. Entre la historia de la filosofía y el presente corría un flujo de energía.

25. Estudiando al joven Hegel me adentro en la tradición de la palabra *Volk* y de su bárbaro concepto. Su adopción reaccionaria por parte del romanticismo alemán, contra la Revolución francesa, se acentúa en la génesis tardoromántica del irredentismo y del resurgimiento alemanes.

En Hegel y en el círculo que compone en Tubinga con Hölderlin y Schelling, la ventolera revolucionaria diluye inicialmente el carácter arcaico y orgánico del concepto de *Volk* –¡pero no dura mucho!–. Y no tarda en convertirse, bajo el influjo romántico, católico y nacionalista, en una terrible máquina identitaria. Los nazis mismos adoptan con prudencia el término *Volk*: les sirve para expulsar del concepto a los judíos y a cualquier otra figura no aria –pero gradualmente el *Führertum* sustituye a *Volk*–. En mi investigación, profundizo en la dimensión republicana y revolucionaria del joven Hegel: pero al final tengo que admitir que el concepto de «pueblo» permanece en Hegel como una episteme irreducible. Sin embargo (más tarde lo discutiré con Garin, que me animará a profundizar en el asunto), la dimensión republicana no se pierde del todo, ni el dispositivo revolucionario queda eliminado –sino que sufre una mudanza–. De esta suerte, después, entre Fráncfort y Jena, los estigmas revolucionarios del *Volk* se despliegan sobre el tema del *Arbeit*: Lukács estaba en lo cierto cuando consideraba la dialéctica hegeliana del trabajo en el *Sistema de la eticidad* una anticipación de la *Fenomenología*, del enfrentamiento siervo-señor y de su solución revolucionaria.

Desde entonces hay algo que no perdono a Heidegger: su lectura de Hölderlin. Si su lectura nihilista y desesperada del ser es errónea, pero sin duda más útil para orientar el pensamiento de lo que por regla general lo son las metafísicas de la modernidad; si su irracionalismo constituye una imagen de la desorientación burguesa en el desarrollo del capitalismo, de su crisis y de sus guerras y, frente al comunismo, una imagen eficaz del ocaso de Occidente –es decir, del miedo al futuro–, ¿qué tiene que ver Hölderlin con todo esto? Desde luego, el fascismo de Heidegger provoca fascinación, es profundo: en esto están de acuerdo sus críticos demócratas más fe-

roces, de Bourdieu a Faye. El fascismo de Gentile y el de los teóricos del nacionalsocialismo resultan risibles comparados con la intensidad reaccionaria de Heidegger: por eso Heidegger merece respeto. Jean Beaufret, el destinatario de la *Brief über den Humanismus*, hace que Heidegger regrese por el camino de Occidente en la inmediata posguerra no como vencedor, sino como compañero en la reconstrucción de la metafísica contra el comunismo: «Con ustedes toda la filosofía se libera resueltamente de toda mediocridad y redescubre lo esencial de su dignidad». Admitido esto: ¿por qué hay que permitir que Heidegger arrastre a Hölderlin a ese abismo de infamia? Hölderlin es la poesía de la esperanza, es la naturaleza concebida como se transforma, perenne y generosa, y como potencia del ser humano, de todos los seres humanos, del común humano, elevada al Olimpo. El fundamentalismo de Heidegger es nihilista, el de Hölderlin es ilustrado –entusiasmo y libertad, forma y acontecimiento–. Hölderlin es un Saint-Just poético:

Oímos decir a menudo que la gran masa necesita tener una *religión sensible*. No solo la gran masa, también el filósofo la necesita. Monoteísmo de la razón y del corazón, politeísmo de la imaginación y del arte, ¡eso es lo que necesitamos! Para empezar hablaré aquí de una idea en la que, que yo sepa, nadie ha reparado aún; necesitamos dotarnos de una nueva mitología, pero esa mitología debe estar al servicio de las ideas, debe ser una mitología de la *razón*.

Caminando bajo los sauces del Neckar, junto a la triste torre de la locura de Hölderlin, junto a sus versos repito para mis adentros los de Rimbaud y Campana, mis otros locos entrañables: verdaderos revolucionarios, himnos al común. ¡*Vae Heidegger!*

26. En el lado opuesto a Heidegger, Ernst Bloch es el único verdadero *catocomunista* (¡aunque judío!) que he conocido, aunque no personalmente: empiezo a conocerlo por las palabras de Jürgen y de otros amigos. ¿Qué tiene su pensamiento que lo convierte en una síntesis formidable de cristianismo y materialismo? Desde luego, la laicización del pensamiento de la redención y la exaltación del principio esperanza (y del amor), y el dispositivo de transformación del idealismo subjetivo en orden comunitario –y muchas otras cosas

de las que los intérpretes hablan con conocimiento de causa—. Pero lo fundamental es la vida, la alegría, la naturalización de la materia. Como en Bruno o Galileo, la materia en Bloch es vida, alegría, tacto, sensibilidad: él interpreta la materia a través de los cuerpos. De esta suerte, el intelecto general de Averroes, del que tanto ha escrito, recobra la densidad y la dulzura de la poesía de Alighieri. Corporeidad, inmanencia, sensualismo: Bloch excluye toda posibilidad de caricaturizar el concepto de materia. A finales del siglo XIX el positivismo filosófico había producido figuras groseras y vulgares del materialismo; en el siglo XX, el *Diamat* había reducido la materia a un conjunto de funciones mecánicas. Bloch devuelve el concepto de materia a la vida y lo torna tan bello como lo era la naturaleza en los presocráticos: Jardín terrestre, Edén...

27. En primavera nos reunimos con el grupo en Forte dei Marmi para discutir lo que vamos a hacer: se trataba de transformar un «grupo de conciencia» en «grupo de acción». De la discusión no surge una propuesta: sobre todo, no sale una indicación para la acción, un programa. El racionalismo de nuestro proyecto nos resulta inadecuado para enfrentarnos a la realidad: queríamos mezclar, reunir el trabajo científico y la actividad política, pero no conseguíamos ir más allá de una expresión genérica de buenas intenciones. Tanto yo como Paolo estamos radicalizándonos en el terreno político, queremos hacer política en la lucha de clase: pero ni conseguimos decirlo con claridad ni convencemos. Somos presos de la abstracción.

Tras una década de vida común, el grupo termina aquí. Vuelvo a hacer dedo por unos días, completamente solo. En Lerici me detengo para pensar en soledad y tomar algo de sol. Miro mar adentro, por una vez me inquietan las ausencias. Luego voy a Lucca a perderme en discursos utópicos y razonamientos abstrusos con un par de amigos napolitanos ahora rebotados del PCI: ¿qué es la felicidad, qué es la liberación de la miseria capitalista de la vida, qué es ir más allá de la alienación y la reificación? Ninguna respuesta. ¿A quién puede sorprenderle? La solución de todos los problemas planteados solo podía ser *hacer* política, empezar la militancia: era lo único ra-

zorable; la ética consiste en construir nuevos objetivos comunes y en realizarlos. Había aprendido a sufrir por el fracaso de mis propósitos, pero también a reconocer que se trataba de superar ese fracaso, para construir condiciones de vida nuevas y siempre plurales. Del grupo quedará en mí una increíble nostalgia: ahora había que hacer de su descalabro la base de la transformación de mi vida.

28. El descalabro de la reunión del grupo no deja de tener consecuencias. A estas alturas, habría que preguntarse: ¿no han sido algo presuntuosos estos muchachos? ¿No se les había subido a la cabeza haber sido jovencísimos, comprometidos en la aventura de una gran organización (la Acción católica), creando en ellos una excesiva conciencia de sí mismos? No, no era así, al menos para Toni. Estaba dotado de una cierta modestia, sabía que no sabía lo suficiente, y que era corresponsable del descalabro. Pero creía que el orgullo podía ser una cualidad, sabía que podía haber orgullo en gozar de las cosas construidas, en elevar el conocimiento a la verdad y el hacer al éxito: por eso sufría por el final de grupo. Como sucederá a menudo, después se pedirá a sí mismo un salto hacia adelante, una intensificación de la potencia de vivir, de la capacidad de construir nuevas relaciones y nuevas cooperaciones para realizar deseos y conocimientos, utopías y fuerza.

29. Este es un período de intensa lectura de Thomas Mann. El descalabro del grupo me interroga por un instante sobre las *Consideraciones de un apolítico*: ¿era posible una visión desencantada del mundo que me rodeaba? ¿Mi virtud habría podido convertirse en una actitud realista hasta el cinismo, instrumental hasta el egoísmo, respecto a toda institución social? La crítica de la vida burguesa llevada a cabo en el grupo, ¿no habría podido radicalizarse, comprendiendo hasta qué punto la descomposición del mundo burgués era incontenible, la destrucción de todo fundamento ético inevitable? Si racionalismo e ilustración no conseguían morder lo real, estaba decidido a dar una patada a la mesa: pero era estúpido renunciar a la esperanza, tirar al niño con el agua sucia. Podía haber melancolía en mi condición: pero había que desprenderse

de ella. Al final, ni siquiera *La montaña mágica*, con la pluralidad de sus figuras, indicaba un nuevo terreno de vida. ¿Acaso Naphta/Lukács no se oponía inútilmente a Settembrini/*Raison*?

Naphta/Lukács no podía representar una hipótesis: mientras el razonamiento permanezca en el terreno de la abstracción burguesa de los valores y del relativismo del politeísmo, no hay solución. La salida de la crisis es también dar con un valor que se haga carne, apostar por él, vivirlo.

En este momento entraba en juego Marx, es decir, la organización socialista y comunista del movimiento obrero. Por otra parte, el «socialista de izquierda» Toni era mucho más comunista de lo que lo era el propio PCI. Toni se había enamorado de Simone Weil, aquella especie de compendio de la compasión militante que, sin embargo, no respondía a la cuestión de dónde debíamos organizarnos para luchar –¿sí, en el trabajo, pero *qué* trabajo?–. Leyendo y releendo *Historia y conciencia de clase* se había dotado de los instrumentos fundamentales de una lectura materialista del mundo, es decir de la naturaleza y de la historia: pero no desaparecía la desconfianza respecto a la concepción lukacsiana de la naturaleza. El mismo Merleau-Ponty de las *Aventuras de la dialéctica* se le había antojado, sobre este tema, en exceso idealista: pero, por otra parte, ¡qué potencia de diseño del mundo a partir de las corporeidades encarnadas, de la voluntad subjetiva de revolucionarlo! Esto es trabajo, se decía, ¡pero no es suficiente! El materialismo histórico de Toni no se basaba en los textos sagrados, sino en la propia experiencia de vida y de estudio: pero aún le tocaba probar la cualidad y la potencia de la fuerza de trabajo, de la antropología y de la tecnología que se habían formado y expresado con la clase obrera.

Dicho en pocas palabras: en la experiencia de Toni faltaba la inmersión en la lucha de clase.

30. Así que en Padua, mientras espero el examen de docente libre, salgo a la luz como miembro de la Federación de la Izquierda del PSI: fundo, con Paolo, el Círculo Antonio Labriola. Será un lugar importante del desarrollo de mi aventura comunista. ¡Qué mal lo pasé por la disolución del grupo! Ahora empezaba a reconstruir

un (improbable) proyecto de revolución: pero a mí me interesaba empezar, decidir. Una decisión pequeña, ajena a todo oportunismo, un acto de amor: se trataba de poner la alegría del conocimiento al servicio de la lucha de clase. Aunque no había aún ejercicio de la lucha, sí que había un ejercicio de la investigación de la verdad, que había que poner en común, un ejercicio junto al otro.

Tuve entonces la impresión de haber descubierto algo así como estar en la cresta de una ola –*Point Break*–, en una aventura del conocimiento que ahora se había vuelto muscular, total para la vida, y que ahora estaba sometiéndose, como si hubiera reconocido un destino, a la militancia común, a la construcción común del conocimiento para la revolución.

31. En espera del concurso, me balanceo en un cóctel de esperanza y desilusión, pesimismo de la razón y optimismo de la voluntad. Como si hiciera dedo, espero: algo sucederá, el tiempo es generoso, el acontecimiento irracional, es decir, imprevisible para la razón. Y hete aquí una buena sorpresa: Eugenio Garin me llama y me encarga la traducción de *Las maneras de tratar científicamente el derecho natural* y del *Sistema de la eticidad* del Hegel pre-*Fenomenología del espíritu*. Qué formidable ocasión de profundizar en la dialéctica hegeliana –traducir es el camino más sensato para conocer a un autor–. De aquellas obras no había traducciones en las lenguas que conocía; las mías se publicarán algunos años después: pero aquí, ahora, descubro que iba a abordar Hegel con una buena capacidad crítica. El libro sobre el joven Hegel había sido una introducción: como el dibujo de la pared de una montaña que todo escalador hace antes de atacarla. No tardo en confirmar la relevancia metafísica, pero no ontológica, de la dialéctica: una vez registrados los antagonismos y las contradicciones, la dialéctica no conseguía moverse en la escena de una realidad que no se volvía racional, contradiciendo el supuesto fundamento de Hegel y de todos los idealismos. Los escritos que traducía mostraban, sin embargo, tanto el excepcional realismo hegeliano enraizando las contradicciones (y aquí la crítica de la economía política y el análisis del trabajo se colocaban en primer plano), como un dispositivo aún

abierto, políticamente inspirado en el avance del razonamiento. La *Aufhebung* no era aún conclusión metafísica, sino huella de un camino por recorrer.

Trabajando sobre este y otros temas, iba afinándose mi perspectiva teórica, y sobre todo se afirmaba la decisión de avanzar hacia una comunidad humana en la que el trabajo fuera liberado de la miseria y de la explotación. Mi compromiso político era aún incierto, pero la voluntad de una vida política es definitiva: ese es el resultado de mi inmersión en el trabajo de Hegel.

32. En este trance, fue difícil resistirse a la tentación del vitalismo franco y genuino de Simmel. Había visto en acción esa tensión vitalista a lo largo de todo el itinerario del *Historismus*, lo consideraba un peligro, un sucedáneo del relativismo más extremo: sin embargo, la experiencia de Simmel es fascinante. En lugar de entender las relaciones entre singularidades y contextos culturales para explicarlas con arreglo a parámetros y causalidades sociales, Simmel asume la fenomenología social como una «máquina de vida». El juego de las formas se da a través de la continuidad de los flujos: pero las formas no se anulan en el flujo, consisten, se relacionan en él. Simmel es un Bergson materialista. También el primer Lukács está en este vitalismo de las formas, y tampoco *Historia y conciencia de clase* sale incólume de un calco de las formas sobre los polos del antagonismo. Además estaba Nietzsche, ese energúmeno que aún no había sido arrebatado a la ideología fascista. Colli y Montinari aún estaban lejos, triunfaba un Nietzsche que la hermana, y luego Spengler y otros habían aprisionado en la ideología del fascismo: ¿qué podía tener de bueno el vitalismo? Creo que esto es algo que también afecta a Lukács —es cuando se advierte que la vida, lejos de repetir, en el flujo, su libertad, está subsumida por una máquina despótica, reducida a destino—. La escuela de Fráncfort coqueteará con esta deriva del vitalismo: el mundo está totalmente subsumido en el capital, todo es valor de cambio, reificación total —los únicos movimientos son flujos—. La franca imputación al capitalismo de este destino no elimina la impotencia con la cual la propia *Dialektik der Aufklärung* juega peligrosamen-

te. No, son las contradicciones las que mueven la ontología social: la inmanencia no es monista, sino dialéctica. Sin embargo, me costará un montón de tiempo comprender que no es solo dialéctica, sino antagonismo.

33. A Toni le parecía que todos sus referentes teóricos no tenían nada que ver con las escuelas filosóficas italianas de la tradición: por eso empieza a considerar originales y liberadores de la morra-lla los resultados relacionistas del existencialismo. Ve cómo estos surgen y se despliegan sobre todo en la escuela de Paci, en torno a la afirmación de que el principio de relación, a diferencia del de sustancia, era el signo determinante de la cultura filosófica de la posguerra.

El relacionismo de Paci representaba un principio de investigación abierto: aquí la historia aparecía ajena a toda teleología totalizadora liberal o fascista, tal y como la habían impuesto Croce y Gentile. Toni encontraba una profunda afinidad con ese materialismo humanista de la relación. Ese horizonte de lo real era producto del trabajo de las singularidades: los valores, al igual que los caminos de la ética y las formas del lenguaje, eran producciones de libertad, de elección, de riesgo. Lo real se forma sobre el ritmo del hacer: aquí no solo hay una elección de valores, sino distintas producciones de subjetividad. El sujeto, como singularidad, aparecía en primer plano para establecer una relación u otra, para realizar una potencia u otra a estas alturas la cuestión solo podía ser: ¿qué relación, qué potencia? ¿Cuáles son los criterios que orientan la libertad? Para Toni era importante (*de te fabula narratur*) descubrir en Paci el corte del esquematismo transcendental kantiano, hasta el descubrimiento del «común» como tensión valorizadora de la relación y objeto/finalidad de una libre teleología de la singularidad.

34. En aquel período iba mucho al teatro. Siempre me ha apasionado el teatro, todo: de la ópera a la comedia, del ballet a las *performances* cómicas y de opereta. Voy mucho al Piccolo, pero también a los teatrillos políticos, sarcásticos y surreales, de Betti y de los Parenti, de Fo, etc., pateándome Milán. Mi gusto se había formado

en el Centro teatral de Padua, con Zorzi y Lecocq: el primero, que hacía Ruzante; y el segundo, que creaba sus formidables espectáculos mitad mimo, mitad ballet, corporeidad absoluta: «*Voulez-vous danser avec moa* [sic]?». Era eso lo que me gustaba: la emoción y la exaltación de los cuerpos en movimiento. Recuerdo que en Ruzante, en la *Moscheta*, como la hacía Zorzi, encontraba esa misma materialidad de las emociones y del lenguaje de los cuerpos: desde entonces Ruzante ha sido en cierto modo mi Shakespeare.

35. 31 de diciembre de 1958: un diario para tener claras las cuentas pendientes, como haría cualquier buen consejo de administración de fin de año. Para poder establecer un plan de inversiones en los próximos meses: en la situación en la que me encuentro estoy en condiciones de hacer un balance con la vista puesta en meses, no en años.

Tras la publicación de mis primeros libros y el título de profesor no numerario, se abre una vida de esfuerzos científicos y académicos a largo plazo: sin embargo, todo es inseguro. Por suerte no tengo compromisos cercanos. Tengo que estar atento: no he producido mucho de interesante, pero he ido más allá del umbral resbaladizo de las intuiciones y de las hipótesis, para entrar en el campo sólido y térreo de la investigación filológica, poniéndola en la base de todas las demás actividades científicas. Así que, cuidado: todos los proyectos llevan mucho tiempo y exigen mucho trabajo, hay que elegir, hay una economía de la investigación. Creo haber entendido que mi hambre de verdad no puede abandonarse a una nostalgia de absoluto otras veces acariciada; hay tantas pequeñas verdades por indagar y entender, para componer la partitura de la verdad. Para buscar la verdad se precisa humildad y un cierto *esprit de finesse*, y por último amor – ese «análogo de la razón» que atraviesa toda experiencia y toda alteridad para conducir a la invención común, a la praxis–. Me siento de veras como un proletario: trabajo mucho; a veces siento cómo suda el cerebro y pesa sobre mis ojos; otras veces el agotamiento me desquicia el sistema nervioso. Como un proletario, amo y odio el trabajo: lo amo como vocación, lo odio como agotamiento y peso diuturno. Hay compañeros marxistas que me dicen: solo en la sociedad comunista el trabajo (*Arbeit*) se vuelve *Tätigkeit*, actividad: ¡pero yo quiero que el trabajo se vuelva *Tätigkeit* ahora mismo! No creo que haya que pasar

antes por infiernos capitalistas o estalinianos, metafísicas católicas o *Diamat* para desarrollar saber y libertad. En política las cosas no han ido mal: empiezo a construirme una capacidad de entender los problemas, de analizarlos, de participar en el esfuerzo por resolverlos. Pero tal vez tengo la necesidad de aprender a odiar: también la política es una experiencia proletaria, de trabajo, y por lo tanto de amor y odio. Yo amo el socialismo, y por lo tanto odio a la burguesía. Si el ejercicio de amor crea el órgano, la falta de odio lo atrofia.

Río socarronamente para mis adentros argumentando de esta manera: pero es cierto que también en política se aplica la metodología de las ciencias humanas. Se trata de construir en lo colectivo el objeto de amor y de odio, de desarrollar la voluntad común como efecto de amor y de destrucción: de llegar al acontecimiento que confluye con la decisión.

Segunda parte
Laboratorio Veneto

VII. Julio de 1960

1. Siempre he sentido la necesidad de ponerme en situación, de situarme en un ambiente determinado, imaginando físicamente los pensadores que estudiaba. Y otro tanto hice con los autores y las formas de vida en el período de la Ilustración. Ahora, imaginaba que en el Véneto de los años cincuenta y sesenta estábamos allí, en la Francia de la Ilustración: entre pobreza e inteligencia, despotismo y revueltas; entre la violenta expropiación del común y el arraigo de un capitalismo naciente. Imaginaba a Diderot y La Mettrie junto a hombres como Aloisi y Crisafulli –grandes ilustrados, cultura clásica y polémica moderna– o Meneghetti y Lenarduzzi (todos profesores en Padua), materialistas como rara vez he tenido la ocasión de conocer. Un mundo de una vitalidad extrema, de contradicciones excesivas: se vivía como en la Ilustración, en el despotismo benévolo y paternalista del Véneto democristiano. Luego estaban los que con cinismo se familiarizaban con el poder: Benvenuti y Visentini, por ejemplo. En la primavera de 1959 me presenté al concurso de profesor no numerario; después del examen, Opocher me invitó a cenar con Visentini, vicepresidente del IRI.¹ Me presentaban a un príncipe que apreciaba a los jóvenes intelectuales, Opocher ensalzaba la madurez de su alumno: aunque la Ilustración era aristocrática, era también, hoy como ayer, laica y algo socialista. Nos hospedábamos –Opocher me había insistido y había impuesto su criterio– en el hotel Hassler de Trinità dei Monti, el profe en la planta noble y el

¹ El Istituto di Ricostruzione Industriale, ente público creado durante el régimen fascista en 1933. Fue, hasta su desmantelamiento, el principal grupo económico de titularidad pública. En 1980 contaba en total con más de medio millón de empleados en nómina.

alumno en el desván: desde el tragaluz veía el cielo, desde su ventana el señor divisaba la escalinata. La calle que conducía a la parte baja se me antojaba una ascensión al cielo.

2. En los años cincuenta el Véneto era tirante como piel de tambor: todo retumbaba, pero aún no daba para un concierto. Llegan los sesenta: si pienso en lo que los vénetos serán capaces de hacer, sigo sin dar crédito. En aquel país hermosísimo, en aquel territorio pobre, estalló todo: y empezó el concierto.

Siglos después, los campesinos dejaron de fingir obediencia al cura y dejaron de emigrar; los obreros se tornaron en multitud subversiva. Los hijos de los campesinos dejaron de estar raquíuticos y la pelagra desapareció también del Polesine. Los chicos ganaron diez centímetros de estatura en comparación con sus padres y las chicas se volvieron más hermosas que laspreciadas triestinas centroeuropeas: consecuencia de comer proteínas desde pequeños, de aprender a andar erguidos en vez de encorvados delante de los amos y de embellecer el cuerpo por el placer de mostrarlo. ¡Es el progreso, se decía! Pero el progreso sienta las bases tanto para ser libres como para ser esclavos: fueron los vénetos los que decidieron ser libres.

Además de los cuerpos, en los jóvenes creció el saber: se impuso la esperanza de la felicidad en la tierra y no solo como premio en los cielos. Sin embargo, querían cambiar de condición, empezando por los campesinos que deseaban convertirse en obreros: pero sin trabajar demasiado, porque si no: ¿de qué sirve convertirse en obreros? Los obreros y los estudiantes, a menudo padres e hijos, esperaron por un momento construir juntos un jirón de futuro. Se encontraron trabajo y saber, esfuerzo e invención: nueva Ilustración y también una buena dosis de acumulación originaria de ahorros e inteligencia, de *know-how* y de destreza artesanal, protagonistas de una década. Solo si entendemos esto seremos capaces de entender las laceraciones que se vivieron y se padecieron al final de las luchas comunes.

3. En el Véneto había otro capital que había que poner a trabajar. No estaba administrado ni por el Estado ni por particulares: los

impuestos y las rentas agrícolas o urbanas, financieras o inmobiliarias no conseguían llegar a él –solo la Iglesia estaba involucrada de alguna manera–. Pero no la Iglesia triunfante de los obispos: la Iglesia militante de los jóvenes párrocos, de los laicos. Asistencia, servicios, escuelas, resolución de los conflictos domésticos y de trabajo, proyectos y ayuda a las emigraciones, cajas de apoyo mutuo; y además ayuda al empleo y apoyo empresarial, obligación de colaboración para las Cajas de Ahorro y para las estructuras católicas que resistían desde la época del *Sillabo*.² Por supuesto, este patrimonio común también era utilizado con fines partidistas –todo lo era, y para un ateo declarado o comunista auténtico era difícil entrar en una fábrica o, por regla general, encontrar trabajo–. ¿Pero quiénes eran estos excluidos? Una minoría de personas inteligentes y activas: difícil, casi imposible excluirla. Para los demás, lo importante era la fuerza de ese común –redes de conocimiento, apoyos y favores–: no se jugaban ni poder ni dinero, se intercambiaban dones, no chantajes. Aquí había un recurso adicional respecto a tantos otros territorios de la vieja Italia: el común.³ No por nada se decía que los vénetos eran los chinos de Italia: no porque trabajaban más que los demás, sino porque eran de suyo expresión de un común que exigía cooperación en el producir. Y esto se volvió esencial también para luchar. Aquí se instala el proceso que, después de un crecimiento capitalista acelerado en el trentenio que sigue al final de la guerra, después de un proceso de luchas furiosas y triunfantes, lleva a aquella clase obrera reciente a construir, a partir del rechazo de verse sometida a los patrones y de la afirmación reiterada del común, la rica aventura del Nordeste. ¿Y a explotar el común de la Padania? Es probable: pero a nosotros nos interesa la excepcionalidad de aquella coyuntura, entre un capital que se instala como un

² Se conoce como el *Sillabo* al *Syllabus complectens praecipuos nostrae aetatis errores* (Listado recopilatorio de los principales errores de nuestro tiempo), la lista de ochenta puntos publicada en 1864 por el papa Pío IX.

³ Recordemos que en la lengua italiana la palabra *comune* contiene, además de los significados que tiene «común» en castellano, el significado de «ayuntamiento», «municipio» y, en la historia medieval, «concejo», «corporación», «gremio».

forastero y una nueva clase obrera, independiente en la ética del común que la caracterizaba.

4. En 1959 Toni empieza a militar de verdad en el PSI. Todas las tardes va a la sede de Corte Vallaresso. El Partido se encuentra en una encrucijada. La corriente autonomista de Nenni apunta a la socialdemocracia europea; los compañeros de Padua se posicionan a la izquierda, miran a Panzieri, que en febrero de 1958 publica con Libertini en *Mondo Operaio* las «Siete tesis sobre la cuestión del control obrero»: una bocanada de aire fresco. Y a muchos les duele: a los socialdemócratas, que no distinguen entre democracias más o menos democráticas y no les importa lo más mínimo el control obrero sobre el ejercicio del poder; pero también a los dirigentes de la izquierda socialista, ¡que eran de un estalinismo difícil de superar! En Nápoles, en enero de 1959, la derecha había dado pasos hacia adelante: Panzieri deja la dirección del PSI y se marcha a Turín para trabajar en Einaudi. Cuando Toni se inserta en la máquina organizativa del Partido en Padua (y Paolo con él), los compañeros lo animan a poner en práctica su capacidad cultural y periodística. Así nacen el Círculo Cultural Antonio Labriola y el quincenal del círculo, *Il Progresso Veneto*. Toni hace el periódico, pero no escribe; mejor dicho, hace un articulillo para el número de julio, «Apuntes para la discusión sobre la actividad de Labriola»: el título lo dice todo sobre las perplejidades que en él despertaba el compromiso con la aventura publicística de un partido. Empieza a preguntarse si el esfuerzo era verdaderamente posible y qué querían decir aquellas palabrotas ideológicas (socialdemocracia, autonomismo, apertura a la izquierda, centrismo, etc.) con los que tenía que lidiar, por ejemplo, ante el problema de la unidad de clase planteado por los electromecánicos de Milán y por los metalúrgicos de toda Italia, que habían entrado en la lucha para la renovación del contrato.

5. Puse el alma en el nuevo trabajo: tenía la impresión de llevar a cabo una ruptura irreversible. Como mis mayores, me había hecho socialista: debía comprender los valores de esa elección, la forma de vida que implicaba. Como siempre en estos casos, se manifestó mi

fragilidad psicosomática: crisis asmáticas más fuertes –piensas que no vas a poder respirar más y que el mundo entero te aplasta con su peso–. «¿Qué puede un cuerpo?», me preguntaba desafiando al agotamiento. Menos cuando al poco tiempo me veía forzado a reconocer que no había estado a la altura del desafío.

En febrero de 1959 muere de un tumor, que había contraído trabajando en la fábrica de yute de Piazzola, Mariano Tessari, el secretario de la Cámara del Trabajo. Lo apreciaba mucho: representaba para mí un nuevo tipo de ser humano, como aquel jornalero de Bisacquino asesinado por la mafia. Voy al funeral, la cabeza aturrida y el cuerpo cansado –las banderas rojas, tanta gente llorando y los puños cerrados–. Hasta entonces había llorado la muerte como una pesadilla del espíritu; ahora me formo una imagen laica, y coloco la muerte en una cadena de causas y efectos; una muerte que no hacía culpables a los hermanos y a los compañeros, sino a los patronos, a los explotadores. Agotamiento nervioso: en junio me encierro en el Lido, en un pisito que aguardaba a los veraneantes, y miro la laguna durante horas. Termina así la primera fase de aprendizaje de la vida de Partido.

6. Julio de 1959 es importante para Toni: regresa al estudio, aumenta el ritmo de la traducción de los escritos de Hegel de 1802. Pero además quiere saber lo que ha de hacer con su propia vida invadida por la pasión política. En este momento Toni empieza a plantearse el tema de la «representación política»: no su función inmediata desde la perspectiva electoral y parlamentaria, sino su concepto constitucional. Ser representantes significa ser portadores de una determinada visión del mundo para los demás, en nombre de los demás, delegados para tomar, en ese contexto, decisiones. ¿Pero qué es representar? ¿A qué mandato corresponde? ¿Quién es el pueblo que delega y quién es el representante? Y la relación entre Partido, clase obrera y organizaciones de masas, ¿qué es, y cómo se representa? ¿La representación *es* una relación o solo *tiene* relación con la red de movimientos, necesidades organizadas, expresiones políticas?

Preguntas confusas que sin embargo buscaban explicación teórica. En el grupo que se había constituido en la Federación socialista, todos estaban predestinados a funciones de representación: pero lo aceptaban solo como un instrumento. ¿Por qué Toni y sus compañeros del PSI rechazaban la representación, en vez de seguir una carrera tranquila que con toda probabilidad los habría conducido a la cúspide del Estado? ¿Por qué rompen con la democracia representativa? ¿Tal vez porque son leninistas? Tal vez –en aquel entonces no sabían bien de qué se trataba–. Pero no solo: las primeras e inmediatas razones son morales. Poco tiempo después, Toni entrará en el Consejo municipal de Padua, y se quedará estupefacto del grado de corrupción que allí encuentra: máscaras grotescas que juegan a la especulación inmobiliaria, como en una escena de Brecht. Poco tiempo después, en casa de su suegro, Toni descubrirá cómo se forman las «representaciones de intereses»; empezará a comprender que la corrupción no solo «unta» los traspasos de propiedad, sino que sostiene la máquina. Al mismo tiempo, desde que empezó a frecuentar durante su concurso universitario el mundo de los *com-mis d'État*,⁴ comprobará a menudo que representación y corrupción duermen bajo la misma manta. Otros compañeros le transmitían experiencias análogas.

¿Estos jóvenes políticos eran un extraño conjunto de necios moralistas, de polluelos implumes, o eran las únicas cabezas lúcidas en un mundo *Ancien Régime*?

En este mismo período llegan a la Federación las ondas de la ruptura interna en el Partido. Un movimiento que pronto será un maremoto: la discusión en curso en los partidos socialistas europeos, en particular la que llevará a la socialdemocracia europea a Bad Godesberg en el plazo de unos pocos meses, está presente también *chez nous*. Los temas de la representación se entrelazan con los de la lucha de clases; los temas de la democracia con la esperanza y con el proyecto de construcción del socialismo. Democracia y socialismo, ¿eran compatibles o contradictorios?

⁴ Altos funcionarios de la administración del Estado.

7. En el transcurso de estas discusiones, Toni comprende que la dialéctica hegeliana ya no es lo suyo: que hay que dejar de construir progresos ideales aun cuando nos encontramos ante catástrofes políticas, y que la *Aufhebung* final, que para los dialécticos estaba representada por Stalin, respecto al enfrentamiento entre socialismo y democracia, no es digna ni de atención política ni de consideración teórica. La dictadura es dictadura y punto. No hay necesidades ni históricas ni económicas, no hay evolucionismos ni teoría de los «estadios» que permitan arrebatarse la libertad y construir opresión. El bueno de Toni ha tenido que empezar a moverse dentro del socialismo para comprender que la razón de Estado es tan infame en Rusia como aquí en nuestro país. Por otra parte, precisamente porque ha comprendido que la realidad no es dialéctica sino conflictiva, producto de intereses opuestos y no mediables, Toni no entiende por qué este Nenni, que sin embargo había sido un socialista tan avisado, quiere mandar a pique la organización obrera de la lucha de clase.

8. Garin me había encargado la traducción del *Naturrecht* y del *System der Sittlichkeit* de Hegel de 1802 (que fue publicada en 1962 en los «Clásicos de la filosofía moderna» de Laterza). De vez en cuando me daba algún consejo Antonio Villani, que en aquellos años, de vuelta de Alemania, se había instalado en el Instituto de Filosofía de Padua. ¡Cuánto se lo agradezco! Era un hombre de una cultura excepcional, un verdadero bibliómano: conocía tan bien el alemán que ya solo sabía pensar en esa lengua.

El primer Hegel, el que yo había estudiado, era un hombre de la Ilustración, idealista y moralizante: aquí su método, construyéndose con movimientos fenomenológicos, adopta como objeto las relaciones sociales, y partiendo de estas intenta definirse de manera bastante realista. Aquí entra la dialéctica en su estructura profunda, humanista y ontológica, con distintos caminos que se van abriendo sucesivamente. De manera materialista o al menos empírica, este es el primer camino que recorre Hegel: un repliegue empírico de la reflexión sobre la historia y sobre las pasiones que constituyen su

trama. De esta suerte se reinventa la dialéctica como dinámica, relación y cruce de las necesidades. Hay un materialismo, un sentido de la determinación en esta dialéctica, que no permite una traducción en términos silogísticos, y ni siquiera en términos formales (como lo leerá Habermas): la relación dialéctica siempre es dura, los cruces dialécticos nunca son de suma cero, sino siempre constitutivos. De Fráncfort a Jena el vocabulario sistemático de Hegel se precisa, nace en las obras que estaba traduciendo. Cobran mayor claridad las lecturas hegelianas que había hecho desde París en adelante: los aspectos abiertos de la dialéctica se confirmaban, mientras que se desmantelaban las fruslerías existenciales que se le habían ido adhiriendo. Fue entonces cuando me sentí hegeliano: Hegel me había ofrecido un lenguaje abierto, empírico, que daba la vuelta al idealismo juvenil y heroico de Tubinga en una apertura realista y revolucionaria a la ontología histórica.

Esta fue mi primera convicción. La segunda fue que por el Hegel de Jena y por la *Fenomenología* pasaba la vía más directa para llegar al joven Marx: para contrarrestar la teología dialéctica del Hegel maduro no solo era útil el joven Marx de la *Crítica de la filosofía del derecho político de Hegel*, sino el mismo joven Hegel. Aquella traducción fue fundamental para sentar las bases de la lectura del Marx maduro, de *Das Kapital*, que comencé unos años después.

9. 10 de agosto de 1959: cumpla 26 años. Esa mañana hago de testigo en la boda de Lula y Paolo, mis mejores amigos. Matrimonio, pequeña fiesta, unos aperitivos. A mediodía paso por el Instituto para recoger unos papeles: un amigo, llorando, me da la noticia del suicidio de Gigi Caiani.

Con Gigi había estado discutiendo hasta las 20:30 de la tarde anterior. Él me había presentado a Opocher, él había introducido al grupo en la sociología; él me había hecho leer las cosas esenciales de teoría del derecho. Era un hermano. De vez en cuando me confesaba su cansancio de la vida académica. Aún desconocía lo canalla que había que ser para poder soportarla: Gigi ya no podía más. Dejaba una mujer hermosa e inteligente y una niña pequeñísima.

¿Por qué te has quitado la vida? Hasta ahora había visto la muerte de lejos, pero Gigi no, era como yo, solo un poco mayor.

Me vengo abajo. El bedel me echa sobre la tumbona de la gari-ta. La depresión ya me había alcanzado a principios de año –ahora me voy a pique–. La muerte da miedo, el suicidio aterroriza, no se entiende la violencia que ha motivado el acto: no comprender empuja al caos. Tal vez mi hermano se suicidó también: ¿siempre vamos a tener cerca esa pesadilla, esa tentación? Tengo que escapar. Llamo por teléfono a Itala, mi gran amiga de ese período –imposible dar con ella, está en Irlanda–. Llamo a Luisa, que está en Rímini. Me consigue un bungalow en un camping, me espera. Pasamos juntos una semana, Luisa me lleva a comer, a bailar –yo huyo, lloro, no consigo desprenderme de un luto pánico–. Sueño con Gigi, discuto con él. ¡No tenía que haber cedido! ¿Suicidarse es realmente un abandono? Tal vez sea una tregua entre un gran sufrimiento y la nada: ¿por qué no decir que se está sufriendo hasta tal punto? ¿Por qué no me dijo nada? Yo había pasado a través del dolor, había conseguido superarlo... Luisa no lo cree así, pero se queda como encantada por esa compasión de la muerte de la que no me separo y por las ganas locas de amar que manifiesto. La traducción de Hegel estará dedicada a Gigi.

10. Regreso a Padua. Es verano, voy a comer a los mesones de los cerros y de la Bassa. Descubro en las fiestas del *Avanti!* los filetes, las salsas, las albóndigas y los salchichones «de burro», como en los mesones ruzantinos. Me pongo de nuevo a estudiar pero sin llegar a cansarme. Soy joven, consigo irme de juerga con aquellos compañeros, auténticas fieras cuando se trata de irse de parranda: pero si me emborracho lloro y deliro. Mientras tanto, ellos me instruyen en el arte de la organización. Parece fácil, pero en realidad no lo es: mantener las relaciones; construir redes homogéneas; determinar –contener o prolongar– tiempos de ejecución pero también retrasos en caso necesario; prometer y no hacerlo; agitar y controlar; seleccionar; unir o dividir; formar. Dejar siempre el rastro de lo que se ha hecho para que a quienes, por su cometido o por casualidad, les toque tener que completar el trabajo, nos les falten información e

indicaciones. Aquí, donde organizamos las «fiestas del burro», es donde se consigue el diputado por Padua.

11. Este 1959 era ya el segundo año que no hacía el *grand tour*. De aquí a poco ya no tendré más viajes: el Werther que vive en mí empezará a viajar a las fábricas. Me invitan a Belgrado para un convenio-seminario, un intercambio de puntos de vista entre las uniones estudiantiles europeas. Marcho el primer día de septiembre para una estancia de diez días en representación de la UNURI. Allí conozco a Jean-Marie Vincent, representante del sindicato estudiantil francés: empieza una amistad que durará cuarenta años. Pero no solo: fraternidad, colaboración íntima. Él trotskista crítico, yo *operaista* en ciernes; él alumno predilecto de un reaccionario de la estatura de Raymond Aron, yo un chico de provincias que estaba intentando crecer. De mayor criticó con dureza mis extremismos, pero fue el primero en publicar en Francia mis libros «de extremista». Durante el exilio francés, publicamos juntos durante una década una de las revistas más logradas del siglo XX, *Futur Antérieur*. Lo que nos unía era la problemática común: entre Max Weber y Marx, entre los revisionistas y los revolucionarios del movimiento obrero.

Como solía ocurrir en los seminarios internacionales en Yugoslavia, había un montón de personas procedentes de los países de Europa del Este (aunque rara vez acudían soviéticos) y del Tercer Mundo (africanos y asiáticos, pero ningún chino –y en cuanto a América Latina, aún era el tiempo de las dictaduras–). Jean-Marie me adopta y me entrega, acerca de cada tema de discusión, bibliografías interminables –y las desarrolla, me pasa las fichas de los libros más importantes–.

No me esperaba un viaje tan fructífero. También estaba con nosotros Cerroni, uno de los responsables de la Asociación Italia-URSS: no nos quitaba ojo, espantado de nuestra inteligencia y envidioso de nuestra libertad.

12. Era verano. De regreso a Padua, Toni es un verdadero esquizofrénico: disfruta de la soledad interior a través del trabajo intelectual y evita la soledad de la ciudad, frecuentando de manera mecánica

la sede del PSI. Aprende a convivir con las ansias de los viejos militantes. Para estar acompañado se ha apuntado a una *cassa-peota*,⁵ donde cada semana se gasta unos cientos de liras. Frecuenta las fiestas del Partido. Tiene que resolver esta vida con dos polaridades: reunir pensamiento y actividad. Ha hecho una elección ideológica sin haber comprendido bien lo que significaba ideología: por cómo se hablaba por ahí parece algo sucio. En la dogmática marxista la ideología era, al fin y al cabo, algo neutral que podía volverse hermoso o feo –más fácil feo que hermoso–. Toni quiere experimentar un obrar colectivo eficaz, y sobre todo innovador: se trata de transformar el mundo a través de la lucha de clases, ¿o no? En Belgrado no se había hablado de otra cosa. Y Toni había llegado a sentir casi envidia de aquellos compañeros marxistas heterodoxos (*Socialisme ou barbarie, Pouvoir ouvrier*) de los que le había hablado Jean-Marie. Cuando uno está solo y no se consigue cuajar nada desde el punto de vista organizativo, la heterodoxia es realmente una gran tentación.

Pero tal vez sea injusto decir que Toni se lamenta de la ineficacia del trabajo político: el Círculo Labriola se había convertido de repente en un punto de referencia para la ciudad y en una plataforma de propaganda para los políticos nacionales. Allí intervienen Lombardi, que explica la nacionalización de las empresas eléctricas; Vittorio Foa, sobre los problemas sindicales planteados por el centroizquierda; Lelio Basso, que explica la función crítica de su revista; Aymonino, sobre arquitectura y urbanística socialistas. Por último, Panzieri sobre las *Tesis sobre el control obrero*: gran éxito mundano. El lenguaje es el habitual de las conferencias y del discurso público de los socialistas; los contenidos polémicos se ven atenuados por la caracterización cultural de la sede en la que se desarrollan los discursos. Toni se cansa pronto de estas conferencias que, como suele ocurrir en provincias, sirven más para que destaquen los organizadores que para introducir a una verdadera discusión política –salvo la intervención de Panzieri–.

⁵ La *cassa-peota* es una antigua institución de ayuda mutua en el Véneto, que consistía en la formación de una caja de ahorro mediante pequeñas aportaciones periódicas de los socios, quienes de esta manera podían solicitar pequeños créditos en caso de necesidad.

13. De todos modos, desde el final de la experiencia del grupo en adelante, pero sobre todo desde que me dedico a la militancia, radicalizo mi conciencia crítica hasta una negación explícita de la cultura burguesa. Continúo estudiando esa cultura: pero me niego a adoptarla como función pedagógica, y también a criticarla desde dentro, porque ello podrá suprimir o atenuar el protagonismo pedagógico y formativo que confío a las luchas obreras y a la militancia.

Tendrá que pasar una década (a partir de la investigación y del libro sobre Descartes y de la colaboración en *Contropiano*) para que cambie mi actitud. Ahora bien, he de reconocer que en aquel momento mi «sectarismo metódico» unilateral empobrecía mi capacidad argumentativa. Sin embargo, esa actitud tiene una función ético-política profundísima: me envía a tomar contacto con los obreros, a identificar y construir tendencias, perspectivas, interlocuciones, también de tipo cultural. El sectarismo me sirve para terminar con un montón de tics tradicionales. Yo no solo estoy «fuera» de la tradición y de la provincia, sino que además estoy en «otro lugar»: me he reconstruido y puedo actuar y penetrar la realidad de manera práctica, no para someterla, sino para liberar su potencia.

Discuto con algunos amigos que están siguiendo el mismo camino que yo, acercándose al movimiento obrero. El primero es Aldo Musacchio: procede de una cultura meridionalista, de investigación sobre los campesinos, y busca, en el Véneto, una confirmación del progresismo que animaba la crítica socialista de la agricultura en el Sur. Pero aquí no se trata de hacer que progrese la agricultura, sino de seguir a los campesinos que van a la fábrica. El segundo compañero con el que trabajo en el terreno obrero es Mario Isnenghi: encuesta, entrevistas en el ámbito sindical y político. Pero el antagonismo de clase le es ajeno, lo diluye en una especie de progresismo de sociedad civil. El progresismo campesino de Aldo tiende hacia una opción comunitaria; el de Mario hacia una integración burguesa de los obreros en el desarrollo capitalista. Comunitarismo reaccionario contra asociacionismo reformista: tal es la encerrona de la que intento salir.

Siempre he pensado que el progreso solo puede ser inventado dentro del antagonismo: que no se trata de renovar la sociedad burguesa, sino de construir un nuevo cuerpo comunista de la vida y de la temporalidad.

14. El 22 de septiembre de 1959 un cohete ruso llega a la Luna: de nuevo enorme entusiasmo. A los estadounidenses les llevará diez años ponerse a la altura de los rusos. En los periódicos, los moralistas burgueses se indignan contra la violación cometida sobre la Luna.

15. Bad Godesberg, 13-15 de noviembre de 1959: el SPD elimina toda referencia al marxismo, se define como «el partido de la libertad del espíritu y de las reformas»; propone un programa socialdemócrata «que en Europa encuentra sus raíces en la ética cristiana, en el humanismo y en la filosofía clásica» (*¡es como si ojera hablar a mi viejo amigo Ernst Troeltsch!*), quiere establecer un nuevo orden social y económico que asuma mercado, libre competencia e iniciativa privada como parámetros fundamentales: la ruptura con el marxismo es radical. Este tránsito ideal del marxismo al mercado, y por ende al Oeste antes que al Este, es necesario para llegar al gobierno: el nuevo SPD es uno de tantos ahijados de Yalta.

Mientras tanto, cambian las relaciones entre el PSI y el PCI: con el programa de Bad Godesberg y el centrismo de Nenni, los comunistas ven cómo sucumbe el frente unitario construido por su hegemonía. Cambia el tono de las relaciones. Los nuevos cuadros del PCI, reclutados después de 1945, en buena medida faltos de experiencia obrera militante, implicados con el liderazgo soviético, orgullosos y sectarios desprecian a los socialistas: Bad Godesberg es la ocasión para construir el odio antisocialista que contribuirá, entre otras cosas, a destruir el PCI.

16. Otoño de 1959. Weber, Michels, Pareto, Mosca: teóricos pesimistas de la crisis de la representación en los orígenes del fascismo. En parte los conocía y en parte los devoro. A ellos se añade Sartori, cínico exaltador (aún hoy) de un modelo transcendental de

representación política, llamada democrática, separado de la participación activa de los ciudadanos. El enfoque no tarda en dejar de ser moral. Profundizo en la crítica de la representación política que se había manifestado en el verano: a medida que cede la indignación moral, crece una reflexión realista sobre cómo el sistema constitucional de organización del poder está prefigurado por el sistema capitalista de explotación del trabajo. Los artículos que unos años más tarde terminaré de escribir (sobre «El trabajo en la Constitución» y sobre «El Estado de los partidos») tienen su origen aquí.

Registrar la crisis del concepto «burgués» de representación planteaba el problema asociado: ¿Qué era la representación política «obrero»? ¿Y cómo podía ser diferente? La crítica de la representación burguesa impugna y hace entrar en crisis también toda posibilidad de traspasar ese mecanismo de representación («que alienaba la voluntad de todos para construir una voluntad general transcendente») a la representación sindical y a la parlamentaria, en las fábricas y en el Partido. Ahora bien, ¿qué significa representar a los obreros en lucha? ¿Las luchas de clase tienen la capacidad de ser representadas?

17. La traducción de Hegel está terminada. Tras la muerte de Caiani, la vida en el Instituto parece inmóvil, ninguna valorización del trabajo y del mérito –¡no molesten a los maniobreros!–. Navego en aguas desconocidas dentro de una Facultad de Derecho muy inteligente y demasiado reaccionaria. Me acurruco bajo la tutela de Opocher; retomo la costumbre de acompañarlo a casa: tenemos largas conversaciones sobre qué es la verdad. No es solo la antigua cuestión socrática: es la cuestión de la verdad en el juicio, en el proceso, la cuestión que se le plantea al magistrado, y que es decidida por el juez. Para Opocher, el proceso existía solo en la verdad del juicio: ello constituía el acontecimiento jurídico –las técnicas jurisprudenciales, el tiempo procesual y las articulaciones procedimentales dependían de y se ajustaban a los contornos del juicio–. La dimensión técnica del derecho era subestimada. Entiéndase bien: pero el centro del derecho seguía siendo la «investigación de la verdad». No solo una investigación sobre el hecho, sino una investigación de la verdad íntima del acontecimiento: no un itinerario administrativo, sino una

intuición que ponía en relación el acontecimiento y la decisión. Y de tal suerte santificaba el derecho a partir de la sacralidad del juicio.

Una vez le dije que aquella verdad del acontecimiento para mí era la revolución. No se asustó: le atraían estas paradojas. Cuando insistía en la relación revolución-verdad se entusiasmaba y, dando la vuelta a mi discurso –materialista, constitutivo– sostenía que, en el derecho, las condiciones estructurales del proceso histórico eran producidas por una intención racional de verdad. Pero si la verdad era reconocimiento del acontecimiento, el círculo vicioso estaba garantizado, y al acontecimiento mismo le era arrebatada toda potencia de transformación.

18. Durante una de estas discusiones, Opocher me propuso reanudar y terminar un trabajo que había sido imaginado y preparado por su maestro Adolfo Ravà: un kantiano de hierro, fundador de la cátedra y de la biblioteca de Filosofía del derecho en Padua y más tarde expulsado por las leyes raciales de Mussolini. Opocher reconciliaba los puntos de vista que expresábamos, él y yo, sobre el acontecimiento de la verdad judicial como si fueran inherentes al desarrollo de las múltiples almas del kantismo. Me abrió en su estudio un viejo armario acristalado por arriba: a la vista estaban todos los clásicos del idealismo alemán; debajo, bastante polvorientos, estaban reunidos muchos libros de juristas kantianos de los siglos XVII y XVIII y una caja de fichas dejadas por Ravà. Me propuso presentarme a la cátedra trabajando sobre los juristas kantianos: le había prometido a Ravà que terminaría su trabajo, no lo había hecho, y ahora lo dejaba en mis manos.

Encuentro otros materiales sobre los juristas kantianos alemanes entre los siglos XVIII y XIX en el fondo Martinetti en la Academia de ciencias de Turín, y empiezo a trabajar, después de un largo viaje por Alemania, para recoger lo que le faltaba a Ravà-Martinetti. Con una intuición metodológica que me pareció genial (pocas veces he tenido ocasión de tratarme con tanta generosidad) establecí los términos temporales de la investigación: 1789; la apertura revolucionaria europea que permitió al kantismo mostrar su fundamental potencia político-jurídica; y 1802, el año en el que Hegel abre la reflexión

jurídico-política al triunfo de la libertad burguesa y a la afirmación del capitalismo. Fue un trabajo largo y complicado: cuando lo terminé me alegré muchísimo.

19. ¿Cómo fue posible que un caso jurídico-filosófico tan singular se vinculara a mis estudios y a mi perspectiva política? La respuesta es que, a través de esta relectura de Kant, me libré del neokantismo hegemónico en la filosofía jurídica italiana: y lo hice de manera tan radical que nunca más volvería a interesarme el neokantismo. Dicho de otra manera, me convenzo de que el kantismo naciente (al contrario que el neokantismo) es revolucionario: para mí Kant está aquí, es actual, y seguirá siendo desde entonces el héroe del *sapere aude*, el hombre de *¿Qué es la Ilustración?* y el apoloquista de la Revolución francesa en *El conflicto de las facultades*. En Kant, la forma se mide con la historia desde abajo, desde la capacidad de producirla, desde el lanzamiento de un dispositivo transcendental que persigue en la historia un *telos* como matriz productiva de subjetividad: es la potencia de la intención, de la voluntad como proyecto constructivo. A partir del Kant revolucionario –como luego nos explicará Foucault– no solo es posible declarar la insolvencia de los viejos marburgueses, sino también de los Habermas y los Rawls.

Pero si lo transcendental es ideal, ¿toda potencia realista, todo fundamento ontológico, serán naturalistas? ¿Cómo obstaculizar ese deslizamiento hacia el iusnaturalismo? En Kant están presentes alternativas bien distintas. Ahora me tocaba abordar su estudio. Con esta investigación kantiana, tenía la impresión de que habría podido confirmar las conclusiones de la investigación sobre el *Historismus* y mi enfoque realista de la historicidad.

20. En *Sobre los orígenes del formalismo jurídico* el tema se plantea de la siguiente manera: hoy estamos ante la crisis del «monismo» decimonónico, del intento de reducir la visión del mundo a la unidad. Se produjo una crisis análoga cuando la Revolución francesa atacó la concepción antigua de la soberanía y de las formas de gobierno e hizo añicos la metafísica del orden natural del poder. Entonces, el criticismo kantiano propuso atravesar esa crisis

utilizando el dispositivo «forma trascendental» como mediación entre intencionalidad razonable y condiciones históricas. Lucien Goldmann, con el que tuve trato en París, me introdujo a ese experimento. Ahora, esa «salida de la crisis» podía ser vivida sobre todo en la teoría jurídica: el problema había sido expuesto por la Revolución y tenía que ser asumido en el terreno de la institución. Una vez planteada la cuestión, en la investigación aparecía una fuerte tonalidad histórica: la contextualización que ya había construido en el trabajo sobre el joven Hegel se profundizaba y se especificaba en la consideración de las aventuras del kantismo.

Así, pues, consideraba el kantismo una filosofía de la crisis. ¿De qué modo podía exorcizar las fuerzas irracionales de la crisis y reorganizar su potencia reconstructiva? ¿Cómo podía resistir el fondo ilustrado, que en el criticismo era algo connatural, cuando se enfrentaba con todo lo irracional que proponía la crisis? ¿Cuando la Revolución se enfrentaba con la Reacción? Después de haber estudiado el desarrollo de este enfrentamiento en todas sus figuras, llegaba a la conclusión de que el «*essai* formal» fracasaba en referencia a los problemas planteados por la crítica de la institución jurídica, pero sobre todo en el presente: no era posible arrebatar el derecho al legalismo, al positivismo, a la reacción. Así, pues, ¿la Ilustración jurídica construida por Kant era inútil? No, en absoluto: porque el horizonte que configuraba era un desarrollo infinito y real del conocimiento y de la voluntad humanas. En definitiva, Kant se oponía a los kantianos, su concepción formal abría, no cerraba: se instalaba cada vez más en el ser a medida que la imaginación trascendental se proyectaba en el tiempo futuro. Heidegger tiene razón cuanto remite el esquematismo kantiano a la ontología: pero la ontología kantiana no puede terminar en el nihilismo, permanece ilustrada, política, humanista.

21. En la introducción me preguntaba: ¿por qué el proceso histórico ya no es concebible de manera unitaria? ¿Por qué se rompe el absoluto del monismo decimonónico? Me parecía que ello se debía al desmoronamiento del concepto de «progreso», entendido como continuidad evolutiva del proceso histórico, ante la autonomía y la

pluralidad de las figuras institucionales, de las tecnologías, de los universos de valor y, en el terreno social, al antagonismo de las fuerzas de clase y políticas. El «progreso» se había revelado una teodicea, una esperanza organizada en la mistificación del poder. ¿Cómo podía perdurar una teodicea, una justificación del progreso después de las guerras del siglo XX, después de Hiroshima y Auschwitz? Qué pequeño se queda el terremoto de Lisboa, señalaba Adorno: ¡pobre Voltaire, tu *Candide* ya no está en proporción adecuada al horror de lo real! Aquí todavía no es explícita la referencia a la lucha de clase, pero sí lo es en cambio la cuestión teórica: esta crisis no se resuelve con el retorno a Kant. Al final de este trabajo, el marxismo me parecía la única filosofía capaz de afrontar esos problemas de manera racional, política, práctica, más allá de la «conciencia infeliz» del metafísico. Remitiéndome a los *Cuadernos sobre la dialéctica* de Lenin, escribía: «La «cosa en sí» es la constatación del límite real que la existencia determina frente a la razón, es el problema de las razones del materialismo, de las razones de la empiria, que reaparece bruscamente en la historia del pensamiento».

22. Otro tema del libro: entre modelos del formalismo jurídico, ideologías políticas y figuras de la ciencia jurídica, la relación es compleja. El formalismo nace cuando Rousseau pone en una relación asimétrica la «voluntad general» y la «voluntad de todos», esto es, cuando intenta reconstruir la unidad soberana después de haber exaltado la democracia de la multitud. Ahora bien, será este condenado problema de la voluntad general el que dicte las relaciones entre ideologías políticas y ciencia del derecho. El formalismo se divide en distintos haces problemáticos. En un primer momento, se forma en Alemania una escuela liberal, idealista y universalista, de cuño anglosajón: el Estado de derecho es su forma, y la libertad burguesa su contenido. Un segundo momento es aquel en el que se contraponen al primer modelo la ideología de la «voluntad general» en sentido igualitario y comunitario: el formalismo se presenta como motor jurídico de una constitucionalización expansiva, dinámica y democrática de los derechos. Pero las condiciones del proceso revolucionario y las de la lucha de clases no permiten la

realización de este proyecto. De todos modos, quedaba planteado el modelo de las relaciones que expresa: el radicalismo ideológico democrático se acompaña de una concepción de la ciencia jurídica normativista –el jacobinismo francés–.

Tercer momento: dentro y contra la Revolución, se impone el formalismo completamente alemán de la escuela histórica del derecho, que teoriza la «conformidad» del ordenamiento jurídico a la materialidad de los usos, de las costumbres, de los hábitos y de las formas de vida. Una concepción puramente reaccionaria del derecho ha ganado. El kantismo ha sido derrotado:

Con toda probabilidad –concluía entonces– la razón más consistente reside en el hecho de que el kantismo era de suyo una filosofía de la crisis, de que en él estaban implícitas más posibilidades de desarrollo, que la condición histórica y cultural debía encargarse luego de hacer pasar de la potencia al acto. En cualquier caso, aquí la investigación debe detenerse en el esfuerzo de tomar conciencia de las razones del cambio y considerar en su dura consistencia el siguiente hecho: un nuevo concepto de forma, un nuevo concepto de derecho se han instaurado en la filosofía crítica bajo el impulso del pensamiento reaccionario [y en respuesta a la gran Revolución francesa].

La última forma del formalismo jurídico, la que Hegel organizará en la dialéctica, acabará a su vez sometándose al realismo reaccionario y sublimando su necesidad. *Weltgeschichte ist Weltgericht*, la historia del mundo es el juicio del mundo.

23. Después de haber vivido tanto tiempo entre el Kant ilustrado y el Hegel crítico de la alienación, teórico de la relación revolucionaria siervo/amo (pero no por ello anticapitalista, como más tarde pretenderá toda una generación de hegel-freudianos), Toni se dio cuenta de que ni la dialéctica hegeliana ni la idea kantiana de libertad tenían ya nada que ver con la vida de cuantos lo rodeaban: Toni constata la distancia entre saber académico y realidad. Toni está esquizoide: Instituto y trabajo kantiano; luego Federación y trabajo político.

La crisis del PSI ya está abierta. Con los demás compañeros, en la primera mitad de 1960, se empieza a hablar de cómo dar la batalla para reconstruir el Partido desde abajo. La radicalización es fuerte:

la respuesta y el ataque al reformismo de la derecha socialista empiezan a reconocer a su propio adversario en el neocapitalismo, es decir, en las nuevas tecnologías y políticas de la organización del trabajo, de las finanzas y de la economía, de la sociedad. No solo se piensa así en la Federación del PSI de Padua. A mitad de camino entre los cincuenta y los sesenta empieza una nueva época: para la cultura del movimiento obrero, lo que se había movilizado entre Togliatti y Vittorini estaba muerto y enterrado. Entre medias había habido el '56, que afectó solo a las élites del movimiento: pero ahora se respira en todas partes un espíritu crítico nuevo. Si los intelectuales comunistas y socialistas de la posguerra habían terminado en las editoriales de izquierda y en las nuevas profesiones (y allí se habían consumido), la cultura liberal-radical también vivía un ocaso. *Il Mondo* ya no tiene mucho que contar, la burguesía media-alta pierde el vínculo con las nuevas generaciones. La poderosísima Casa de la Cultura milanesa empieza a vaciarse.

Termina el neorrealismo, empieza la *commedia all'italiana*: igualmente dura, pero más corrosiva que agresiva. También la filosofía cambia de generación: los gramscianos dejan paso a los dellavolpianos y, en la derecha, fenomenología y neopositivismo se presentan pertrechados contra los residuos historicistas y las patéticas supervivencias gentilianas como las de Ugo Spirito. Queda el vacío del pensamiento preexistente: en ese vacío nace el *operaismo*. No es casualidad que esta época nueva nazca al socaire de las luchas de los electromecánicos milaneses entre 1958 y 1959.

24. 1960. Fidel Castro acerca Cuba a la Unión Soviética; escaramuzas de conflicto entre la URSS y China; el Congo obtiene la independencia de Bélgica, presagio de enormes tragedias; Eichmann es capturado en Argentina y trasladado a Israel; con la caída del U2 en la Unión Soviética, se suspende la cumbre EEUU-URSS; Kennedy se presenta como candidato demócrata contra Nixon. Empieza a configurarse un mundo lleno de novedades, por primera vez desde la guerra: los pueblos parecen haberse quitado de encima aquellos escombros. Mientras, la burguesía italiana, a contracorriente como de costumbre, vuelve a abrirse a los fascistas.

25. La DC hace una apertura a la extrema derecha en el Parlamento y consigue sus votos. Tambroni, presidente del gobierno, da el permiso para que el MSI celebre su congreso en Génova: la ciudad se subleva; los ganchos de los trabajadores portuarios destruyen el armamento del batallón Padova (de la policía); en Emilia, en Reggio, la policía dispara y mata a cinco proletarios. Sucede también en Sicilia. El secretario de la Federación del PSI de Padua no está presente, y le toca a Toni (vicesecretario) asumir la responsabilidad de dirigir la respuesta a las provocaciones del gobierno clerical-fascista. El PSI es mayoría en Padua respecto al PCI: Toni negocia con el secretario del PCI lo que es necesario hacer. Gran agitación militante, huelga general. Tras la matanza de Reggio, Togliatti echa agua al fuego: teme acontecimientos insurreccionales. Toni escucha a los *missi dominici* de la dirección nacional: comprende sus preocupaciones políticas, pero no la indecisión, el miedo y la cobardía de los dirigentes del PCI. En las secciones de la Bassa véneta se presentan compañeros con la metrallera bajo el gabán: hay que convencerlos de que vuelvan a guardar el arma. En el ánimo de Toni, este es un punto de inflexión decisivo. Su compromiso político se ha vuelto definitivo, ahora piensa con arreglo a lo nuevo que se respiraba y que la revuelta obrera, las camisetas a rayas genovesas, habían convertido en algo concreto.⁶ El peligro es el regreso del fascismo a este país en el que la burguesía es incapaz de adaptarse a la democracia.

Con esta lucha, el movimiento obrero ha expresado una autonomía y una fuerza enormes: hegemonía. Es posible reconstruir la organización revolucionaria de masas: Toni expresa esta convicción en todos los mítines. Es la primera vez que habla en mítines tan grandes, atestados de gente, plazas llenas, convocadas de manera unitaria –socialistas y comunistas, sindicalistas, católicos antifascistas–. Los compañeros lo aprecian. Una vez, un párroco hace sonar las campanas durante un mitin de Toni: los compañeros invaden la

⁶ Las «*magliette a strisce*» de muchos los jóvenes proletarios que protagonizaron la revuelta se convirtieron en un motivo recurrente en las crónicas del momento y han pasado a la historia como símbolo del acontecimiento.

casa parroquial, entran en el campanario, detienen las campanas y las hacen sonar al final del mitin, cuando llega la noticia de que se ha ganado en Génova: no se celebrará el congreso de los fascistas y el gobierno Tambroni está acabado. *Progresso Veneto* sale con un suplemento de declaraciones y llamamientos de universitarios contra el fascismo.

26. ¿Qué era el fascismo? En aquel entonces se me antojaba que era la violencia y la dictadura política de la burguesía. Un instrumento de la parte capitalista en la lucha de clases. ¿Los metalme-cánicos se habían despertado en Milán en 1958-1959? ¡Entonces salgamos a las calles contra los fascistas! Para mí y para mis compañeros, la democracia ya no era reversible: estábamos dispuestos a repetir la Resistencia. Teníamos que defender esta democracia: pero para estar seguros de tenerla siempre, teníamos que superarla. El socialismo era el proyecto que consistía en consolidar la democracia y desarrollar un proceso constituyente: al proyecto democrático le corresponden las luchas; al proceso constituyente le corresponde la organización continua, el desarrollo de la potencia proletaria. Si la democracia es una estratificación geológica, el socialismo será una explosión volcánica.

En estas jornadas de julio de 1960 pude comprobar por primera vez el odio proletario contra el fascismo. En cada mitin, en cada reunión de Partido en las circunscripciones de la Bassa véneta recogía historias de sangre de la Resistencia y de la lucha de clase. Y sentía el odio a los fascistas-patronos porque, de una manera u otra, precisamente los fascistas de antaño no habían dejado de ser los patronos de hoy. En las casas ruinosas en las que se reunían las células, el único viento seco era el odio proletario –y, junto a este, la esperanza nunca rota de revolución, el deseo de poder y libertad que ya no muere en el ánimo de quien ya ha combatido y ganado una vez–.

27. La Padania de regadío: Montaldi y Alquati me hablaron del tema, comunicándome, con los ademanes sanguíneos de cremoneses dirigiéndose a un descendiente de campesinos mantuanos, emociones y saberes. La agricultura alrededor del Po, decía Montaldi, es:

Una zona en la que, entre finales del siglo XVIII y principios del XIX, la prosperidad agrícola se había basado en los grandes capitales, de tal suerte que una clase de asalariados y jornaleros, constituyéndose muy precozmente, organizándose, adquiriendo conciencia de sí misma, hizo suya la ideología socialista. La misma desigualdad del desarrollo que la había formado hizo que las luchas de la clase campesina, en la Bassa, se anticiparan y precedieran a las luchas del proletariado urbano. En nuestra tierra la clase campesina no es una clase autónoma y los trabajadores de la tierra seguirán, en el transcurso de los años, las mismas etapas que los obreros industriales.

El fascismo fue aquí igualmente precoz. Y también la Resistencia: mi madre recordaba que, cuando los fascistas mataron al primer sindicalista, en San Giovanni in Persiceto, la manifestación que acompañó el féretro aún no había terminado de salir de San Giovanni cuando, a veinte kilómetros de distancia, los primeros ya habían llegado a Bolonia. Me acordé de ello viendo la película de Malraux sobre la guerra de España, *L'Espoir*, en la que aparece una procesión de campesinos parecida en el frente de Aragón. Tendré todo esto en la cabeza cuando escriba en *Classe operaia* el editorial «Obreros sin aliados», incluyendo a los campesinos y a los jornaleros en la vanguardia de clase. La cosa no fue del gusto de algunos. Pero yo, en esos mismos meses, había visto en la Bassa paduana a los jornaleros, cientos de ellos, hacer piquetes en torno a las quintas de los propietarios y moverse de una a otra como enjambres en bicicleta.

28. En este período Toni empieza a hacer el amor con Paola.

Es la primera relación amorosa que a ambos les parece madura: antes se trataba de amores adolescentes –aunque, para Toni, Marisa está siempre ahí, en un lado del corazón–. Toni conoce a Paola en una fiesta en la terraza de la casa de los padres en el Lido. Lo habían invitado amigos comunes, entre los cuales estaba Pia, su antigua novia; otro era Giovanni, el chico de Paola. La fiesta termina de alborada y Toni y Paola duermen bajo la misma manta, extendida en la terraza. Los despierta el sol. Toni empieza a salir con Paola, hacen el amor «a escondidas». Pero en esto sucede algo

imprevisto y la relación con Paola tiene que interrumpirse durante un tiempo.

29. No doy crédito a mis ojos cuando leo la carta de invitación de la embajada soviética: ¡quieren que vaya a Moscú! Pero me habían caído un montón de denuncias durante el mes de julio, me habían retirado el pasaporte. Paso unos cuantos días peleándome con unos y otros: al final el fiscal me deja salir. Me voy a la URSS: la patria de los Soviets, la Comuna de Lenin, el país de la Internacional y de la lucha contra el fascismo, la capital de la lucha de clase. Emoción. Aldina me contaba que, cuando tuvieron la primera radio, mi padre buscó enseguida Radio Moscú: las emisiones empezaban con el sonido de la Internacional, y mi padre terminaba con los ojos llorosos tras aquellas gafitas que me muestran las fotos.

Estamos a principios de agosto. Los demás invitados (una quincena de secretarios del PCI y de los socialistas de izquierda –los que mejor han conducido las luchas de julio–) ya han iniciado el viaje. Mi viaje tiene una escala en Varsovia: visito la ciudad; el gueto sigue en ruinas; discuto toda la noche con los compañeros que había conocido en Yugoslavia. A tenor de sus descripciones, la situación es mala.

30. En Moscú estoy en el Hotel Sovietskaya. Me llevan a dar una vuelta por la ciudad. La Plaza Roja, el Kremlin, los museos, las grandes *promenades*. Estoy intranquilo: estar yendo de aquí para allá siempre en el ZIS, el automóvil con los cristales oscuros, siempre con el intérprete, saca de sus casillas al que hace dedo de toda la vida. Mis compañeros de viaje y de hotel son Cossutta y Alinovi, jóvenes secretarios de las Federaciones de Milán y de Nápoles. En el Mar Negro encontraré más tarde a los secretarios de Ravenna y Frosinone, así como al viejo Gaddi, viejo internacionalista –Brigadas internacionales, Radio Moscú, etc.– y que ahora está en la Comisión de Control del Partido en Padua –él, que ya habla el italiano con un acento ruso que te provoca la risa–. Empiezo a discutir sobre todo con los primeros: insisto de manera provocativa, libertaria, sobre las pocas cosas que distinguen a un socialista maximalista (como

es mi caso) de los funcionarios comunistas. Me resulta fácil, porque Cossutta está bastante molesto con los impulsos de autonomía obrera que llegan de las luchas de los electromecánicos en Milán, y Alinovi solo presta atención a los temas de la programación urbana: su comunismo empieza y acaba ahí –y además parece aterrado ante la repetición (sobre todo en Nápoles) de un julio genovés–. Vamos a ver a Suslov, secretario del PCUS para las relaciones internacionales. Es como si nos recibiera un monseñor vaticano: se felicita por la conducción de las luchas en Italia, aunque añade que es solo un primer paso –no se sabe en qué dirección–. Dura diez minutos, pero parece que se nos hubiera concedido un gran honor. Cuando salimos del Kremlin, el intérprete nos informa de que podremos asistir al proceso de Gary Powers, capitán estadounidense del U2, el avión espía derribado por los soviéticos. Vale, esta noche *El lago de los cisnes* en el Bolshói (con la bailarina más grande del momento, ¡pero qué tortura!) y mañana el proceso Powers en la Casa de los sindicatos.

La verdad es que el espía estadounidense se ha metido en un buen lío en la tundra siberiana: aún no se ha dado cuenta de dónde ha ido a parar. Durante dos sesiones enteras del proceso (a las que asisto) los fiscales le inquietan acerca de su infancia, sobre cuáles eran las condiciones sociales de su *milieu*. Quieren mostrar pedagógicamente, no tanto al piloto, que parece drogado, como al mundo, que la sociología y el derecho penal soviéticos pueden explicar por qué un proletario estadounidense se ha convertido en un espía, por qué se ha vuelto un esclavo del capital. Bueno, digo a mis compañeros, ¿y después de esta demostración lo absuelven? Al contrario: lo condenan.

31. Visitamos la sede de *Pravda*, y luego la escuela del Partido. Aquí, informados de que soy un filósofo, me piden que hable de la dialéctica tal y como yo la entiendo. No voy directo al grano: empiezo por Hegel, introduzco a Lukács –en ese momento la conversación da un giro y se convierte en un interrogatorio: «Compañero, ¿qué piensas del «paso de la cantidad a la cualidad?»»–. Que se trata de un puro idealismo, respondo: que a mi juicio esa supuesta

ley de la dialéctica es lo más anticientífico que hay. El debate se interrumpe y, para recobrar una cierta cordialidad en la relación con el imprevisto «marxista occidental», me dicen que por la noche podremos ver el satélite en órbita con la perrita Laika a bordo; me cuentan que también sus hijos querrían que pudiera ser salvada –en definitiva, *El lago de los cisnes* está ahora en el cielo, más allá de la estrella bolchevique—. Pero la atmósfera no tarda en ponerse tensa: la discusión termina tratando sobre China. Los compañeros de la escuela del Partido atacan: los chinos están traicionando el socialismo, no reconocen la importancia de la desestalinización, y sobre todo no reconocen las leyes que regulan el desarrollo y el crecimiento internacional del socialismo. Esta vez no se trata de cuestiones bizantinas; notamos que abundan los chascarrillos sobre lo «trinarigudos»⁷ que son los comunistas chinos: me percató de que tal vez en este momento esté naciendo una grave crisis entre partidos y Estados socialistas.

32. Desde Moscú nos envían a Sochi, junto al Mar Negro, para descansar en un *sanatorium*. Un viaje infinito: Moscú-Kiev, hace mal tiempo y descendemos, dormimos en un hotel que recuerda los viajes de las familias rusas a través del país narrado por Tolstói. De Kiev a Járkov: un mundo antiquísimo y algunas dudas sobre la modernidad tecnológica de los aviones soviéticos. De Járkov a Sochi: el avión se menea y no para de menearse; la azafata de cincuenta años vomita; tengo miedo. Hay una separación enorme entre tecnologías y modos de vida: una diferencia que a veces se torna insoportable.

En el *sanatorium* no nos divertimos pero coincidimos, conversamos, nos acompañamos a dar paseos o a pegarnos un chapuzón: poco a poco te das cuenta de que no hay mucha diferencia respecto

⁷ El «comunista trinarigudo» es una invención satírica del escritor y periodista italiano Giovannino Guareschi (1908-1968): «Porque, en mi concepto base, la tercera nariz tiene su propia función independiente de las otras dos: sirve de descarga, al objeto de tener el cerebro libre de la materia gris, y permite al mismo tiempo el acceso al cerebro de las direcciones del partido que, precisamente, deben de sustituir al cerebro. Un cerebro que, como ahora puede comprobarse, pertenece ya a otro siglo», escribía en 1947 en su revista monárquica *Candido*.

a cómo se vive en el Lido o en el Hotel des Bains. Los funcionarios de los partidos occidentales que se alojan aquí están sorprendidos y perplejos. Se adaptan a la costumbre casi con desprecio, otras veces con rabia. Nos consolamos con socarronería: «¡el futuro tiene un corazón antiguo!», como dijo Carlo Levi. Lo peor es cuando terminas en la mesa de una familia rusa: en un *sanatorium* de esta categoría, el padre forma parte de la alta burocracia soviética. Es cierto que la Revolución tiene más de 40 años, pero la verdad es que aquí nadie se acuerda de ella. Las veladas de baile me recuerdan el Círculo Familiar de Padua; no se consigue hilvanar una sola conversación que tenga un sentido político: te ensalzan la última película o el último espectáculo en el Bolshói, ¿pero qué decir del enfrentamiento con Estados Unidos? ¿Y qué está pasando con China? Y es peor aún cuando se entra a los temas sociales: ¿cuál es el horario normal de trabajo de los obreros rusos –de los no estajanovistas para entendernos–? ¿El estajanovismo es en realidad un sistema de trabajo a destajo? ¿Sabe que en Italia los obreros luchan contra el trabajo a destajo? ¿Y hasta qué punto se está democratizando la planificación socialista? ¿Sabe que en Hungría y Polonia se está avanzando en ese terreno? Si las preguntas anteriores caen en saco roto, ante la pregunta: «¿Qué ha sido para usted el estalinismo?»⁸, tu interlocutor, o la amable bailarina, se dan a la fuga.

Me vuelve el recuerdo de aquel *Retour de l'URSS* de André Gide, que mi madre tenía en casa. Ella citaba perpleja una frase cáustica sobre los burócratas: «*Ils ont perdu le sens de la soupe!*»⁸ han olvidado cuánto cuesta ganársela, pero sobre todo ha dejado de importarles lo más mínimo.

33. En Sochi me pongo enfermo: asma, bronquitis, broncopulmonitis, una semana con fiebre alta. Me ponen vasos ardiendo en la espalda, varias veces –para ayudarme a expulsar al diablo, imagino; el antibiótico me lo dan con cucharilla, como el bicarbonato–. Las reflexiones se acumulan, vivo en una terrible inquietud: la

⁸ «Han olvidado el sentido de la sopa».

enfermedad no es solo física, está también dentro, en el cerebro. La idea de socialismo que me había permitido controlar la psicopatía de guerra, muerte, corrupción, se enfrenta ahora a sí misma, tal vez haciéndose la ilusión de estar enfrentándose a la realidad. Hace un mes estaba en una de aquellas plazas de la Bassa paduana donde la gente quería comenzar la guerra civil contra el capital: ¿para terminar como aquí?

«¿Pero qué te crees que es el poder?»», insinúa mi genio maligno. ¿Algo en lo que se puede participar, algo que se puede propagar? Por supuesto –resisto y respondo–, Marx y quienes construyeron la Comuna, así como mi abuelo y mi padre, así lo creían. ¿Es acaso una ilusión? Por supuesto, insistía el genio maligno, es una ilusión: el poder es una experiencia difícil y un instrumento duro, el poder nunca es democrático, el poder es poder y punto. Aquí en Rusia los medios de producción han sido traspasados al Estado, a políticos y tecnócratas que son mucho más abiertos e innovadores, generosos e inteligentes de cuanto habría podido serlo la vieja aristocracia parasitaria rusa. Aquí también hay burguesía y clase media, pero no mandan, sino que cumplen las órdenes: manda el Partido, lo mejor que el pueblo es capaz de producir para avanzar, para determinar el desarrollo económico y la disciplina social que sin duda alguna han creado un gran progreso.

El genio maligno no me convence. En la cabeza me queda mucha confusión y una infinita desilusión. Por otra parte, ¿cómo admitir que tenía razón Hegel cuando decía que la historia es de los vencedores, «*Weltgeschichte ist Weltgericht*»? ¿Te acordás, Toni, cuando los discípulos de Kojève te lo repetían? ¿Pero cómo puedo ser tan estúpido?

34. Vuelvo a Moscú. Me dicen que si quiero recuperar fuerzas, puedo ir a una aldea de vacaciones del Komsomol, junto al Moscova, no lejos de la capital. Es una semana entusiasmante: con los jóvenes del Komsomol puedo discutir de todo. Para ellos la Revolución es algo antiguo cuyos frutos les toca disfrutar. ¿Y el estalinismo? Riéndose, Nikita me dice que, al final, ellos disfrutaban del estalinismo del mismo modo que yo disfruto del trabajo acumulado bajo el

fascismo. Después del estalinismo, aquí también está todo por hacer: de nuevo una revolución. Además de ser afiliados del Partido, estos jóvenes están matriculados en casi todas las facultades científicas: la exaltación de la práctica revolucionaria de la ciencia que aquí se proclama no tiene nada que ver con los viejos modelos positivistas adoptados a su vez por el socialismo. En la imaginación científica vive una nueva sociedad. Vassili trabaja en una universidad siberiana: dice que Jruschov hace bien mandando a la gente a Siberia, hay ciencia suficiente para duplicar la cosecha de cereales. Ilya está metido en la industria espacial, me dice que la potencia soviética es para la paz. Aquí la ciencia no es propiedad de la burocracia, ni adminículo del Estado, ni símbolo de riqueza privada: la ciencia es común porque ellos, y generaciones cada vez mayores de soviéticos, se dedican a ella, la han hecho suya. Y la ciencia podría convertirse asimismo en un contrapoder. ¿Qué sucedió después en la URSS, durante la glaciación brezhneviana, para acabar con este progreso del espíritu?

La última etapa la hago en Leningrado. No he vuelto a olvidar esta espléndida ciudad. Como la primera vez que estuve en París. Desde luego, el Museo del ateísmo es algo disparatado, recuerda a aquellos templos católicos en los que se reúnen miles de reliquias. Pero el Hermitage no admite comparación, tal vez sea más bello que el Louvre.

35. ¡Ah, la Guerra Fría! ¡Un joven intelectual prometedor podía ser cortejado al mismo tiempo por los dos mayores empresarios de la cultura que había en el mundo! Así que, de regreso del Kremlin, voy dos semanas a Villa Serbelloni, en Bellaggio, invitado por la Rockefeller Foundation. El ambiente es suntuoso, el sitio bellísimo: los dos brazos del lago di Como.

El argumento del encuentro es: «El positivismo jurídico en la cultura continental y en la angloamericana». La invitación venía a través de Bobbio: el encuentro lo organizaba él, con Passerin d'Entreves y Renato Treves; había una decena más o menos de jóvenes filósofos del derecho italianos. Luego, los pesos pesados: Hart, de Oxford, y Alf Ross de Copenhague, así como algunos jóvenes

estadounidenses –Richard Falk y Samuel Schuman, que llegarán a ser famosos–. Yo, que llego de la URSS, soy mirado con estupor. Llega Arnaldo Momigliano, el gran filólogo humanista que ha leído y al que le ha gustado el *Historismus*: me anima a continuar, terminaremos siendo amigos.

36. El positivismo jurídico es defendido por los italianos, con Bobbio a la cabeza, como teoría que garantiza la autonomía de los jueces. Los estadounidenses no están de acuerdo con la división rígida del derecho positivo respecto a la moral y el derecho natural: los italianos dan a entender que la autonomía del derecho fue sostenida contra la injerencia del fascismo en el ámbito judicial, y ahora lo es en un sentido favorable a la realización de la Constitución democrática, contra los enormes peligros del revanchismo fascista. Desde este punto de vista, a los angloamericanos les parece que los italianos están preocupados por su mismo problema: «Justificar la autoridad del Estado sin confundir la autoridad con el poder». Lo que significa que el contenido ético-político del derecho constituye la preocupación principal de los italianos y que la proclamación del positivismo es una mera cobertura de esa finalidad política. Yo intervengo sobre la formación del positivismo jurídico en Hegel y sobre el enfrentamiento con el iusnaturalismo, e insisto sobre la complejidad histórica de los contextos, sobre la diversidad con la que pueden determinarse el derecho positivo y el derecho natural: concluyo diciendo que en Italia la contraposición entre positivismo y iusnaturalismo está dominada por la batalla por la realización de la Constitución, y añado que, aunque así no fuera, la autonomía de los valores éticos expresados por la sociedad –sobre todo los alimentados por la Constitución, que van en el sentido de la profundización de la igualdad– es primaria, con independencia de que la consideremos de manera positivista o iusnaturalista.

37. El coloquio de Bellaggio es muy importante en la construcción del libro sobre el formalismo kantiano. Me permite, bajo la influencia de Bobbio, avanzar en la definición de la terminología jurídica (positivismo, legalismo, formalismo, poder, autoridad). En

la insistencia de Bobbio sobre la *Metafísica de las costumbres* percibo un estímulo adicional al estudio de la génesis kantiana del formalismo jurídico contemporáneo.

Bellagio se convierte en la ocasión para cobrar conciencia plena de lo que era la «filosofía del derecho» académica: comprendo que Bobbio está construyendo una hegemonía teórica sobre la materia, imponiendo un positivismo tan nítido en el plano formal como ecléctico en el ideológico. Y sin embargo, a pesar de su elegancia y su claridad, el positivismo de Bobbio se opone con rasgos muy duros al realismo jurídico –por ejemplo, a las posiciones de Alf Ross–: para Bobbio, es un peligro pretender que el derecho hable de cosas; habla solo de categorías jurídicas. Aparte de los motivos epistemológicos, el realismo es también descalificado por Bobbio porque puede ser sometido a horizontes sociológicos: pero la sociología es siempre relativista, y *por lo tanto* con ella vienen a faltar las garantías de coherencia formal, y reaparecen los espectros del iusnaturalismo y del fascismo. A mí me parece que aquí Bobbio exagera y tergiversa capciosamente el problema: el realismo jurídico es descalificado porque podría ser favorable a los obreros, ser anticapitalista. En definitiva, era como si la filosofía de Bobbio llevara una matrícula de la FIAT: y tal vez no fuera un azar que en algunos terrenos se contrapusiera al formalismo kelseniano, capaz de acoger contenidos reformistas, como venían explicando Treves, Cattaneo, Gavazzi.

38. De los filósofos reunidos en Bellagio, me parecía que Uberto Scarpelli era el que daba mayores muestras de sentido político y científico cuando, en defensa de la Constitución, insistía en la actividad interpretativa y en sus características innovadoras. Scarpelli promovía, a través de una teoría de la interpretación fuerte y renovada, la apertura democrática que los constituyentes habían impuesto no solo a la Carta constitucional, sino a todo el sistema jurídico: anticipaba lo que, después del '68, Zolo, Ferrajoli, los «críticos del derecho» y sobre todo los teóricos del derecho laboral afirmarían y desarrollarán. Y que hoy habría que recuperar, separando la innovación constituyente de la repetitiva y ya ajada «defensa de la

Constitución». Sobre este tema, unos años más tarde, intervendré con mi ensayo «El trabajo en la Constitución».⁹

39. Las discusiones categoriales de la filosofía del derecho conducían a la cuestión del Estado. Ross repite lo que Opocher (pero sobre todo Caiani) me había enseñado, esto es, que el realismo jurídico (que defiende) ha permitido una instrumentación técnica adecuada para desestructurar las normas impuestas por las clases dominantes, y en ese sentido es democrático. Democracia «en el derecho» significa que los movimientos y las dinámicas sociales tienen la capacidad de legitimar (o deslegitimar) las normas: el realismo jurídico es una genealogía de instituciones, productoras o intérpretes de las normas, en relación continua y directa con los movimientos sociales. Por eso me oponía al formalismo de Bobbio, para el cual la «ciencia del derecho» es lisa y llanamente técnica. Elevándola a un papel apodíctico, Bobbio desempolva y vuelve a proponer modelos transcendentales, residuos de la escolástica neokantiana contra la cual estaba erigiendo barreras en mi *Formalismo*. Si el Estado legitima la ciencia jurídica, si solo el Estado puede operar en ese sentido, ¿cuáles serán las consecuencias? Yo consideraba aún el Estado como estructura técnica que se extingue cuando se impone materialmente la «comunidad del espíritu», el *Geist* de la libertad. ¿Aún el idealismo en mi cabeza, aunque fuera «objetivo»? Tal vez. Aun reconociéndolo, de todos modos era necesario rechazar la pretensión de las instituciones de ejercer la coerción y el uso más o menos legítimo de la violencia basándose en la ley. Y además hacía falta consenso, hacía falta una presencia democrática activa.

Y no entendía cómo la práctica del derecho podía, presuponiendo la violencia, convertirse en «ciencia del derecho»: de ahora en adelante mi aspiración –aun no siendo marxista– era considerar el Estado no como algo orgánico, un poder sólido y unitario, un Leviatán, sino como la resultante de relaciones sociales de poder. Democracia empezaba a significar vaciar las funciones del Estado,

⁹ Véase «El trabajo en la Constitución», *La forma Estado*, traducción de Raúl Sánchez Cedillo, Madrid, Akal, 2003.

una a una, de la violencia que las caracterizaba. Extinguir la función coercitiva del Estado me parecía una tarea política que el realismo jurídico habría debido realizar: ¿no será que, en vez del Estado, en vez de los gobiernos, necesitamos formas de vida democráticas –que, en definitiva, la democracia es una «forma de vida»–?

40. Septiembre-octubre, congreso sobre la dialéctica organizado en Francia, en la abadía de Royaumont, por Jean Wahl y animado por un extraño pero poderosísimo terceto: Lucien Goldmann, Enzo Paci, Karel Kosík –es miel sobre hojuelas–. A pesar de Jean Wahl (que posee un pensamiento sumamente original, pero, desconcertado por la inquietud de los interlocutores, da muestras de una actitud doctrinal y disciplinaria), nuestros tres amigos atacan la idea misma de la dialéctica. Cada uno la traduce a su manera: producción de subjetividad y de finalidades subversivas, para Goldmann; intencionalidad latente y prospectiva en Paci, que ha empezado a leer en términos vitalistas y constitutivos (en Lovaina, desde donde llega) los inéditos husserlianos; y dialéctica como movimiento democrático, entre las sombras de los regímenes socialistas, como conquista de la libertad y juego continuo, entre proyecciones de la *praxis* y nuevas constituciones comunes, en Kosík. Me encontraba dentro de una especie de resumen de lo que empezaba a pensar: una apertura ontológica con Paci, un finalismo de la *praxis* con Goldmann y una dialéctica como lucha de clase con Kosík. Allí conozco a Pierre Naville, del que me haré muy amigo: viejo materialista y siempre joven surrealista. Me gustaría parecerme a él, después de haber mezclado discursos y esperanzas en una discusión en la cual, cariñosísimo, Pierre me adoptó como discípulo.

41. En Royaumont comprendo de golpe dos o tres cosas que habían madurado desde hacía tiempo y que estaban esperando a que se les diese forma. La primera era que la dialéctica no podía ser más que un «horizonte de relaciones». *Horizonte*: nada por encima y nada por debajo, inmanencia absoluta. *De relaciones*: encuentros, conflictos, diferencias y constituciones, resistencias y valores –un mundo que se construía a través de las luchas–. La lucha, el

enfrentamiento, un *kratos* que era al mismo tiempo *bios*: así se perfilaba la dialéctica que ya no tenía nada de metafísico. Y, por otra parte, no había nada de «débil» en ese mundo de relaciones. Lucien Goldmann (y antes que él Lukács y Merleau-Ponty) me ayudaba a recorrer el terreno de la historia, sin banalizarlo desde el punto de vista de las metodologías analíticas. Por último, Kosík arrostraba siempre el obstáculo: del debate entre Paci y Kosík se desprendía su negativa rotunda a aceptar cualquier reducción de la dialéctica a la fenomenología de la conciencia. El Hegel maduro y el Husserl de las *Meditaciones cartesianas* quedaban en un segundo plano: en cambio, las condiciones históricas –las de la construcción del socialismo, en primer lugar– ocupaban el centro de la escena. Condiciones siempre abiertas, una paradójica teleología que ha de rehacerse siempre. Todas las crisis que hemos de afrontar –la husserliana de las ciencias europeas o la del mundo socialista– son por encima de todo crisis de perspectiva, no una tragedia del ser. Después del nazismo, adentro de la dramática crisis de libertad y humanidad que vivía el socialismo, después de la «muerte del hombre» quedaba un humanismo por construir. El existencialismo «débil» no lograba ocultar la crisis, lo que mantenía a flote al ser humano, su capacidad de proyecto, era la inmersión «dura» en la profundidad ontológica.

La Europa de las ciencias, la Europa hegemónica sobre el mundo estaba acabada: pero la humanidad europea tenía que cumplir aún una misión global.

42. No era fácil volver sobre sí mismo, descubrir un espacio de dentro que correspondiera al espacio de afuera. Era un tránsito incompleto –pero tenía la impresión de haber madurado lo suficiente para intentarlo–. Me había visto inmerso en la enorme contradicción de la revolución proletaria, cautiva de la nueva burguesía soviética; y por otra parte había observado de qué modo el iusnaturalismo imperial, la hipocresía transcendental de la ideología estadounidense, traducía la buena fe en arrogancia imperialista; y en Royaumont había podido valorar –en aquel grupo de hombres de tanta inteligencia y generosidad, filósofos que difícilmente podían ser definidos como rétores– la nueva organización crítica de

una antropología constitutiva. Aunque había conocido el afuera, no habría podido construir nada positivo si no lo hubiera doblegado, filtrado en mi adentro; y si no hubiera tenido la inteligencia y la fuerza de comprender, de revivir desde dentro lo que el afuera me mostraba –ya fuera amigo o enemigo–. Mi pregunta personal sobre el «¿qué hacer?» había invadido todo espacio. Podía parecer cómico el gesto de oponerse a las dos superpotencias, de enfrentarse con ideologías tan invasoras y prepotentes: sin embargo, había que hacerlo, so pena de aparecer como «comediantes y mártires», como evocaba Sartre, cuando no se consigue ser autores de una nueva verdad y militantes de una nueva ética.

VIII. Gato salvaje

1. Volviendo ahora con la mirada a los años sesenta, Toni se queda pasmado de reconocer hasta qué punto había decidido recorrer un camino nuevo, un hacer política que lo separaba de modo radical del contexto cultural y civil, institucional y de partidos en el que había vivido hasta ahora. Es un verdadero abandono del mundo, un voluntario estar perdido que más tarde se llamará «éxodo». No hay nada de religioso en esa conversión, tampoco de demoníaco –con el debido respeto a quienes, en la siguiente década, se reclamarían de un abolengo dostoiievskiano–. Lo que Toni asumía era un aislamiento ético y científico, como condición de una nueva lectura del mundo y como arma para transformarlo. Análisis del mundo a la luz de la lucha de clase: había ya un placer físico en sumergirse en la práctica política, haciendo del realismo una ganzúa para desquiciar toda ilusión reformista y toda utopía ideológica; la crítica de la experiencia religiosa vivida y una toma de conciencia del horizonte material del conocer le aseguraban la fortaleza en la demolición de toda impostura teológico-política o transcendental; y, por último, estaba la capacidad de construir ocasiones de lucha y de subjetivación en el interior de los movimientos de clase.

2. El militante continúa haciendo filosofía; se ocupa de la biblioteca del Instituto, engulle lecturas y termina los trabajos pendientes. En este período, su amigo filólogo Bebo le hace leer gran parte de la literatura italiana del siglo XX, de Svevo a Tomasi di Lampedusa. Sin moverse ya de Italia, Toni mantiene un amplia correspondencia: además de los amigos parisinos y alemanes, muchos otros jóvenes filósofos y militantes, sobre todo de Europa del Este, lo tienen informado.

En ese período, Toni se aleja del debate entre partidos socialistas y comunistas; no lee periódicos o revistas del movimiento obrero, salvo algunos artículos que le han señalado; no le interesa nada del revisionismo del SPD, de la vergonzosa implicación de la SFIO en la guerra argelina, del colaboracionismo de los sindicatos estadounidenses con los patrones; incluso de la ruptura entre la URSS y la China maoísta; sigue solo con indiferencia el debate ideológico: tiene la impresión de que esa literatura y esas historias no representan lo real, de que son construidas para ocultar los episodios de lucha revolucionaria que se suceden. Toca avanzar a tientas, buscar informaciones originales, encontrar testimonios. Cada cierto tiempo salen libros que transforman el conocimiento de acontecimientos que, de lo contrario, estarían falsificados: el libro de Benno Sarel sobre la revuelta berlinesa de 1953; Tutino sobre las huelgas belgas de finales de los años cincuenta; muchos trabajos sobre el '56 húngaro y polaco y sobre las reformas de Gomulka y Kádár; la literatura que denuncia la tortura en Argelia; los textos iniciales de los Black Panthers. Toni y sus compañeros estudian estos textos, los incluyen en la biblioteca ideal del revolucionario profesional. Se acumulan las historias de la Revolución rusa; las de la Guerra Civil española y todo lo que podía encontrarse sobre las historias de la lucha de clase en Italia. Reaparecen también canciones desaparecidas del repertorio oficial del movimiento obrero.

3. En el mismo período hago camarilla con Guido Bianchini (el hermano de Lao) y Cesco Tolin: nos hacemos amigos, me apoyan en los órganos directivos de la Federación y sobre todo en el trabajo desarrollado en el Labriola y en el *Progresso Veneto*: seguimos la corriente. Los intelectuales franceses hacen un llamamiento a la desertión de los soldados movilizados en la guerra argelina: el rechazo de la defensa del mundo occidental, del revisionismo socialdemócrata y del reformismo capitalista precipitan conjuntamente en ese momento. El tiempo de la reconstrucción posbélica ha terminado de veras y, lo que se había aceptado de mala gana para reconstruir, ahora ya no se quiere pagar por más tiempo.

Se prepara el XXXIV congreso del PSI en Milán entre el 15 y el 20 de marzo de 1961, donde se afirmará la hegemonía de la derecha socialdemócrata. Voy como delegado de la izquierda; apoyo a Foa, que se opone a Lombardi (una copia repetitiva del debate Ingrao-Amendola en el PCI). Y en las reuniones de la corriente de izquierda, aparece Panzieri.

De él había oído hablar mucho, había leído algunos escritos, le había invitado al Labriola: pero no había interiorizado aún la importancia de su aporte. Y he aquí que también en la izquierda socialista le hacen pagar las *Tesis sobre el control obrero* de 1958, y sobre todo la oposición a la hegemonía ideológica del PCI. Ya había sido expulsado por la burocracia del Partido en el congreso de Nápoles, dos años atrás: ahora es excluido también de la corriente de izquierda. Protesto ante Vecchietti: me responde con frialdad que había sido Panzieri el que quería marcharse.

4. Basta seguir *Progresso Veneto* para advertir hasta qué punto mi discurso político se había radicalizado. Constatarlo me irrita: sin embargo así sucedieron las cosas. Quiero un nuevo injerto de la crítica en la vida, protesto: me producen náuseas los lamentos y el luto por la traición de la socialdemocracia. En el año comprendido entre otoño de 1960 y otoño de 1961, en *Progresso* se acentúa cada vez más la polémica por la «democracia socialista» –consigna oficial de la izquierda de los sindicatos estadounidenses–; se hacía más hincapié en «socialista» que en «democracia». Pero, junto a este trabajo periodístico, ando en búsqueda de la lucha obrera concreta. Radicalizaba un papel de representación de la clase obrera, pero aún no conseguía hablar desde dentro, dar voz a los obreros y a sus luchas: había que conseguirlo, pero ya no con las palabras.

Entre tanto, me habían nombrado vicesecretario de la Federación, de la que desde hacía tiempo era el regente. Pero ni siquiera en ese puesto conseguía desarrollar contactos de clase significativos: también los militantes obreros parecían prisioneros de una especie de sólida división del trabajo político. Tentación: ¿dirigirse a los militantes del PCI, con frecuencia más abiertos y avispados que los morandianos, para pedirles un pasaje? Pura ilusión: tengo la

impresión de que también allí cunde el malestar –pero no desde luego entre los bonzos del aparato–. Empiezo a tratar con Emilio Rosini, un excelente abogado que es miembro del Comité Federal. Él está criando jóvenes con las mismas ganas que yo de injertar la crítica en la lucha de clase. Pero, por el momento, en esta búsqueda de pontoneros me sale el tiro por la culata.

Por si no fuera suficiente, intento llegar por los conductos internos a los dirigentes de la corriente de izquierda, a Vecchiotti y Valori, pero me parecen personajes no solo ineptos, sino peligrosos: burócratas apoltronados, funcionarios del PCI que controlan la izquierda del PSI. Todos los pasajes entre Partido y clase se me antojaban vedados: pero es evidente que si ese «fuera» era hasta tal punto impermeable, entonces mi práctica política también tenía que transformarse de alguna manera.

5. Salgo elegido como concejal del ayuntamiento: ¡el delirio de hacer de diputadillo! Los democristianos tienen la mayoría absoluta y vienen a discutir al pleno dando muestras de hastío y arrogancia. Los plenos tienen solo una función mediática. Enfadarse es inútil; hay temas a los que ni siquiera se puede echar una ojeada: la gestión del urbanismo municipal, de los valores inmobiliarios y de la canalización especulativa de las rentas; la zona industrial y el proyecto de canal Venecia-Padua. Mucho dinero que la burguesía clerical se reparte: a un bloque así no podés hacerle mella. Se prepara el ataque de la gran distribución contra el comercio tradicional; se afirma la americanización mercantil del centro de la ciudad: Padua iba a ser completamente cementificada; iban a cubrir el precioso canal Piovego, que rodeaba el centro; los coches penetraban y ahogaban el tejido medieval de la ciudad. El desastre ya estaba hecho: solo conseguimos –tan fuerte era la revuelta de los vecinos– impedir que la magnífica plaza renacentista de Prato della Valle fuera transformada en rotonda de circulación y en un estacionamiento. ¡Y pensar que el autor del plan urbanístico, Piccinato, era socialista! *Last but not least*, termino puesto en la picota mediática por haberme opuesto a la costumbre del ayuntamiento de financiar asilos privados administrados por las monjas. De este modo, *L'avvenire d'Italia* me tacha

de asesino de monjas «como en el Congo de Lumumba»: ya había llamado a mi grupo los «mau-mau», ¡ahora me he convertido en un negro malvado! Pobre Padua, era tan hermosa con sus pórticos oscuros, míseros y umbrosos; con los muros alrededor de los canales, donde nos citábamos y copiábamos los deberes y comíamos castañas asadas y papas americanas; los puentecillos y los prados dentro de la ciudad... ¡no nos quiten tampoco las tiendas de debajo del Salone;¹⁰ los bancos de las plazas donde se compra de todo!

6. La situación está bloqueada. Toni ha comprendido que hay que comenzar de nuevo, reconstruir el movimiento obrero desde abajo, participando en las luchas, convencido de que muchos otros veían las cosas como él y obraban en consecuencia: pero era difícil, y a veces imposible, no solo frente a la fuerza del capital, sino también frente a la fuerza represiva de los aparatos de los partidos. Había que armarse de valor, dotarse de un nuevo método de lectura de las luchas y tener una brizna de fortuna. Lo cierto es que –y así lo dijo Panzieri en su intervención en la corriente durante el congreso de Milán– muchos compañeros empezaban a moverse en ese sentido: pero es un camino impracticable.

7. Había empezado a salir de nuevo con Paola a finales del verano: ahora me doy cuenta de lo hermosa que es. Nos entendemos muy bien, reflexionamos juntos: empezamos a querernos. Es una relación física que funciona: pero sobre todo es una relación moral y política. Ella tiene dos años menos que yo, hace filosofía, pero su terreno de investigación es la psicología. Su familia es pudiente, el padre es un arquitecto exitoso en Venecia. Paola es un buen partido –pero yo, joven profesor universitario, muy brillante, pronto catedrático, también lo soy–. Todos parecen aceptar a la nueva pareja: y si están tan pendientes de la política, ¿qué importa? Son buenos chicos, algo raros pero inteligentes y honrados; con tal que no armen revuelo, no lleven las cosas al extremo y no expresen en público las honestas convicciones que tanto apreciamos en ellos.

¹⁰ En Padua, se conoce también como «il Salone» al Palazzo della Ragione.

Paola no deja de tener su ramalazo de locura, que se aviene con el mío. Se ha criado con una educación católica severa, en el entorno del cardenal Roncalli; sin ser beata o liberal, está unida a valores éticos y comunitarios, con un grupo de amigos intelectuales que se preocupan por el presente: Mengaldo, Stiffoni, Benzoni, Vallot y otros, socialistas y progresistas. Con ellos Paola no había tardado en rechazar la religión para pensar en términos de revolución. Paola se queda embarazada, decidimos casarnos, pero declararnos laicos y comunistas y, por lo tanto, no casarnos conforme al rito de la Santa Iglesia Romana. Las familias se rebelan: mi madre no es muy católica, pero ve en el matrimonio religioso una supersticiosa protección frente a los infortunios de la vida. La religión de Aldina, que se dedica a ayudar a pobres y viudas con mucha caridad, es completamente campesina: cuando Paola sufra un aborto, ¡Aldina reconocerá en ello un castigo del cielo! Más difícil es la situación de Marino, el papá de Paola: es uno de los apoderados de San Marco; una hija que se casa por lo civil (y por ello es excomulgada de la Iglesia) no sería bien vista en el mundo de los píos negocios que los apoderados gestionan para la curia. También Opocher, descontento, se niega a ser mi testigo de boda. Nos casamos el día más caluroso de junio de 1961, en el ayuntamiento de Padua. Este matrimonio supuso un escándalo: cuesta creerlo, pero en el Véneto de antes del '68 la condena del rechazo de las tradiciones era normal.

La nuestra es una decisión política: nos queremos muchísimo, pero solo con un rechazo político del sacramento podemos mostrar nuestro amor a los demás de modo libre y sincero. ¿Qué es lo «político» que tanto nos importa? Es un vivir juntos, un *ora et labora* político y comunitario, en recíproca fidelidad, pero con una dedicación total a los demás, a la clase obrera y al proletariado. Tenemos intención de tener hijos, pero para ello también queremos construir experiencias comunitarias, para educarlos y sustraerlos a la Iglesia. Por la complejidad de la situación que se había creado, con el telón de fondo del profundo atraso véneto en los derechos civiles, nuestra ruptura sobre el matrimonio será vista como una elección de bando definitiva: empezaremos a formar parte de una minoría no solo política, sino civil.

Por tal motivo, ese acto de rechazo, que en el fondo yo consideraba bastante ridículo, resulta revolucionario para los demás.

8. Toni va con frecuencia a Turín, a la biblioteca de la Academia para los fondos Martinetti. Bobbio lo invita a casa, Toni discute con él de todo, se han hecho amigos. Toni está muy alterado por la situación migratoria y por lo que se respira en Turín. «Todos han comprendido ya las huellas que se imponen en lo real: la miseria de los trabajadores inmigrantes; el racismo; los ritmos de trabajo; la monotonía de la pobreza; el mundo salpicado de un exceso de luz; los obreros aplastados por un exceso de rabia» –lo que decía Genet de París se puede repetir aquí–. Toni expresa su expectativa de luchas, Bobbio, por el contrario, está convencido de que el centroizquierda podrá resolver los graves problemas de desarrollo del país. Uno no tarda en darse cuenta de cuáles son los problemas. La estación de Porta Nuova se ha convertido en una enorme encrucijada de mercancía-trabajo, emigrantes que viven en Turín o que están de paso. Toni va a una reunión de los compañeros en el centro Gobetti, invitado por Raniero Panzieri. Romano Alquati lo lleva a cenar a una *piola*¹¹ donde, tratándolo como un turista de la lucha de clase, le hace comer una *bagna cauda* mientras el resto se embucha un *barbera* más denso que el *clinton*.¹² Alquati es, entre los hombres reunidos por Panzieri en torno a los *Quaderni Rossi* que están a punto de publicarse, la figura más interesante: es el inventor de la «coinvestigación», del análisis sociológico realizado junto a los

¹¹ Taberna, bar, en dialecto piamontés.

¹² La *bagna càuda* («salsa caliente», en piamontés) es un plato típico del Piamonte. Se trata de un plato fuerte, que tiene su origen en los almuerzos de los viñateros de la zona. Se consume en una marmita, de la que se sirven todos los comensales. Consiste en una salsa compuesta de aceite de nuez, ajos triturados y anchoas. El plato se calienta pero sin llegar a hervir. Al igual que la *fondue*, se mantiene caliente con un pequeño fogón y en la salsa se empapan verduras o trozos de pan. La *barbera* es uno de los principales tipos de uva italianos, que da nombre a una denominación de origen vinícola, Barbera d'Asti, en el Piamonte. La *clinton* es una variedad de uva de la zona de las Cevenas, en Francia, aunque fue en su origen importada del continente americano por su resistencia a la filoxera. Produce un vino amargo de débil graduación alcohólica, que se usa sobre todo para limonadas y sangrías.

obreros al objeto de organizar las luchas, conocer mejor el ciclo productivo y permitir una organización ganadora en la fábrica y en la sociedad. Aquella velada con Alquati tiene una resonancia interior fortísima: una fuerte percepción de la cualidad, del *engagement* en la lucha de clase de los compañeros con los que cenaba –Romano, Pierluigi, Gasparotto, Monica Brunatto, Gianfranco Faina–.

Esa noche discuten si es posible que la clase obrera utilice las máquinas y las tecnologías, tal y como estaban, en el proceso de su liberación. Panzieri había planteado el problema de la subordinación orgánica y funcional de las máquinas al proyecto capitalista de organización, no solo del trabajo sino también del poder. A partir de esa subordinación, se preguntaban ahora los compañeros, ¿cómo podía liberarse la autonomía de la clase obrera? ¿Cuál era el punto en el que el antagonismo entre producción/trabajo obrero y desarrollo capitalista, entre fuerza productiva obrera y relaciones capitalistas de producción entraba en crisis? ¿Cabía imaginarse esa ruptura dentro del sistema de las máquinas? Había algo nuevo y formidable en estos problemas. Toni se había planteado la cuestión de una antropología capaz de ponerse en relación con el maquinismo: ¿cómo pueden los obreros apropiarse y asumir el control no solo productivo sino político de las máquinas? Aquí, en esta discusión, se iba mucho más allá, porque no se planteaba tan solo el problema final del control político sobre las máquinas, sino el problema de hacer vivir de manera antagonista la conciencia obrera dentro de la fábrica, dentro del sistema de las máquinas.

La mañana siguiente los compañeros lo llevarán con ellos a Mirafiori, por primera vez.

9. Cuando llego a los *Quaderni Rossi* ya hay rupturas internas. Romano encabeza una facción, busca aliados. Alquati y los compañeros afines a él son cualquier cosa menos «politicastros» –hablan de alternativas y de método: subjetividad obrera no solo contra, sino dentro de la objetividad de la organización capitalista del trabajo–. Sus adversarios, los sociólogos puros, son acusados de sentir curiosidad acerca del funcionamiento de esa organización y de quedarse parados delante de ella, renunciando o enmascarando la finalidad

antagonista de la investigación. En cuanto a mí, explico lo que hago entre Padua y Venecia: ellos entienden que el método de los vénetos es bastante parecido al suyo. Perciben mi timidez ante la enormidad de la FIAT, pero entienden también que la ingenuidad práctica se acompaña de una preparación teórica que puede ser un hueso duro de roer para todos ellos: son prudentes e insistentes. De lo que me cuentan entiendo un cuarto, pero es suficiente para hacerme entender hasta qué punto su comportamiento y su proyecto podrían corresponder a las exigencias de mis compañeros de conocer a través del hacer. De esta suerte, decido utilizar el *Progresso* para una campaña de agitación obrera autónoma e independiente de la línea de la izquierda socialista: había que empezar, y este era el camino más fácil y útil.

10. ¡Cuánto viajaba por la línea Venecia-Padua-Milán-Turín-Génova! En tren y en coche: corro con un «escarabajo» rojo oscuro. Cuando estoy cansado, para descansar soy capaz de hacer Padua-Brindisi o Padua-Dubrovnik ida y vuelta en un par de días. Precisamente de regreso de Dubrovnik me precipito cerca de Banja Luka por un barranco de 30 metros: Paola y yo nos salvamos de casualidad. Después de esta ya no volveré a conducir más. Viajaba mirando a mi alrededor: saboreo y ensalzo la llanura padana como tierra de trabajo. Entre aquellos ríos y aquellas tierras negras está toda la fatiga de mi familia. Cuánto esfuerzo y sacrificio han hecho falta para producir esta «segunda naturaleza» que es la llanura padana. Y ahora la industria: un continuum de la tierra trabajada a la tierra transformada.

Pensaba entonces que nunca se me ocurriría restar importancia a las tecnologías de la transformación de la tierra. Mi familia y yo mismo éramos no los herederos, sino los frutos de esta representación violentísima y sagrada de la producción. Había estudiado la antropología alemana, de Driesch a Plessner y Gehlen: no me habían convencido (¡cuántas anticipaciones del irracionalismo político!), pero adoptaba aquellos textos como geografía de un territorio que había que atravesar. Pero rechazaba toda concepción que asumiera las tecnologías como traición y pérdida de sentido de la naturaleza.

Siempre he amado la naturaleza tal y como ha sido transformada y siempre he criticado a los seres humanos por lo que a veces han hecho con ella –pero todo ello no tiene nada que ver con la sacralización de una ontología perdida, como hicieron Heidegger y todos los fascistas como él–. Abría la ventanilla del coche y miraba las hileras de viñedos, los campos ordenados y los productos del campo: sentía el olor de los huertos y me perdía en los vastos paisajes geométricos. Era el trabajo el que había producido todo esto: la potencia que ahora, aun padeciendo una espantosa explotación, se exaltaba de nuevo en la industria. ¡Había que liberar aquella potencia, aquella fuerza de trabajo!

II. De vuelta de Turín me quedo en Milán. Para nosotros los vénénetos, Milán era la capital: cultural, industrial, civil –y en tres cuartas partes también política–. Nadie ponía en duda que solo el otro cuarto, el del poder político, estaba en Roma. Apenas conocía Milán. Para nosotros los provincianos era un mito. Íbamos poco, solo para ver espectáculos o exposiciones; luego empiezan los encuentros políticos episódicos, y también algunos viajes románticos, sobre todo por Marisa. Ahora voy conociendo a compañeros que hacen política y discuten conmigo: son los *Quaderni* los que me llevan allí. Sergio Bologna, Mauro Gobbini, Massimo Paci, y luego Tartarini y Monica, Pierluigi y la gente de la comuna de via Solferino. Pero lo que más me fascina es la casa de Giairo Daghini. Giairo es un italo-suizo que vive con su mujer en un gran apartamento: no es precisamente una comuna, pero por allí pasa la mejor juventud intelectual y política del período. Allí nace *aut aut*, la revista de Enzo Paci y de sus discípulos; allí Enrico Filippini traduce del alemán todo lo que se puede y se debe traducir, de Husserl a Dürrenmatt, Frisch y los demás ensayistas y autores teatrales suizos, los anticapitalistas más corrosivos del momento. Allí se reúnen las chicas que poco más tarde harán de la Libreria delle Donne la cuna del feminismo italiano; allí se agrupan los primeros grupos importantes del tercermundismo italiano, de los Pirelli a los Spazzali. Y, por último, allí nace la sección milanesa de los *Quaderni*.

12. Hay que decir las cosas como son. Muchos de nosotros éramos comunistas, pero no *picisti*.¹³ Veníamos de una historia anterior: no del realismo soviético, sino del burgués, entre Balzac y Zola, Stendhal y Flaubert; no de la retórica antifascista, sino del antifascismo heroico de *La condition humaine*, de *L'Espoir*, de *Por quien tocan las campanas*, de Malraux y Hemingway. Pero también del realismo desencantado de un cierto Estados Unidos, de Steinbeck a Faulkner y Dos Passos. E íbamos a otro lugar: la cultura de izquierda de los Vittorini y de la Casa della Cultura, de Alicata y Spinella, de Della Volpe y Badaloni nos era completamente ajena. Las propuestas y los planes de la *intelligentsia* del PCI –del triunfo del clasicismo y el reformismo togliattianos, hasta su agazapamiento a la sombra de la Escuela de Fráncfort (representada por la editorial Einaudi) –no dejaban de tener alguna influencia sobre nosotros: pero eran estorbos y nada más. Apostábamos por las excedencias de esa actividad editorial como, por ejemplo, los documentos sobre las luchas de clase o anticoloniales en el presente, de Argelia al Congo, de la revolución china a la revolución vietnamita, que se presentaba de manera imperiosa a nuestra atención –y luego estaban los negros estadounidenses, y Sartre, y Genet, y sobre todo Brecht–. Además de los clásicos de la filosofía, prestaba mi atención a los clásicos de la economía política, pero sobre todo a la ciencia económica aplicada a la crisis (el keynesianismo) o al estadio de la planificación soviética y de sus reformas. La cultura de la revolución no podía ser controlada por inspectores de ningún tipo, porque estaba siempre en movimiento. Nosotros nos considerábamos bárbaros –se estaba abriendo otro ciclo de luchas y de debate cultural–. Estábamos en la madurez del fordismo y veíamos cómo se marchitaba aquel período mientras ya vislumbrábamos cosas nuevas.

Aquella cultura *picista* amaba la continuidad lineal. Pero cuando consideraba mi propio caso, no veía más que paradojas y discontinuidades, y no solo por el azar y la materialidad de las condiciones de vida en las que me encontraba: sino porque una nueva generación estaba transformando las contingencias en un nuevo dispositivo

¹³ Coloquialmente, en italiano, simpatizante o militante del PCI.

cultural y político. De esta suerte, sobre el azar se construía el acontecimiento, y los acontecimientos, encontrándose, construían lenguajes. «El mundo es todo lo que acontece»: a la acumulación de los acontecimientos se sumaba un dispositivo práctico. Estos lenguajes, la pragmática que los gobierna, construyen finalidades. No hay una genealogía del presente construida en el pasado; hay la génesis concreta de una ética futura, de los acontecimientos que se construyen, múltiples, como singularidad. Esto mismo vale para la filosofía: un conjunto dialógico que no tiene nada de necesario, sino que produce ejemplos de vida, sobre cuya base construimos el dispositivo del futuro.

13. Desde el verano de 1961 Toni abre una serie *operaista* en el *Progresso Veneto*. Entran en la redacción Mario Isnenghi, secretario de la UGI, Luciano Ferrari Bravo y los demás compañeros que están desarrollando una política *operaista* en el Véneto. «Vayamos a las fábricas» es la línea que predominaba en la nueva generación de la izquierda universitaria. *Actuar en la región*: ese es el título del editorial del número 35. Se publica el artículo de Foa que había salido en el primer número de los *Quaderni*, pero sobre todo los artículos de balance de las luchas obreras y estudiantiles en el Véneto, que ofrecen una imagen clara del nuevo empeño: reconstruir lo político a partir de las luchas. El *Progresso* debe constituir un lugar de debate obrero y estudiantil, un punto de hegemonía de la autonomía socialista.

En los casi veinte números que cubren 1961-1962, la redacción trabajará sobre cuatro ejes. El primero es la investigación sobre las fábricas: estudiar la fábrica es hacer investigación global sobre el ciclo económico y sobre las luchas obreras; presupone un conocimiento amplio, exige que se haga coinvestigación –una investigación que se mueve dentro de las fábricas y que al mismo tiempo organiza a los obreros en la lucha–. Un camino nuevo y difícil –¡pero entusiasmante!–. La primera investigación producida por el *Progresso*, sobre el puerto de Venecia, es llevada a cabo con los obreros; luego se continúa desde Padua a Schio, de Porto Marghera a Valdagno. La investigación sobre la «fábrica verde», sobre la condición jornalera y la fuga del campo, está siempre abierta. Y también la intervención

en el sector del calzado (varios miles de obreros en la cuenca del Brenta, un verdadero distrito de fábricas pequeñas y minúsculas). De un número a otro, la investigación quiere estar en movimiento, la coinvestigación es organización.

El segundo eje es un debate abierto con las instancias políticas y sindicales del movimiento obrero en el Véneto. Son discusiones interesantes, llevadas a cabo con franqueza: Isnenghi ve esta investigación como una posibilidad de renovar la política obrera desde el interior de las organizaciones existentes. Pero la disputa no tarda en aparecer, con tonos no precisamente amistosos: el PCI veneciano critica una insuficiente consideración de la función de dirección del Partido y de la centralidad de la dirección sindical. Los burócratas pretenden ser los únicos depositarios de una inteligencia estratégica y de una práctica de vanguardia; eran los «encargados» los que debían decidir la línea política: cuando criticábamos a los funcionarios del partido, éramos acusados de despreciar la línea política. No tardó en quedarnos claro que, si continuábamos en ese terreno, íbamos a pegarnos un tortazo.

Tercer eje: la crítica subversiva del reformismo. Toni empieza a pegar duro: la llamada autonomía socialista no dispone de los instrumentos adecuados para las propuestas de reforma, sostiene el *Progresso* en artículos que tienen un tono cada vez más crítico. La programación democrática propuesta por los socialistas, toda vez que carece de estructuras de lucha obrera que se contrapongan a las opciones capitalistas, es pura ilusión y termina siendo presa de la iniciativa capitalista. Más tarde se desencadena la polémica contra el reformismo socialista: interviene también el joven lombardiano Gianni De Michelis –y aquí Toni (al igual que otros compañeros, Bianchini y Ferrari Bravo en particular) reconoce que los argumentos empiezan a presentarse de manera ideológica, en forma de cara a cara oportunistas–. Una pizca de provocación: el *Progresso* publica en septiembre de 1962 el documento *Viva il Leninismo*, producido por un grupo de compañeros del PCI paduano. El documento representa la primera aparición en Italia de una línea «china» (luego se llamará marxista-leninista), una profundísima ruptura de la unidad del frente internacional soviético. *Progresso Veneto* no está de

acuerdo, reconoce el extremismo de esas propuestas, pero no está mal echar gasolina al fuego de la discusión que se ha abierto: para formar una nueva organización militante también hace falta reconocer, a través de la discusión crítica, los estorbos que no ayudan. Junto a Isnenghi, en este momento aparece Massimo Cacciari, con un nutrido séquito de jóvenes militantes de Venecia: el grupo de *Quaderni* empieza a organizarse. Llegamos así al cuarto eje: después de un año de trabajo y de discusión, después de haber publicado otras intervenciones de Panzieri, Foa y Rodolfo Banfi, el grupo dirigente del periódico se aleja del movimiento obrero organizado. En los últimos números del *Progresso* se incluye una hoja (impresa separadamente con una tirada considerable para una distribución masiva) que se llama *Potere Operaio*: el salto hacia la organización de la autonomía está dado. Toni y sus compañeros se llevan consigo lo mejor de la juventud de izquierdas de la nueva intelectualidad véneta y una buena agenda de contactos en las fábricas.

14. *Viva il Leninismo*, aparte del fracaso del ataque contra la «banda togliattiana» y de la expulsión de sus autores, no produce ningún otro efecto: sin embargo, despierta un cierto interés por lo que está sucediendo en China. Parece que, además de las acusaciones del PCCH al movimiento obrero occidental, empieza a respirarse allí una atmósfera de «revolución permanente», campaña tras campaña, hasta la «Revolución cultural». *Potere Operaio* mira con mucho interés a China, con mucho menos interés a las fantasías ideológicas de los chinos paduanos. ¿Cómo habían podido triunfar los comunistas en una China que se parecía tanto al Véneto –enorme pobreza, pero una cultura campesina profunda y una autonomía (tales ilusiones nos hacíamos) capaces de expresarse con fuerza–? ¿Qué había sido realmente la Larga Marcha? ¿Cuál podía ser la nuestra?

15. Ir a las fábricas es, en primer lugar, una decisión teórica, y luego una búsqueda de verdad contra la cárcel de lo político que asfixiaba y falsificaba la realidad. Solo en contacto con la fatiga y la miseria de los trabajadores se podía desmontar el sentido de los programas de los partidos y el significado de las palabras del gobierno.

Reformas, programación, plan; y además las nuevas figuras de la explotación del trabajo que los sindicatos confundían y contribuían a ocultar más aún: trabajo a destajo, primas de producción, cotizaciones al fondo de pensiones –la nómina era incomprensible–. ¿Dónde quedaba la explotación? ¿Por qué se ocultaba hasta tal punto también por obra de los sindicatos? ¿Por qué los temas del control social hacían desaparecer (o, al menos, falseaban) los de la subordinación productiva? En segundo lugar, ir a las fábricas era una decisión política: solo en contacto con la potencia de masas de los obreros era posible transformar el conocimiento en *praxis*; solo la *praxis* colectiva de los explotados podía transformar el mundo. Después de julio de 1960, para mí y para mis compañeros esto era algo evidente.

16. Empiezo a participar en las reuniones de la redacción de los *Quaderni Rossi*. El primer número, en el que aún no participo, sale el 30 de septiembre de 1961: ¡es una bomba! En su artículo «Sobre el uso capitalista de las máquinas en el neocapitalismo», Raniero retoma las «Tesis sobre el control obrero» de 1958 y extrae sus consecuencias no solo teóricas, sino también políticas, asumiendo que en la maquinaria, en el capital fijo, se incluyen dispositivos para el dominio de la fuerza de trabajo. En el neocapitalismo el capital profundiza, mediante el uso de las máquinas (y de su diseño), el dominio sobre el trabajo y sobre la sociedad. Es necesario, sostiene Panzieri, reorganizar en las fábricas una iniciativa de control de las transformaciones tecnológicas desde una perspectiva revolucionaria. Es un proyecto que los trabajadores deben construir contra la racionalidad del poder de mando capitalista. El control obrero no es (como en las socialdemocracias del Norte de Europa) un sustituto de la conquista del poder político, sino la clave misma de la organización política de la clase obrera. Partidos y sindicatos deben articular su estrategia en este sentido: la revolución obrera madura conforme a esta perspectiva.

Otros artículos completan el de Raniero. De Palma explica que la alternativa a la línea presentada por los *Quaderni* solo puede conducir al sindicato al avasallamiento corporativo; Rieser y Muraro

discuten sobre la valencia política de categorías centrales de la negociación sindical y de la nómina –«sector» y «carga»–. Luego empiezan las crónicas de la lucha obrera. Romano Alquati edita la parte final del número, publicando los *Documentos sobre la lucha de clase en la FIAT*: en el redescubrimiento obrero de la relación (gestionada por abajo) entre la lucha sindical y la lucha política renace una «vanguardia consciente» que se presenta en el proceso constitutivo de la nueva comisión interna y que se distancia de los «intelectuales orgánicos» y de los burócratas sindicales. Esta vanguardia reconoce el conjunto de la fuerza de trabajo en la fábrica, que el neocapitalismo organiza como un enorme «potencial revolucionario puesto en marcha en el vacío, con una rotación enloquecida, bombeando a través de niveles ficticios el mito de un avance, de una expansión del trabajo y del consumo: pura mistificación». Todo Alquati queda contenido en esta nota: contiene sobre todo su diferencia respecto a los demás autores, Panzieri incluido. El subjetivismo de Romano muestra aquí una fuerza teórica y política excepcional.

17. Alrededor del primer número de los *Quaderni* se reúne lo mejor de aquella inteligencia crítica que, después del XX Congreso del PCUS y la represión de la Revolución húngara, intentaba dentro y fuera de los partidos renovar el pensamiento y las prácticas del movimiento obrero. Toni empieza a conocer a bastantes de estos intelectuales. El más simpático es Renato Solmi, que trabaja para Einaudi y conoce a la perfección, además de la literatura marxiana (él traduce para los *Quaderni* el «Fragmento sobre las máquinas» de los *Grundrisse*), toda la producción mesiánica «bundista» que más tarde, durante y después de los años setenta, será vertida (¡menudo timo!) como apología, no de la revolución, sino de la revelación. Solmi no es un militante: pero el ansia proletaria, la pasión de la resistencia, la lleva en el corazón. Franco Fortini se le parece mucho, ambos son «bundistas» en su variante luxemburguista –pero en el caso de Fortini es como si se hubiera tragado un sapo, donde la pasión que le fuerza a la militancia se ve interrumpida por capotazos críticos, por una distancia poética que a veces olvida la meta–. El crítico y el político, el intelectual y el militante

producen, en su experiencia, en su alma, una separación que nunca es definitiva, pero que siempre vuelve a plantearse: un vaivén muy atormentado. A Toni, al que nota demasiado instalado en la práctica, lo mira con estupor y a veces con irritación. Después de haber leído *El valor de la verdad*, el último curso de Foucault, Toni se dará cuenta de que en ocasiones había aparecido como un «perro» a ojos de Franco, dentro de la tensión que pone en alerta a los socráticos frente a los cínicos.

Están también Franco Momigliano y Pizzorno, que están inventando la sociología como práctica de gestión industrial (Momigliano en la Olivetti) y como profesión universitaria (Pizzorno). Estos chicos de los *Quaderni* son una mina de informaciones, descubridores de yacimientos intactos, inventores de nuevos metales e ingredientes químicos: son una bendición para la sociología. Romano decía, con toda la razón, que le deberían haber pagado como a un sociólogo profesional –a él, que por el contrario no era más que un «perro»– cada vez que hablaba con ellos. Están asimismo los dos sindicalistas de izquierda, Foa y Garavini. Se mueven con inteligencia, identificando las nuevas figuras sociales de la acumulación, pero sobre todo las nuevas jerarquías en el interior de la producción fordista. Piensan en una lucha de poder que se introduzca dentro de la organización capitalista del trabajo, a partir de la función sindical. Panzieri había prestado oídos a esa exigencia: pero al mismo tiempo se opondrá a ella, porque a la dimensión sindical de la crítica contraponen la dimensión estructural de la contradicción, y hace de los obreros el centro de toda renovación. Al uso capitalista de las máquinas (y a la crítica del salario) opone el uso obrero de las máquinas. Es el descubrimiento del proceso a través del cual la producción puede ser bloqueada y las necesidades obreras pueden imponerse. En esos mismos años se desarrollan propuestas análogas, entre los sociólogos del trabajo en Europa y en Estados Unidos, tanto desde un punto de vista científico (Alain Touraine), como desde el punto de vista militante (*Socialisme ou barbarie* y *Pouvoir Ouvrier*). También en Estados Unidos el *wildcat* se convierte en objeto de estudio como modo de lucha: y en Europa Gorz estudia estos procesos.

18. Cuando empiezo a participar en las reuniones de los *Quaderni Rossi* me veo como un gañán, como un campesino en la ciudad. Por lo general, informo de lo que sucede en mi lugar de manera clara y franca, y luego permanezco callado. En ese período empiezo a estudiar a Marx y a leer libros de economía política y prensa económica; y empiezo a elaborar el modo de dirigirme a los obreros, de trabajar con ellos en la investigación, y las cuestiones que he de formular a los sindicalistas y a los patronos. Estaba muy bien ir a las reuniones de los *Quaderni*: aprendía. Y decido hacerme amigo de aquellos de los que más aprendo: Alquati, Gasparotto y Faina –no porque sean los más radicales (casi nunca estaré de acuerdo con ellos), sino porque me enseñan un montón de cosas–.

Con Romano aprendo a investigar. No se puede imaginar lo difícil que era entablar un diálogo o siquiera una conversación con él: enseguida la desviaba sobre temas paralelos o poco interesantes, y más a menudo dirigía el argumento contra enemigos imaginarios. Era formidable construyendo parábolas que llevaban a otro lugar, o poniendo ejemplos que relanzaban el problema. Las reuniones de la redacción eran un anfiteatro en el que se enfrentaban Panzieri y Tronti, Rieser y Alquati: en esta situación aprendo a mediar entre distintas escalas de valores del saber y de juicios políticos. No eran reuniones democráticas (nunca se habría podido decidir mediante el voto) ni autoritarias (no había un discurso que pudiera aspirar a imponerse): era una gran escuela política, una práctica de la excelencia, un seminario en la línea de Max Weber, donde los juicios de hecho y de valor estaban siempre mezclados y luego volvían a dividirse. Nunca volveré a experimentar esta disciplina en otras situaciones.

19. Romano Alquati es el punto de referencia de una banda de «inconformistas» turineses y milaneses –así como algunos romanos– que buscan en los *Quaderni* un instrumento de intervención en la lucha de clase. Han vivido sin domicilio fijo fuera, dentro y a través de los partidos. Son pobres, trabajan lo necesario para poder dedicarse a la militancia. La «cosa» a partir de la cual estos

compañeros se han agrupado con Romano es la coinvestigación: Pizzorno la define como un método basado en una pura interacción comunicativa entre entrevistado y entrevistador al objeto de:

Conocer para inspirar la acción, fundar la acción. El conocimiento no debe solo ceder paso a la acción, sino determinarla; del mismo modo que las necesidades de la acción han suscitado determinados modos de conocimiento y no otros. La acción organizada quiere que los problemas, los temas de la investigación, los objetos del conocer, broten de la situación organizativa misma.

Alquati recuerda que estas técnicas de conocimiento encaminadas a la acción fueron practicadas sin recibir una verdadera codificación, ni siquiera metodológica. La coinvestigación no es solo un método, sino una ética, una actividad dirigida a una finalidad: su baricentro no es solo cognoscitivo, sino sobre todo práctico. El actor de la investigación está inmerso en el mundo del obrero; la conexión con la objetividad se plantea en el encuentro, en la perspectiva tendenciosa de una producción de subjetividad: algo parecido a la comprensión de la alteridad a través del reconocimiento del dolor, la «con-pasión». Romano Alquati es un artista: pinta, es un expresionista abstracto, una especie de Pollock. Cuando arma sus investigaciones, primero amasa los materiales de modo caótico, busca su materialidad, hace plástica la pintura: pero luego avanza. Y se vuelve un escultor, excava el tejido material denso que ha compuesto: él mismo se instala dentro de los materiales que la duración del análisis ha agremado y empieza a recorrer sus nexos, sus articulaciones, la tendencia. A cada uno de estos pasos le corresponden ganglios de subjetividad: el cuadro se subjetiviza, la excavación se anima. Las relaciones de producción interpretan la continuidad y el enfrentamiento: invenciones y proyecciones se articulan en múltiples direcciones –*eppur si muove!*–. Para toda su producción militante no dejará de ser cierto lo que Romano dijo sobre la insurrección de Piazza Statuto: «No nos la esperábamos, pero la hemos organizado». ¡Cómo se parecían Alquati y Guattari en su capacidad de descubrir y, al mismo tiempo, dar dirección, subjetivar las formas más diversas de *agencements collectifs* y dirigirlas contra un enemigo –el capitalismo como máquina de explotación–! Las obras maestras

de Alquati son la investigación sobre Olivetti y las cosas sobre la FIAT; y luego, cuando dejó la militancia, los escritos vanguardistas sobre la organización productiva y social del saber. Y, para terminar, Romano nunca fue anarcosindicalista: esa acusación le caía encima porque no creía que la verdad residiera en la cabeza de vanguardias ilusorias, y actuaba en consecuencia.

20. En aquel período Romolo Gobbi hacía pareja con Romano. Es algo confuso y muy activo, demasiado: oscila entre un proyecto de organización obrera casi leninista y un espontaneísmo extremo. Firmará el *Gatto Selvaggio*. Es afectuoso con nosotros y trata de mostrarse mucho más profesional en su militancia de lo que en realidad llega a conseguir ser. Genovés, Gianfranco Faina ha sido secretario de la FGCI local, para ser expulsado luego del PCI por «obrerismo». Muchos obreros de la siderurgia sampierdanesa y muchos estibadores son amigos suyos: construye una línea luxemburguista, antiestalinista y antitogliattiana y, con enorme esfuerzo, casi con heroísmo, la promueve en las fábricas genovesas. Entre Alquati y Faina se forma el análisis del *kombinat* Turín-Génova, siderurgia y mecánica, las empresas privadas y el Estado, fábrica y territorio, autovías y transportes, universidades e institutos politécnicos –en resumen, ahí se podía ver hasta qué punto se integraban tecnología y sindicato, poder de mando social y político del capital–. «Biopoder»: ya era este el concepto que Faina te explicaba con extrema inteligencia y una pizca de locura.

21. Otros compañeros trabajan con Romano: en particular un nutrido grupo de milaneses. Gasparotto es tal vez el más lunático y oscuro: yo le llamaba *o skoteinós*.¹⁴ Interviene en las fábricas milanesas del automóvil y de la electromecánica. Ejerce un fuerte carisma sobre los compañeros, estudiantes y obreros. Trabajan con él Mauro Gobбини, Massimo Paci, Sergio Bologna. Son jóvenes intelectuales de alto nivel que, a diferencia de otros, no se complacen en la profesionalidad: es en la militancia donde reside su dignidad.

¹⁴ Justamente, «el oscuro», en griego clásico.

Este grupo de compañeros utiliza, como nosotros los vénetos, la sigla *Potere Operaio* para la intervención en las fábricas. Luego está Monica Brunatto, una italo-francesa muy hermosa, de voz ronca, una pasional-apasionada que por sí sola representa el conjunto de la aventura y de las contradicciones que estamos viviendo. Nos dejará pronto, demasiado pronto.

22. Panzieri organiza (además del grupo Alquati) a otros jóvenes turineses: Rieser, Mottura, Salvati, Lolli, Beccalli, Saccomani, etc. Nosotros le llamamos el «grupo valdense»:¹⁵ de hecho, entre ellos se cuenta algún valdense y las estructuras de aquella Iglesia se ponían de vez en cuando a nuestra disposición. De formación son sociólogos o economistas. Panzieri organiza el discurso y Rieser la acción política. Solo Soave está siempre fuera de la línea, por carácter o tal vez porque pertenece al trotskismo militante. Para ellos, la polémica con sindicatos y partidos nace del encuentro difícil que han tenido con ellos. Pero aunque se ataca en general la línea política de sindicatos y partidos, rara vez se pone en cuestión su función. Aunque critican sus ideologías y sus maniobras, nunca critican su papel colaborativo. Se pone en cuestión la organización para mejorarla: estos compañeros turineses leen muy bien las luchas sindicales y políticas, pero les cuesta comprender la lucha de clase. Llegan a describir la composición «técnica» de la fuerza de trabajo, pero tienen enormes dificultades para comprender la composición «política» de la clase obrera. Muchos de estos compañeros (tanto del grupo Rieser como del grupo Alquati) eran de origen burgués, procedían del estrato intelectual de la clase media. La diferencia entre unos y otros se desprendía del hecho de que los alquatianos habían hecho de la militancia una elección de vida. De hecho, la relación de los intelectuales con la clase obrera es siempre híbrida, difícil de gestionar: para los jóvenes turineses solía inclinarse a favor de la tradición del accionismo.¹⁶ La lealtad que

¹⁵ De la confesión valdense, surgida de la predicación de Pedro Valdo o Pierre de Vaux en Lyon en el siglo XII.

¹⁶ El *Partito d'Azione*, que ya hemos citado.

este viejo partido liberal-socialista profesaba al proletariado con- tenía algo que no reconocían a la militancia de la lucha de clase. Vittorio Rieser era un excelente pianista y una persona honrada, en equilibrio entre intelectualidad y militancia. Inteligente y comu- nista, brillante y educado como puede serlo un burgués piamontés: nada más conocerlo te daba envidia. Fue un «fiel» durante toda su vida militante y académica: ha reconstruido continuamente la experiencia de los *Quaderni*, liberándolos de la herejía *operaista*. Para Vittorio, los *Quaderni* solo podían ser una agencia sindical que cobraba sentido en una vanguardia política. Fue siempre un leninista –tenue o débil, nunca fuerte, siempre un vanguardista amable–. Parecía encaminado a una brillante carrera académica, reunía todos los requisitos: se quedó abrazado a la historia del mo- vimiento obrero y a su progresiva degradación.

23. En este mundo abigarrado, Raniero es un gran personaje. Cuando nos vemos, hablamos de Hegel, de filosofía del derecho y de Della Volpe –al que detesta–. Desde que empiezo a reunirme con los *Quaderni*, nuestra relación se hace estrecha pero mantiene las características de la amistad entre militantes de partido –funcionales y leales, nada más–. También en el período en el que le pido un esfuerzo de intervención en el Véneto (con la reunión de Oriago), haciéndole ver el considerable arraigo que *Potere Operaio* tenía ya en las fábricas de Padua, del Brenta y de Porto Marghera, Panzieri me considera un compañero generoso que tiene que recorrer aún mucho camino para convertirse en un verdadero dirigente. No parecía creer que llegaría a serlo algún día, y tenía razón: nunca he llegado a ser dirigente del movimiento obrero, sino algo distinto que no soy capaz de definir. No obstante, nunca llegué a enfadarme con Raniero: antes al contrario, a posteriori he de reconocerle su enorme valentía y una perfecta intuición del nuevo ciclo que las luchas obreras, y en particular la autonomía obrera turinesa, habían abierto. Sin embargo, hubo un límite que no tardé en percibir en él: no saber practicar lo que había entendido teóricamente y había empezado a construir. Con los enfrentamientos de Piazza Statuto los *Quaderni* de Panzieri se vienen abajo como un

castillo de naipes: pero en adelante ya no se trataba solo de naipes, y Raniero no quiso darse por enterado.

24. Dentro de los *Quaderni Rossi* nos dividíamos entre compañeros «sociólogos» y compañeros «militantes». La división no es tan nítida pero era real: podría hablarse también de «sociólogos» o «intervencionistas»: la diferencia se desarrollaba *illico et immediate* [allí mismo y de inmediato] entre el método de los que se acercaban a las luchas obreras en la fábrica solo para describirlas, y el método de los que unían el conocer a un proyecto de organización de las luchas. Lo cierto es que el método de los intervencionistas transformaba el conocimiento sociológico en una antropología pragmática: se quería conocer no solo la verdad, sino la verdad en movimiento; no el mero nexo de la producción con el trabajo, sino el cuerpo obrero en el trabajo; no la forma de la cooperación, sino la subjetivación colectiva para la producción y para las luchas. El coronamiento de la investigación debía ser el arraigo y la organización de un trabajo político obrero y ello –como decía Alquati– «implicaba una relación con el obrero colectivo y el desplazamiento del foco de atención sobre el momento subjetivo». La coinvestigación tocaba el nivel ontológico de la producción y de la explotación. Producir nueva subjetividad era cambiar el contexto en el que se formaban las subjetividades; era arrebatarlas a la costumbre sindical y política, pero también a las organizaciones patronales, religiosas, reaccionarias: construir otro ser subjetivo. Sobre estas variantes materialistas se ha construido también mi filosofía.

25. Aquella ontología de producción de la subjetividad (la antropología pragmática) tenía como signatura colectiva de comportamiento el «rechazo del trabajo»: rechazo del trabajo en la cadena; rechazo del trabajo asalariado en las condiciones terribles en las que era experimentado y padecido. Pero esa percepción daba paso a un comportamiento coherente, que se concretaba en la voluntad de ruptura de la relación de capital. No se trataba solo del rechazo subjetivo de ser hechos esclavos, sino también del deseo de trabajar sin constricción, con gusto. Nuestra capacidad productiva –nos decían

los hombres que como militantes de los *Quaderni* llegábamos a conocer— no puede ser delegada al patrón. En la cultura *operaista* de los obreros turineses, sobre todo en la FIAT, no delegar el poder de mando sobre el trabajo al capitalista había significado «cogestión»: la ideología de los Consejos de 1919; la defensa de la maquinaria contra la destrucción que los alemanes querían llevar a cabo durante la Resistencia había reforzado la mentalidad cogestionaria. ¡Ahora la nueva generación de obreros, emigrados del Sur, ya no quería ni oír hablar de ella! Por otra parte, la organización del trabajo se había modificado profundamente; ahora el trabajo se había descualificado y la fábrica ya no era en ningún sentido un lugar en el que se exaltara la dignidad del trabajo. De ahí la revuelta, las razones de una rabia obrera que había roto con la vieja ideología de la cogestión, oponiéndose a los sindicatos y a los partidos que perpetuaban aquella ideología. También los viejos comunistas se unen gradualmente en la fábrica a las nuevas levas del obrero-masa.

Los obreros consideran las máquinas con las que trabajan no solo propiedad del patrón, sino también instrumentos a través de los cuales el patrón organiza su poder de mando. El poder de mando ha entrado dentro de las máquinas; toda supuesta función tecnológica, racional, es en realidad un instrumento de poder de mando. Nosotros los obreros tenemos que marcharnos, fugarnos de este mundo: romper el sometimiento es también romper la máquina: sabotaje cuando es posible; sabotaje cuando es necesario. Pero, junto a la destrucción de la sujeción, más allá del rechazo del trabajo sometido al poder de mando y explotado, más allá de la lucha contra las máquinas, está el deseo de expresión y creación por parte de la clase obrera. El desarrollo capitalista nos ha arrebatado ese deseo, lo ultraja en cada momento de nuestro trabajo y de nuestra vida, porque toda riqueza, todo valor, viene del trabajo y no de su explotación. De esta, por el contrario, está hecho el desarrollo capitalista: nosotros los obreros queremos producir contra el desarrollo, y a través de la ruptura de la relación de explotación queremos aferrar la posibilidad de construir un mundo nuevo. Además el socialismo nos ha engañado, porque ha pensado que lo primero era el desarrollo (ellos lo llaman socialista, pero es idéntico a capitalista) y solo después

llega la liberación del trabajo. ¡Emancípense, y luego se liberarán: qué vergüenza! No hay estadios de desarrollo para la voluntad de liberación. Y además, ¿acaso no se han dado cuenta de que cuanto más nos dejamos explotar, más se desarrolla el poder de mando sobre toda la sociedad? ¿Cómo hacemos para romper el dominio si en nuestra lucha está implicada la capacidad de multiplicarlo?

26. En Oriago, en la Riviera del Brenta, Toni organiza en enero de 1962 un primer encuentro del *Potere Operaio* véneto. Están Panzieri, Cencio Brunello (entonces secretario morandiano de la Federación PSI de Venecia) y otros compañeros que se dejarán ver con frecuencia en las luchas. En resumen, se celebra el plenario de las vanguardias comunistas. Pero las que tiran de la iniciativa son las nuevas realidades organizadas, como el *Comitato di classe del Porto di Venezia* y el de los obreros de la Vetrocokerie. El clima de la discusión es fraterno, no autoritario ni didáctico; se aprende y se empieza a trabajar juntos políticamente solo si se es capaz de producir conocimiento e intervención. Toni y unos pocos más (Paola, Guido Bianchini, Teresa Rampazzi, sobre todo) hacen, en una primera fase, el grueso del trabajo práctico –van a Marghera y allí los compañeros les dictan el texto de las octavillas, que luego editan, imprimen y distribuyen junto a los demás compañeros–. No faltan enfrentamientos con militantes del PCI o con sindicalistas más o menos «amarillos» –pero mucho menos de lo que pudiera pensarse–. De hecho, esta penetración inmediata del discurso de los *Quaderni* en las grandes fábricas de Porto Marghera revela una situación excepcional, que sienta las bases de una experiencia excepcional: Toni y sus compañeros asisten al nacimiento de la clase obrera en el Véneto; de una clase obrera que nace ya madura y fuerte, y que en poco tiempo no tendrá nada que envidiar, por la potencia que expresa, a las organizaciones de obreros-masa más viejas y conscientes del triángulo industrial.

27. ¿Pero cómo habían hecho los campesinos de la Serenissima, siempre obedientes y trabajadores indefensos, luego súbditos de la Kakania y más tarde de los Saboya y de Mussolini, de los Volpi y de

los Cini, estos campesinos que en su momento pasaron hambre o migraron, desesperados o mendigando un trabajo por medio de los párrocos, para volverse tan iconoclastas? ¿Qué era esta nueva clase obrera véneta?

Al principio parece una realidad misteriosa. Nadie ha ayudado a estos trabajadores a formarse una conciencia de clase: desde luego no la Iglesia, madre y patrona, ni la DC, que domina en todas partes y que controla, de manera totalitaria sobre todo en las zonas rurales del alto Véneto, la fuerza de trabajo que va a Marghera. Ni las escuelas, donde la enseñanza profesional es mínima y la humanística es completamente neutral y la clase docente está poco politizada. Esta clase obrera aprende poco también de la emigración, a menudo solo temporal, y poquísimos de los trámites de acceso a la industria, porque en el Véneto se llega a la fábrica desde el campo o desde las fabriquetas de calzado del Brenta o de las carpinterías trevisanas –no desde la construcción, como en Milán y Roma, que era ya una escuela de clase masificada–. Tampoco están en las fábricas de Porto Marghera los campesinos que venían del sur del país con la experiencia de las luchas agrarias, los *terroni* son poquísimos: es la fábrica la que produce los comunistas. Es el trabajo asalariado el que produce conciencia de clase. La experiencia de fábrica, la comprensión de los mecanismos salariales (como medida de la explotación, durísima pero siempre móvil y dual) producen una mutación cultural, un aumento de las necesidades y un refinamiento del lenguaje. Desde luego, todo esto es funcional a la productividad: pero queda siempre el margen creativo de una nueva subjetivación, de una nueva capacidad de acción y de goce. Los compañeros de Porto Marghera que Toni conoce son hombres cultos, capaces de expresar no meras protestas, sino formas de vida.

28. La conciencia de clase no es un hecho teórico: es elaboración de la experiencia de la explotación. Antes de llamarla «conciencia», es mejor considerar aquella experiencia adulta de la clase obrera como un *habitus*: saber del trabajo y de la explotación, y al mismo tiempo rechazo, deseo de felicidad y capacidad de

procurársela –*cupiditas*¹⁷–. De esta suerte, en la sociedad obrera véneta se huye cada vez más de la miseria y de la migración. La inquietud que introduce este crecimiento de la conciencia de clase (y del deseo de cambio) provoca una gran mutación. Por el momento, las fábricas acuden allí donde una nueva clase obrera se ha constituido, en torno a Porto Marghera y luego en la provincia trevisana y más lejos aún hasta llegar a las fronteras de Friuli: un continuum industrial.

En las fábricas y en los territorios que las rodean la vida cambia. Los obreros destruyen las tradiciones. ¿Demasiado tarde, demasiado deprisa? Pero todo va tan rápido que las dudas no se resuelven. Se vive y se transforma lo que se tiene alrededor o lo que llega de fuera: para ir a la fábrica, las mujeres se ponían los pantalones y, tranquilas, con ajenidad, dejaban que los párrocos denunciaran el insulto al pudor; los hombres con su moto o su escúter iban a divertirse a otros lugares, librándose del control de la vida en el pueblo. La vida se reinventaba: el final de la emigración; la disminución del desempleo; la feminización del trabajo, imponían cambios fundamentales de las costumbres. Al menos dos cosas muy bonitas. La primera es el cambio del aspecto de las mujeres, el refinamiento del cuerpo: las chicas que en número creciente llegan a la universidad son completamente distintas de cómo eran veinte años antes mis compañeras de clase: a todas las ocurrencias de la moda suman el desparpajo en las costumbres; son hermosas como campesinas y modernas de ímpetu; ingenuas y agresivas. La segunda está en el habitar, en la ciudad, pero sobre todo en el campo: se acaban poco a poco las casas insalubres, afectadas por la humedad y las enfermedades que trae consigo.

¹⁷ El deseo, modalidad humana del conatus spinoziano: «Este esfuerzo (*conatus*), cuando se refiere al alma, se llama voluntad, pero cuando se refiere a la vez al alma y al cuerpo, se denomina apetito; por ende, no es nada más que la esencia misma del hombre, de cuya naturaleza se sigue necesariamente lo que sirve para su conservación; y, por tanto, el hombre está determinado a obrar esto. Además, entre el apetito y el deseo no hay ninguna diferencia, sino que el deseo se refiere generalmente a los hombres en cuanto conscientes de su apetito, y por ello puede definirse así, a saber: el deseo es el apetito con conciencia de él». *Ética*, parte III, proposición 9, escolio.

29. También Toni sale de la enfermedad en ese período: no solo de la psicossomática, el asma que lo atacaba constantemente, sino también de la enfermedad interior, aquella especie de autismo que se volvía agorafobia, negativa a medirse con el otro. Ahora redescubre la vida: está sano y está convencido de ello, expulsa para siempre el miedo. La valentía de la verdad se adueña de él, le provee de lo que necesita para medirse con el mundo. Para combatirla, necesitaba explicitar la sensación de la muerte que había experimentado: solo con esa condición podía derrotarlo. Ahí está la causa del mal: el trabajo muerto que aplastaba y perseguía la vida y el deseo, en su caso al igual que en el de sus compañeros que van a la fábrica, como lo había sido para la infelicidad y las desgracias de sus mayores. La inmersión de Toni en la lucha es decisiva: Toni tiene la impresión de haber levantado el velo de Isis tras el cual están el miedo y la muerte. En la lucha obrera se derrota al miedo y a la muerte. La ruptura entre el deseo y su cárcel –la fábrica, el poder de mando, la ganancia–, el rechazo de la explotación, son también poner la vida fuera de toda tanatología: la vida independiente de la muerte. Toni había vivido en un espacio que constantemente le repetía la muerte: su padre, su hermano, y la impotencia para reaccionar. Después de tantas fugas, nace aquí la capacidad de luchar: en torno a estas percepciones Toni tiene la impresión de haber vencido a la angustia que la tragedia de la infancia le había impuesto. El deseo no podía tener «carencia»: el trabajo, como el deseo, encontraba el dominio, la explotación, no como necesidad sino como un poder fuera de sí. No había una dialéctica que pudiera articular esas conclusiones.

De nada sirve meterse con los curas religiosos o con los santones laicos, con los teólogos o los filósofos: en el fondo la filosofía y la religión se basaban en esas desgracias. Para Toni aquella enfermedad ha terminado, ahora tiene el valor de construir la verdad. Con los demás.

30. Casándome, tengo por primera vez una familia –no solo la que construiré con Paola, sino la que me ofrecen sus padres–. Mi familia, campesina y obrera, se había disuelto entre lutos y derrotas. La familia de Paola es pudiente y está unida. Su padre se convierte

también en mi padre, nos divertimos juntos, aunque seamos tan distintos. De todos modos es una familia burguesa, sin remordimiento, orgullosa de la fortuna construida por Marino, que terminó confundiendo con la heredada por Mirta, la madre: si se quería conocer de primera mano qué podía ser el individualismo propietario, allí era posible entenderlo con claridad. Lo advierto, y de ese modo verifico también todo lo que había aprendido de la literatura e intuido en la realidad: cómo tras un estilo *upper class* pueden sobrevivir una animalidad posesiva y una violencia familiar extremas. Sobre esto se sostiene el mercado familiar, así se establece una *commodification*¹⁸ de los afectos que a mí, en mi trágica soledad familiar, me era desconocida.

Los padres de Paola viven en Venecia. Yo y Paola, nada más casarnos, en Padua, en Torre Medoacense; más tarde en via Soncin, donde metemos también un piano de cola prestado por unos amigos: es un apartamento destartado en el gueto, con una terraza grande, y no tarda en convertirse en un lugar de encuentro de compañeros de toda Italia. Hay una antigua caballeriza al lado, los ratones suben a casa –¡lucha a brazo partido y sin miedo para eliminarlos!–. Los Meo, además de Venecia, tenían otras dos casas, en el Lido y en Asolo, un ático frente a la laguna y una casa en el Foresto Vecchio. Visitar esas casas es siempre una experiencia espléndida: disfrutar el botín del arquitecto. Voy encantado: estudio y como bien; me tratan como a un hijo, y tengo toda la intención de serlo.

31. Con el matrimonio cambio de vida: me siento protegido y, por lo tanto, más libre. Amaba a Paola. Ambos estábamos dispuestos a vivir y construir una vida juntos. Pero no éramos lo bastante maduros para vivir aquella nueva libertad, y terminamos reproduciendo, a pesar de las muchas provocaciones y escándalos deliberados, la sagrada familia. Elemento de bloqueo de la profundización del encuentro fueron sin duda las dificultades de Paola para tener hijos: una serie de percances, hasta llegar al último –María, quinto mes–: estas desgracias crearon entre nosotros una especie de

¹⁸ Conversión en mercancía.

apego salvaje que prescindía de todo. Las distancias que habíamos pensado poner entre nosotros y las familias de origen solo valieron para la mía: la de Paola era demasiado diligente en la protección, sobre todo en los largos meses de hospitalización que precedieron a los partos felices de Anna en 1964 y de Francesco en 1967. Una relación concebida como paridad y libertad dio paso a una relación, primero de protección por mi parte con Paola, y luego al contrario, sobre todo cuando terminé en la cárcel. Y además había tenido lugar el '68, se había formado una condición de libertad distinta, demudada respecto a la anterior: una familia que ya no era de dos sino de muchos/as, para ella y para mí.

No obstante, nuestro *training* familiar no era desde luego *tristulin*. Teníamos un montón de amigos: en nuestra casa, además de los habituales se daba cita una banda de intelectuales encantadores, excluidos de un futuro académico por sus posiciones políticas y por lo extravagante de algunos de sus comportamientos. Yo veía a estos estudiosos excluidos como lo mejor que había dentro de la universidad: Renzo, que estaba traduciendo a Wittgenstein; Ferruccio, tal vez el filósofo del lenguaje más inteligente que haya vivido en Italia; Attilio, gran traductor platónico; y también Ugo, musicólogo y maoísta. Jugaban en bolsa, no se sabe si por placer o por vicio, en broma o con la ilusión de redondear los magros sueldos: cada vez que uno ganaba se festejaba como si le hubiera tocado la lotería –pero casi siempre perdían–. Los compañeros que acampaban en casa estaban impresionados de mi bienestar: ¡sin embargo vivía de mi trabajo! Entre ellos había algunos que venían de familias incluso señoriales: sin embargo, cuando llegaban a mi casa se asombraban de la obviedad de poder ser revolucionarios sin destruir la propia vida y la de los seres queridos. Incluso cuando estuve en la cárcel –y estuve mucho tiempo– siempre intenté, y a menudo lo conseguí, no despreciar y no dilapidar un estilo de vida decente.

Una vez llegó Paci, el fenomenólogo milanés, y pasamos tres días enteros, entre el Pedrocchi¹⁹ y mi casa en Torre, discutiendo de

¹⁹ El café Pedrocchi, situado en el centro de la ciudad, se remonta al año 1831.

análisis del lenguaje y de comunismo. Porque los mejores jóvenes estudiosos estaban excluidos de la universidad también por esto.

32. Mientras, Turín se calentaba. Es el momento del convenio de los metalmeccánicos: la FIAT empieza a presionar a los sindicatos para tener una renovación tranquila. La Cámara del trabajo turinesa permanece al pie del cañón. Para aliviar la intensidad del enfrentamiento e introducir parámetros separados de control salarial y normativo, las industrias metalmeccánicas y siderúrgicas de Estado, la Intersind, firman (espoleados por el naciente centroizquierda) un convenio separado con los sindicatos. Llegados a este punto, la ruptura de los compañeros turineses (y de las vanguardias obreras) con el sindicato es radical. En esta situación se prepara el segundo número de los *Quaderni*. La composición formal de la redacción había cambiado: entramos yo y los jóvenes sociólogos vinculados a Pizzorno; entran los romanos, que se alían con Alquati, con los intervencionistas, con los compañeros que radicalizan la crítica al sindicato. ¿Pero quiénes son estos romanos?

33. Los dirige, ahora como cuando encabezaba la célula del PCI en la Sapienza, Mario Tronti. Mario es un hombre simpático: umbro, fanático y apacible como todos los santos de aquella tierra. Discípulo de Ugo Spirito, trabaja en la Treccani.²⁰ Ha escrito ensayos gramscianos en los cuales, sin ser dellavolpiano, considera la «filosofía de la praxis» regresiva y abierta al humanismo que Marx habría superado, exaltando el «punto de vista obrero» como ciencia en *El capital*. Está fascinado por Turín y por la FIAT. Está convencido de que la crisis entre clase y Partido ha llegado a un punto crítico: si se quiere salvar el movimiento obrero de una nueva derrota, hay que empujar la clase hacia el Partido y al mismo tiempo renovar el

²⁰ El Instituto Treccani fue fundado en Roma en 1925 por Giovanni Treccani, empresario, y el filósofo Giovanni Gentile. Su principal cometido era la edición y actualización de la *Enciclopedia Italiana*, cuya primera edición se remonta a 1929-1937. Tras el fascismo y la guerra en 1946, Luigi Einaudi, quien dos años más tarde se convertiría en el segundo presidente de la República italiana, pasó a ser presidente del Instituto.

Partido a través de la lucha de clase. No obstante, en este momento lo más urgente es crear una fuerte autonomía de la clase obrera. A partir de esa base puede renacer el discurso sobre el Partido: sin esa autonomía no hay esperanza, tampoco para el Partido. Como base de este proyecto, Tronti elabora una teoría de la potencia de la fuerza de trabajo, del trabajo vivo, y reinterpreta *El capital* como estudio de las condiciones de existencia de la autonomía obrera. ¿Por qué Alquati, que difícilmente podría tener una valoración más crítica sobre el PCI, se alía con Mario? Porque él también percibe que este es el momento de organizar la autonomía obrera: luego ya se verá. La alianza es maquiavélica, pero está estipulada sobre la plena conciencia de la potencia de la clase obrera turinesa.

Con Tronti trabajan, codo con codo, Rita di Leo y Aris Accornero. Y está también Alberto Asor Rosa: procede de la izquierda socialista; es profesor adjunto de Literatura italiana en la Sapienza; es el escribano del grupo –y también el menos dogmático, abierto a los formidables procesos de subjetivación que la clase obrera en lucha produce–. Con Tronti llegan a los *Quaderni Rossi* Umberto Coldagelli y Gaspare de Caro, historiadores profesionales, el primero de las instituciones y el segundo del capitalismo. Sus hipótesis sobre la relación capital-clase y sus excrecencias supérfluas («no existe un concepto de burguesía como clase»), sus trabajos sobre Walras, Keynes, Polanyi se sitúan (junto a *Escritores y pueblo* de Asor Rosa y *Obreros y capital* de Tronti) en el patrimonio más exigente y representan un valor seguro del *operaismo*. Es sobre todo Gaspare el que empuja al grupo romano al acuerdo con Alquati.

34. Cuando nos encontramos en Turín en junio de 1962, al borde de la lucha, el número 2 de los *Quaderni Rossi* está listo. Abre con el artículo de Tronti «La fábrica y la sociedad», en el que se afirma que el partido político de clase tiene que volver a la fábrica, porque allí la fuerza de trabajo puede romper la relación de capital y construir, en la lucha sobre el salario, una lucha de poder. Las luchas sociales que se desarrollan dentro de la circulación capitalista pueden, con esa inmersión en la fábrica, recobrar el hilo rojo de la explotación social y romperlo empezando por la industria. En lo sucesivo el

capitalista se presenta como capitalista colectivo, dispone del capital social: este es el nuevo terreno político de la lucha. Si la sociedad es inherente al capital, donde se produce capital se puede interrumpir el despotismo social capitalista, atacando la acumulación. Cuando el capital conquista la sociedad, parece que la fábrica desaparece: pero precisamente entonces se trata de reconstruir en la sociedad, como hiciera Lenin, el partido político revolucionario, que nació en la fábrica. Los proletarios, en esta construcción de lo político, deben expresar hasta el final su sectarismo, un punto de vista unilateral respecto a todo intento de sometimiento a un supuesto bien común. El obrero colectivo no solo se contrapone a las máquinas, sino a sí mismo, a su propia miseria: se manifiesta en tanto que fuerza de trabajo que se niega a ser parte del capital. De esta suerte, se afirma el rechazo obrero de la integración social, de la propia existencia separada, de las máquinas y del poder.

Este artículo provocará una conmoción fortísima y entusiasmante: nace el *operaismo*.

Asimismo, está el artículo de Alquati sobre la Olivetti (es solo una primera parte: la segunda será publicada en el número 3). El ensayo partía del análisis de la continuidad de las luchas e insistía en los fuertes remanentes políticos de aquel primer período de los años sesenta, para regresar luego a la indicación de las perspectivas de lucha venidera. El método de investigación se expone no como método general, sino como aplicación específica, determinada por las características de la composición técnica del capital y de la composición política de la clase obrera en la Olivetti: una verdadera joya esta articulación del método que va de lo abstracto a lo singular. Las siguientes secciones arrojaban luz sobre las contradicciones funcionales, inherentes a la organización científica del trabajo; y destacaban la excedencia, la resistencia, la insubordinación del trabajo vivo, contra la desorganización funcional que el despotismo patronal introducía en su ejercicio del poder de mando sobre la producción. Un elemento fundamental de la coinvestigación consiste en comprender la dignidad, la materialidad del trabajo reivindicada como inteligencia de la clase obrera, y la desorganización funcional, a veces, como forma de despotismo patronal.

Este fue también un escrito de considerable importancia: era la primera vez que se verificaba una coyuntura en la que se podía hablar de la fuerza de trabajo inmediatamente como clase obrera, y de la clase obrera como un animal, un cuerpo viviente. ¿Es excesivo añadir que aquí se prefigura lo biopolítico?

35. En junio de 1962, de repente, con motivo de la lucha por el convenio colectivo de los metalmecánicos, los obreros de FIAT vuelven a hacer huelga después de nueve años de tregua. Unos días antes de la huelga Romolo y Romano me habían hablado de la eventualidad no solo de la ruptura sindical, sino también de la insurrección obrera: se habían enterado no solo a través de sus fuentes internas, sino también de los sindicalistas. Nadie hace huelga el 13 de junio, en cambio el 19 la hacen siete mil y sesenta mil el 23. El 26 de junio la dirección de la FIAT declara el cierre patronal para asustar a los obreros y bloquear los procesos de organización que se insinúan en torno a los piquetes.

Los compañeros de los *Quaderni* intervienen en la lucha a partir del 19 de junio, con octavillas que al principio aparecen firmadas como *Federazione socialista*, luego *Potere Operaio* y finalmente «compañeros de los *Quaderni Rossi*», en los que se ataca el convenio separado de las empresas del Estado:

Obreros de la FIAT, hoy el proyecto de la patronal italiana es el siguiente: quebrar la gran lucha de los metalmecánicos italianos separando la negociación en las empresas estatales de la de las empresas privadas, e imponer un acuerdo de empresa para la FIAT. Si este proyecto se lleva a cabo en su integridad, sin que la clase obrera de la FIAT imponga su decisión, esta gran lucha, que tiene un significado general de lucha de clase, será hecha añicos y el capitalismo italiano, después de haberse visto en gravísimas dificultades por la lucha obrera, podrá perseguir más fácilmente el propósito de planificar su dominio.

El lío provocado por la octavilla es importante: la Cámara del Trabajo ataca a los *Quaderni*, Panzieri pide en vano una reunión aclaratoria con el Comité Central de la FIOM; los *Quaderni* envían a la Cámara del Trabajo una carta que no obtiene respuesta. El 7 de julio, cuatro-cinco mil obreros salen en manifestación hasta Piazza Statuto

para protestar bajo la sede de la UIL²¹ (que ha firmado el acuerdo separado). Sobre las cuatro de la tarde interviene la policía: los enfrentamientos se prolongan hasta la noche. Voy a Piazza Statuto: impresionante la dimensión del enfrentamiento y su continuidad. El domingo 8 de julio y el lunes 9 de julio los enfrentamientos continúan hasta la noche. Se lanzan cientos y cientos de bombas lacrimógenas; cada par de horas los policías llevan a cabo cargas para disolver a los obreros, porrazos y culatazos, camionetas y todo-terrenos enloquecidos por un lado, y por el otro la muchedumbre que penetra en tropel en la plaza y las pedradas que la acompañan. Hay doscientos cincuenta mil obreros en huelga en la provincia de Turín: buena parte de ellos, con la familia, visita la plaza. La policía intenta peinar la zona pero no hay nada que hacer: en Piazza Statuto, los obreros de la FIAT al principio y luego, cada vez más, el proletariado turinés de las «*boites*», los albañiles, etc., acuden como a un rito de iniciación.

Los periódicos hablan de «vandalismo»: ¿pero dónde quedaba ahora en la metrópolis del obrero masa la diferencia entre el trabajador de la FIAT y el proletariado marginalizado?

En realidad, Piazza Statuto fue un enorme fenómeno de recomposición de masas del proletariado metropolitano. En Piazza Statuto emerge la nueva composición de la clase obrera de FIAT –y su nuevo carácter–: era la inmigración desde el Sur, ya asentada, orgánica respecto al modo de producción fordista. El obrero masa combinaba las tradiciones de la huelga obrera con motivos insurreccionales típicos de las plebes jornaleras y campesinas del Sur. Lo absurdo es que, por parte patronal y sindical, nadie parecía esperarse el acontecimiento –y cuando sindicatos amarillos y la UIL quedan fuera de juego, la CGIL y la FIOM están aún aturridos por la sorpresa–. En vez de dar las gracias a los *Quaderni*, que de algún modo habían preparado esta travesía de lucha, la emprenden contra Panzieri. Estábamos de nuevo reunidos cuando llega la noticia de

²¹ La Unione Italiana del Lavoro, sindicato nacido en 1950 tras varias escisiones de la CGIL, que desde los años cuarenta estaba hegemonizada por el PCI. La UIL tuvo desde su nacimiento una inspiración socialdemócrata y anticomunista y una política sindical netamente pactista.

lo que al día siguiente dirán los periódicos: *¿quién les paga?*, etc. ¡Hay que imaginarse cómo una persona como Panzieri, que tenía a sus espaldas veinte años de militancia en el movimiento obrero, en los niveles más altos, se ve de repente tratado como un traidor, un provocador, un fascista! Se decide preparar un suplemento de los *Quaderni*, unas «crónicas», que habrían debido aclarar las formas en las que se había dado nuestra intervención y replicar enérgicamente a las acusaciones del PCI.

36. Los obreros que vuelven a la fábrica en la FIAT después de la cancelación sindical de la lucha están encolerizados: la nómina y los ritmos de trabajo han sido modificados de forma infinitesimal. La fatiga de la explotación se une a la desilusión, a la percepción de estar solos: luchas espontáneas en las líneas; momentos de protesta, *wildcat*, actos de sabotaje, protestas que crean una atmósfera caótica. Se sabe que esto es normal en la fábrica después de las derrotas sindicales: por el contrario, no es normal ni habitual que esos comportamientos sean recogidos y difundidos a través de un periódico (en realidad una hoja impresa) en las fábricas FIAT, *Gatto Selvaggio*:

Si el patrón se ha defendido reduciendo más aún los tiempos y volviendo al mismo régimen repugnante de antes, los obreros, en vez de volver al conflicto sindical, han rechazado el cumplimiento de las normas, y han cesado el trabajo; o han hecho un número mayor de piezas pero con ello han hecho aumentar aún más la proporción de descartes. Los jefes sudan la gota gorda y están todo el día detrás de las piezas para mantener en funcionamiento las líneas: pueden gritar todo lo que quieran, pero cuando la mayoría de los obreros se comporta así, ya no hay nada que hacer: con mayor motivo cuando los técnicos y los administrativos siguen el ejemplo, de tal suerte que el patrón ya no consigue controlar lo que sucede en la fábrica. Ejemplos de sabotaje en nuestros talleres tenemos a montones, el obrero sabe dónde se rompe la máquina. Los obreros se preocupan de la continuidad de la lucha, se desentienden y en la producción intervienen lo menos posible. *No se sabe dónde está el «gato salvaje», no se sabe cuándo y no se sabe cómo, es repentino y circula cada vez con más rapidez.* El nombre se lo pusieron los obreros ingleses porque es una forma de lucha que se desarrolla en los puntas más avanzadas del capitalismo europeo. Y esto no sucede por casualidad, porque en esos países comenzará la revolución.

El «gato salvaje» se caracteriza por constantes rotaciones y cambios de las tácticas, los tiempos y los métodos de la lucha: hace el máximo daño al capital con el mínimo dispendio obrero. Es una indicación de que los obreros de la FIAT podrán dar un nuevo impulso a todos los obreros italiano, si la unidad de clase da otro paso hacia adelante en la lucha abierta.

Gatto selvaggio estaba firmado por Romolo Gobbi. La FIAT reacciona denunciándolo por incitación al sabotaje y a la sedición. El pobre Romolo escapa y se refugia en mi casa, en Padua. Aunque las formas de la intervención en la fábrica y la gestión política de los hechos de Piazza Statuto ya habían provocado polémicas durísimas en el interior de la redacción de los *Quaderni*, con *Gatto selvaggio* se monta la de Dios es Cristo. No termina en pelea, pero se nota que en adelante hay dos grupos incompatibles entre sí. El hecho de que la discusión se amplíe a la redacción nacional de los *Quaderni* no ayuda: porque casi todos los que no son de Turín están de acuerdo con Alquati, Gobbi y los demás gatos salvajes.

37. *Gatto selvaggio* fue importante para los vénetos: el rechazo obrero se había convertido en lucha política. Más allá de todo juicio romántico, *Gatto selvaggio* es un camino trazado en la jungla de la fábrica fordista, un medio para avanzar en la organización autónoma. La autonomía se caracteriza por situar el propio objetivo político en el hacer de la clase obrera: en este caso, el contenido de la acción autónoma era la organización –justo lo contrario del espontaneísmo anarquista del que se les acusaba–. Que luego el deseo de liberación encontrara satisfacción organizando y midiéndose con la potencia de las huelgas tipo gato salvaje, así como en el sabotaje –todo ello no hace más que confirmar el profundo humanismo que recorre esta historia–.

Los compañeros vénetos se distancian de los que condenaban a *Gatto selvaggio*: por el contrario, Toni está perplejo; aspira a mirar los acontecimientos desde fuera; hace gala de su lema spinoziano «caute», así como del historicista «et-et mejor que aut-aut». En cambio, la tribu véneta promueve la ruptura. Pero Toni explica que, aunque se ganara políticamente, precisamente por ello hay que profundizar la

discusión con todos y solo después, si se da el caso, romper. ¿A dónde iremos *después*? No son despreciables las amistades y los medios de los que disponen los *Quaderni* y Panzieri en particular. Toni está con el grupo Alquati y comparte las propuestas que hacen esos compañeros: ¿pero qué es lo que quieren Tronti y los demás romanos?

Comienza entonces su relación de amistad con Asor: preparan juntos las *Cronache dei Quaderni Rossi*; tienen la impresión de que no solo están de acuerdo, sino que son cómplices. Tronti también quería (así lo entiende Toni) una ruptura táctica del frente sindical que podía acometerse en las fábricas, que daría paso a una reconstrucción estratégica de la relación con el movimiento obrero, con el Partido. ¿Una línea independiente? *This is the problem* –pero entonces Toni respondía que sí–. De no ser así, ¿por qué romper con Panzieri? Solo cuando entiende que también los compañeros romanos van en esa dirección, Toni toma en sus manos la gestión de la ruptura –en sus manos y en las de los compañeros de Padua, Bianchini en primer lugar–. Y así les toca gestionar la situación con Tronti y Asor, frente a Raniero y Rieser. Pero también en esta ocasión Toni no habla (porque todavía no la ha aprendido) la «lengua de los ángeles» –la que hablan Tronti y en parte los demás–. Toni plantea problemas vulgares: cómo publicar, con qué dinero, etc. Lo hace como militante, sabiendo que las líneas políticas y organizativas necesitan medios para organizar los cuerpos, y que esa institucionalización inevitable trae consigo afirmaciones teóricas claras y no soluciones vagas. ¡De hecho Tronti parecía darlas cuando hablaba de organización! En cambio, Panzieri estaba realmente cansado: había recorrido ya un largo camino, su corazón ya estaba débil, al igual que su voluntad y sus capacidades críticas.

38. A comienzos del verano de 1963, Raniero, en una reunión, da por hecha la ruptura. Exponiendo las razones, insiste en la diversidad de los caminos que los *Quaderni* y el grupo que hará *Classe operaia* atisban para resolver el problema de la construcción del partido, del «hacer organización». En Tronti –tal es la crítica de Raniero– no hay propedéutica a la construcción del partido, solo un gesto filosófico hegeliano que les permite saltar del partido *en*

sí al partido *para sí*. Pero, de este modo, aceptando la línea de los turineses y de los vénetos, Tronti llegará a lo sumo a proponer «la autoorganización de la clase a nivel del neocapitalismo» –esto es, un movimiento condicionado *por* (transformado en función *de*) capacidades actuales de absorción de la autoorganización por parte del dominio capitalista–. Resulta curioso el hecho de que Raniero, mediante una engorrosa cabriola, se ponga a estas alturas a contraponer las razones del leninismo a la experiencia *operaista*.

39. Alquati tenía sobre esta historia un juicio parecido al de Toni: en los *Quaderni* había habido una circulación efectiva de investigación política entre clase obrera y vanguardias, aunque se había llevado a cabo en condiciones precarias por la gestión personalista de Panzieri, que obligaba a los militantes a quedarse en una situación intermedia, un atolladero entre lo inmediato de la investigación y lo concreto de la teoría, entre intervención y programa político. Así, pues, la ruptura era oportuna: era necesario que, rompiendo con las ambigüedades de Panzieri, intervencionistas y sociólogos emprendieran cada uno su propio camino. Pero el sentido de la oportunidad –apostillaba Alquati– aconsejaba que luego volviéramos a encontrarnos en un punto más alto. Estas reflexiones se revelaron como algo estrambótico. Con el final de las «revistas del deshielo», también los *Quaderni* perdieron la audiencia que habían conseguido entre los cuadros del movimiento sindical y de partido, mientras que el desarrollo de los compañeros de *Classe operaia* se volvió cada vez más *operaista*: el lenguaje, la acción y las decisiones políticas se medían cada vez más en un plano proletario. En este nuevo plano de acción política, toda reunificación habría sido imposible –salvo con el estremecimiento revolucionario del ‘68–.

40. Pero mientras tanto la discusión avanza. Participo en la preparación del primer número de las *Cronache dei Quaderni Rossi* (septiembre de 1962). Contiene materiales de trabajo colectivo sobre la FIAT-Turín y correspondencia desde la Alfa Romeo-Milán y la Ansaldo-Génova. Está también la famosa octavilla firmada *Quaderni Rossi* que desencadenó la lucha y la llevó a Piazza Statuto.

Y luego hay una crónica del acontecimiento, que evita los tonos polémicos y se niega a responder a las provocaciones: todo ello termina ahondando las distancias entre unos y otros en Turín.

Para los compañeros de Padua, Venecia y Porto Marghera el opúsculo fue la confirmación, no solo del hecho de que los obreros de la FIAT representaban de nuevo el centro de la clase obrera italiana, sino también que habían hecho de la actividad de una vanguardia de masas una obra maestra. Para los vénetos, Piazza Statuto fue una especie de Juan Bautista que anunciaba un despertar general del movimiento revolucionario.

44. En esta coyuntura el papel de Guido Bianchini se vuelve central. Guido fue mi maestro. Tenía 7-8 años más que yo: lo suficiente para que participara, jovencísimo, en la Resistencia en los valles en torno al Piave. Era hijo de un obrero de la SNIA Viscosa, despedido por agitador subversivo. Había empezado los estudios universitarios en Física, pero había tenido que dejarlos tras el despido del padre. Siempre trabajó para mantener a la familia. Guido representó siempre para mí el punto de referencia: nunca tomé una decisión sin consultarle, sin que él fuera partícipe. *Bon*, en ese preciso momento él expresa su profundo radicalismo. Se siente, sin atajos, partidario de la clase obrera de FIAT que desde 1953 parecía adormilada. Admira a Alquati, uniendo la amistad a la admiración, y una forma de pensamiento que tenía el mismo curso fluido, químico. En los años setenta editó los trabajos de Alquati. En ese momento Guido –amigo de Panzieri desde años atrás– decide cuál iba a ser la posición del *Potere Operaio* véneto en la diatriba con los *Quaderni*. Guido es cultísimo: con él, Panzieri se convierte en el conde Leinsdorf y Alquati en el Moosbrugger del *Hombre sin atributos*; Tronti, Asor y Rieser tenían todos derecho a un nombre clásico –pero a menudo cambiante, de Balzac o de Thomas Mann–. Pero cuando Guido estaba cabreado volvía al véneto y sacaba personajes goldonianos o ruzzantinos que no conocía. Sus citas marxianas eran perfectas –la diferencia entre trabajo y fuerza de trabajo; la lectura correcta de *Salario y ganancia* con todos los problemas que suscitaba, y mil cosas más, me las enseñó él–. Pero sobre todo Guido tenía mucha, mucha sensatez: cua-

lidad que aúna razonamientos y experiencia –Rafael habría dicho Platón y Aristóteles–. Guido no tardó en convertirse en mi hermano. Me enseñaba un montón de cosas, validaba con observaciones adecuadas algunos de mis juicios, mientras que ponía en tela de juicio otras decisiones mías. Era la única persona capaz de ridiculizarme cuando era justo hacerlo. Y, en todo caso, como se solía decir entre amigos en el Véneto, me *prendeva per il culo* cada vez que me daba ínfulas de intelectual en las valoraciones sobre la lucha de clase.

Un excelente maestro. Infalible. Y generoso como solo quien es pobre –y además un genio– puede serlo.

42. En las discusiones de ese verano se precisan, también en el plano teórico, las diferencias entre los compañeros. Que la clase obrera es dinámicamente inherente al desarrollo capitalista es para todos un punto fijo: pero las diferencias aparecen cuando se trata de explicar esa «inherencia».

Panzieri tiene todavía una concepción dialéctica de la relación entre capital variable y capital fijo. Alquati, por el contrario, rehuye toda mediación dialéctica entre trabajo vivo y trabajo muerto: considera ya al capital variable como subjetividad, independiente –un cuerpo que actúa–. La relación de capital contiene a la clase obrera no solo como fundamento de productividad, sino también (y sobre todo) como intento y ejercicio de hegemonía. En Alquati resuenan los principios del comunismo libertario que trenza el materialismo histórico con una aguda concepción de la (producción de) subjetividad. Tronti vacila, allí en medio, en la alternativa entre un «obreros y capital *dentro* del capital» y un «capital y obreros *dentro* de la clase obrera» –mientras la primera concepción es la de Panzieri, y la segunda la de Alquati, la primera era una concepción pansindicalista, la segunda una opción revolucionaria–.

En cuanto a Toni: las relaciones de fuerza en las fábricas y la tensión de la que en aquel momento se había cargado la discusión no permitían –a su juicio– tomar decisiones drásticas. Sin embargo, tenía una certeza, y era que con Piazza Statuto y *Gatto Selvaggio* había terminado un período de experimentación: se había producido un descubrimiento que había que aprovechar.

43. El alboroto del grupo de Turín representaba también el rito sacrificial de matar al padre. No costaba mucho entenderlo: Panzieri era tan culto y activo, estaba tan inserto en el mundo de la *intelligentsia* comunista europea y tan lleno de iniciativa, que toda acción de los *Quaderni Rossi* terminaba siéndole atribuida. La reacción de los chicos educados por Raniero y emancipados por la participación en la lucha de clase fue «homicida»: rechazo mordaz del viejo. Raniero, transformado en viejo, morirá por ello. Lo que estaba sucediendo, con aquellas maneras, resultaba injustificable: no entendía aquella violencia, aquel deleite en la ruptura. ¿Matar al padre? Era huérfano y deseaba tener un padre: me faltaban los parámetros de comprensión del acontecimiento.

44. ¿Qué han representado estos años para Toni? Está casado; trabaja mucho desde el punto de vista científico; está a un paso de la cátedra universitaria. Fuera y dentro de sí ha encontrado un cierto equilibrio entre el saber y el hacer, que le permite tener una seguridad teórica y un entusiasmo práctico. De ese período recuerda días enteros empleados en leer y hacer fichas de Marx –de todo Marx, pero sobre todo del *Capital*– y al mismo tiempo en leer los clásicos de la economía política, pero también los periódicos económicos y sindicales, para comprender mejor la evolución de los procesos sociales. Sus fuentes estadísticas las encuentra en *Mondo Economico*, un buen periódico patronal. Pero luego, todas las noches en la reunión y todas las mañanas delante de las fábricas, ese saber se simplifica y se transforma, a través de la discusión, en indicación de lucha. También los obreros y los militantes con los que se encuentra Toni son cada vez más inteligentes y capaces de tomar decisiones autónomas. Si, por un lado, hay ese saber común, por el otro está el *saber de fábrica*. Saber obrero: un misterio para los profanos, un secreto para los patrones –transparencia para los obreros que disfrutaban manifestándolo y poniendo a disposición de los compañeros ese *numinosum*–. En este cuadro, Toni se convierte en un experto en organización del trabajo, en la producción y en los procedimientos del poder de mando dentro de las diferentes

fábricas. En la Vetrocoke, en el puerto de Venecia, en las fábricas de calzados del Brenta, hay estos desequilibrios de conocimiento entre los obreros y los que intervienen desde fuera: sin embargo, los compañeros no tardarán en saber más que los patrones. El arte consiste en transformar el saber obrero en ciencia política de la lucha de clase.

45. En los años sesenta no volví a hacer viajes como los que hacía en los cincuenta: pero ir a luchar a la Vetrocoke vale por un Venecia-Cabo Norte, y la organización del trabajo político entre los estibadores vale por un viaje por las costas del Mediterráneo. Aquella formidable experiencia comunista en los kibbutz diez años atrás la repetiré con la SICE. No son analogías literarias, sino metáforas de la práctica. No por nada la respuesta a la pregunta «¿qué es el comunismo?» es: «El movimiento real que destruye el estado presente de cosas». El descubrimiento del ciclo del coque que hace Toni gracias a Pistolato, el jefe de la comisión interna, sienta las bases de una novela realista de vida colectiva: cuando el realismo es comunista, la novela concluye en la lucha.

En la Vetrocoke (una gran fábrica semiartesanal que produce vidrio de calidad, y que la FIAT quiere transformar en una fábrica «moderna» de materiales mediocres), los obreros apagan los hornos: la lucha es triunfante cuando asalta y desacraliza toda prohibición. En la fábrica, el poder transforma lo teológico-político en tecnología: no debés desobedecer, pero sobre todo no podés tocar el corazón tecnológico del poder, no podés ponerlo en tela de juicio, no podés infringir la prohibición. En la Vetrocoke lo prohibido son los hornos; en la SICE el ciclo continuo; en la FIAT la organización de la línea. En aquellos viajes me vi llevado al centro de la organización tecnológica, al *sacrarium*, y conseguimos levantar el velo de Isis. Un descubrimiento de la verdad hecha con la lucha; una destrucción del poder y una exaltación del contrapoder, de la potencia de ser libres.

Aquí se abre el libro de la lucha obrera contra el maquinismo de los siglos XIX y XX. Esa lucha tiene un secreto, el sabotaje: descubrir y golpear el lugar desde el que se organiza la extracción de

valor y de tal suerte mostrar los lugares en los que el patrón oculta su prepotencia y su vulnerabilidad.

La Vetrococo: a Pistolato le dicen que la fábrica va a ser desmantelada, que la cualidad del trabajo, el alma obrera de la producción, serán desvalorizadas. Responde: ¿quieren hacerlo de veras? Entonces los vamos a ayudar: les destruimos los hornos. Son necesarios años de trabajo –mayólicas formidables para temperaturas elevadísimas, hay una fábrica junto a la Vetrococo, la Sirma, construida a propósito para producir esos hornos– pues bien, destruyamos los hornos. Un ingeniero que se opone termina tambaleándose por los empujones de unos y otros, que le estampan contra la boca del horno más grande: cuando le levantan huele a mierda. Este es el punto más alto de la lucha, puesto que los hornos constituyen el sagrario: pero en la lucha no se trata solo de atacar esto –hay que destruir todas las liturgias de la organización productiva–.

Del uso capitalista de las máquinas para ordenar y dominar, al uso obrero de las máquinas para organizarse y destruir la explotación.

IX. Classe operaia

1. En mayo-junio de 1963, en la Vetrococo, Pistolato y Gallenda habían impulsado la lucha de una manera nueva. La huelga se prepara en los talleres, a través de la circulación de delegados, una recogida de firmas y la agitación con octavillas no sindicales. Piquete y asamblea deciden la conducción de la agitación. La lucha abierta había estado preparada por una miríada de pequeños incidentes y conflictos de taller, así como por una oleada de sabotajes en forma de ejecución rigurosa de las tareas, que llega a impedir la continuidad de la producción: es la primera gran experiencia de organización de la lucha por parte de *Potop*. Pistolato escribe en *Potere Operaio* de Porto Marghera que hay que dejar de aplastar la autonomía obrera de las luchas, como se había hecho en el conflicto de los mecánicos, y usar la lucha de los químicos para construir órganos de autogobierno obrero y, con estos, el poder obrero en la sociedad y contra el Estado. Un año después es expulsado del PCI por promover actividades disgregadoras.

2. Las luchas no se detienen. Embrionarias, pero sintomáticas del crecimiento de una gestión obrera autónoma –así las califica *Potere Operaio*, el periódico que sale bajo la dirección obrera–. El 4-5 de julio el baile lo inaugura la Sicedison. Cuando, alrededor de las 7, se bloquean las instalaciones y la fábrica descarga los gases con una llamarada que ilumina el cielo de la laguna, le responde un grito de alegría de los miles de obreros acampados delante. Es la primera huelga de la Sice. La ACSA, fábrica textil vinculada al ciclo químico, a un kilómetro de distancia, se pone a su vez en huelga: otros dos mil obreros. La huelga es comunicada por una manifestación interna que inventa, en fábricas que nunca habían hecho huelga,

esta forma de comunicación. Asamblea en el «descampado» de Marghera: nace el comité obrero. Me presentan a Italo Sbrogiò, miembro de la comisión interna de la Sice: en otoño la CGIL se hará con la mayoría en la fábrica e Italo se convertirá en secretario de la comisión interna.

Aquí empieza una historia extraordinaria, de la que el Véneto saldrá cambiado. Desde ese momento, el vínculo entre estudiantes de *Potop* y obreros de Marghera se volvería orgánico: «obrerros y estudiantes unidos en la lucha». Más tarde, Sbrogiò presentará su renuncia al PCI, enviando una carta en la que pone las luchas obreras frente a la dirección del Partido, que «no ha dedicado ni un instante a estudiar la posibilidad de utilizar la lucha obrera contra el modo de acumulación capitalista». La línea reformista del PCI, concluye Sbrogiò, «no es una desviación momentánea, un error político, sino una clara elección del aparato dirigente del Partido». A partir de este momento, Italo emprende una lucha sin tregua por la transformación política de los representantes obreros: será el líder incontestable de las luchas de Porto Marghera hasta la gran represión de finales de los setenta. La amistad con Italo me permite profundizar el conocimiento de un montón de compañeros, trabajar con ellos con plena solidaridad, estar implicado en la organización directa de las luchas. Italo hizo para mí las veces de Virgilio: con él al lado, consigo transformar mi sensibilidad hacia los demás compañeros, no mostrar engreimiento intelectual en el trabajo con los militantes obreros, convirtiéndome en una prótesis práctica e intelectual de sus iniciativas. En la gestión del comité, la democracia es total. Asimismo, al menos un par de veces al año hacemos grandes asambleas de militantes, obreros y estudiantes, en las que se decide qué hacer, se ofrece un juicio sobre el momento político y se programa la línea a seguir. Los compañeros con los que emprendí esta aventura serán mis hermanos toda la vida.

3. Mientras, está consumándose la ruptura del grupo que constituirá *Classe operaia*.

A mediados de julio salen las *Cronache*: pero *Gatto Selvaggio* ha provocado ya una escisión irreconciliable. Me afano en ir de aquí

para allá entre Padua y Milán en el intento de evitar lo que a algunos les parecía un precipicio: en cambio, se llega a la reunión que sanciona la ruptura definitiva. Este es el testimonio de Sergio Bologna:

Septiembre de 1963, último intento de convencer a Panzieri de continuar con los *Quaderni Rossi* o, ya que no los *Quaderni Rossi*, con las *Cronache operaie*. Cita en Milán. De Padua Negri y Bianchini; de Roma Tronti y Asor Rosa; de Turín Panzieri y Rieser. Primer *round* en el Scoffone 2, aquel en el que se bajaban unas escaleras. Toni, haciendo de mastín, tira de todos los recursos: halagaba, provocaba, fantaseaba, prometía: vamos, como un comerciante maltés; Panzieri era como un vidrio, todo le resbalaba; ya no quedaban argumentos que pudieran retenerlo. Luego nos trasladamos a mi casa, justo detrás de San Vittore, donde compartía habitación con Paci. Dos horas de silencio alucinante; Toni que devoraba ferozmente sus uñas; Bianchini roncando tras desplomarse sobre la cama; Tronti que miraba al techo como un zote; Panzieri que ojeaba libros distraído; yo no tenía el valor de abrir la boca. De repente, Rieser agarra de mi mesilla *La ópera de los tres centavos*, se acerca al maestro, entonan juntos *Und der Haijisch, der hat Zähne...*²² y salen cantando, dejando tras de sí la consternación. Toni, con la boca abierta, dejó de comer; Bianchini dejó de dormir. ¡Caramba, estaba naciendo *Classe operaia!*

4. Volviendo a nosotros: el fondo del primer número de las *Cronache* (julio de 1963) es bastante equívoco: se habla del enfrentamiento entre dos reformismos, uno capitalista y el otro obrero: ¿por qué llamar «reformista» al curso que deseábamos para el nuevo ciclo de luchas? El número aborda de nuevo el discurso sobre las luchas en la FIAT y sobre la Galileo de Florencia, pero el plato fuerte era la preparación de la lucha de los químicos, en particular de la Sicedison de Marghera y de Farmitalia de Milán, donde nuestra presencia organizativa podía ser decisiva: «Después del verano caliente de 1962, se reafirma hoy en la lucha de los químicos la exigencia de una organización política revolucionaria». La respuesta obrera, se subraya, es dura: a la gestión sindical derrotista de la lucha se responde pidiendo e imponiendo unidad, o rechazando los plazos

²² «Y el tiburón, tiene dientes...».

sindicales. Los autores del artículo se asombran de la fuerza de la «espontaneidad» que se expresa en todas las formas: esta espontaneidad se presenta como búsqueda de organización, tanto unitaria como en los objetivos, más allá de la plataforma sindical y sobre todo contra la programación central del capital social. En resumen, estamos verificando un gran impulso de la unificación obrera de las luchas.

5. El segundo número de las *Cronache* contiene un artículo-hoja volante, *Organicemos la lucha en la industria estatal*, redactado por Alquati y Faina en referencia a las renovaciones del convenio de los metalúrgicos públicos, en la Cornigliano de Génova en particular.

Luego hay una intervención explicativa a propósito de sabotaje y del gato salvaje: el sabotaje es una forma espontánea de protesta que los trabajadores llevan a cabo en situaciones de derrota de las luchas, sobre todo cuando se sienten abandonados o traicionados por los sindicatos. Dicho esto, el sabotaje es criticado de varias maneras: porque puede volverse contraproducente y en última instancia útil para el patrón, en su continuo esfuerzo de identificar los puntos débiles del ciclo productivo, para corregirlos mediante intervenciones tecnológicas; porque no es un arma de generalización de las luchas –antes bien, encierra al saboteador en una especie de clandestinidad–. No obstante, el sabotaje es reconocido como revelador de resistencia e indignación, como productor de subjetividad subversiva: las luchas tipo «gato salvaje» deben transformarse y cobrar una forma madura, adecuada al desarrollo de la organización capitalista del ciclo productivo.

Todo aquí es, en el fondo, una expresión de cordura. Y en cambio, de resultas de este artículo parece que Panzieri me reprendió como «vulgar y tosco» apologeta del sabotaje: algo que no me habría ofendido si, por tal motivo, Raniero no me hubiera amalgamado a Gobbi –por el que yo no sentía aprecio, en razón de su extremismo humoral, y al que en los años venideros llegaré a despreciar por la violencia con la cual se disoció de su propia historia–. No hace falta decir que se traerá también a colación ese insulto cuando, tras la publicación de *El dominio y el sabotaje*, seré atacado como «filósofo del sabotaje».

6. A decir verdad, todavía hoy no soy capaz de entender cómo se puede pretender separar la física de las máquinas del uso que de ellas hace el capital: cómo se puede pretender luchar contra el capital (que te explota a través de las máquinas) sin dañarlas, es decir, sin considerar legítimo el sabotaje. Por otra parte, es cierto que las máquinas son esfuerzo físico y trabajo de la inteligencia obrera, fijadas, sí, en el capital, pero, al mismo tiempo, prótesis del trabajo: para los obreros, la relación con las máquinas se torna a menudo en una relación consigo mismos, con su propio trabajo, con su propia actividad. El sabotaje no puede ser exaltado de manera exclusiva; las tecnologías constituyen también un contexto: solo con su reapropiación cesa su nocividad. Y, sin embargo, he de añadir que, aunque luchar no es destruir, también puede ser destruir, mientras la tecnología, las máquinas y todo el trabajo acumulado (que ahora se llama capital) no sea restituido a los productores. Desde entonces, estas distintas modalidades de lucha estuvieron siempre presentes en mi espíritu: el rechazo del trabajo se convirtió paulatinamente en una clave fundamental de lectura de las luchas. A este respecto, precisamente en aquel período, anoté este pasaje de Marx:

El trabajo es el fundamento vivo de la propiedad privada, la propiedad privada como fuente creativa de sí misma. La propiedad privada no es más que trabajo objetivado. Entonces, si se quiere dar un golpe mortal a la propiedad privada, no hay que atacarla solo en cuanto condición objetiva, sino en cuanto actividad, en cuanto trabajo. Hablar de trabajo libre, humano, social, del trabajo sin propiedad privada, es uno de los grandes equívocos. De esta suerte, la supresión de la propiedad privada solo se convierte en realidad cuando es concebida como supresión del trabajo, una supresión que, naturalmente, solo se ha vuelto posible a través del trabajo, es decir, a través de la actividad material de la sociedad, y que no ha de entenderse en absoluto como sustitución de una categoría por la otra. Así, pues, una «organización» del trabajo es una contradicción. La mejor organización que puede tener el trabajo es la organización actual, la libre competencia, la disolución de todas las organizaciones precedentes, aparentemente «sociales», del trabajo.

7. Entre tanto, había salido el núm. 3 de los *Quaderni*. La redacción es la misma del núm. 2, pero la ruptura ya se había producido. Los «sociólogos» deciden poner delante del artículo de Tronti, «El plano del capital», que debía introducir el número, una intervención de Rieser: a todos nos parece una provocación estúpida.

El artículo de Rieser, bastante genérico, termina indicando un terreno de «preparación» para la organización dentro de un «programa» político por construir y un esquema trivial de investigación. Los vénetos nos damos cuenta de que los límites de la propuesta son límites «entristas» en el sindicato, vinculados a una representación sociológica de la acción obrera, a una prudencia impolítica.

El tono del artículo de Tronti era muy distinto. La indicación consistía aquí en poner a funcionar la lucha obrera dentro del capital, en desplegarla contra el plan capitalista, entendido como expresión necesaria y racional del «capital social». La posibilidad de que, en ese momento, los movimientos de la clase obrera hicieran añicos el proceso cíclico de formación y realización del poder de mando capitalista era definida como «estratégica». Vemos aquí cómo se construye una asimetría entre la forma política de la organización de clase y la forma capitalista del poder de mando: allí donde la dictadura de clase del capital se torna democrática, realizándose en una figura social y subordinando en su provecho la función de control del sindicato, allí era necesario romper esa simetría, construir y organizar la anarquía obrera contra/dentro del capital. Esto era válido para la fábrica, pero también era válido fuera de la fábrica porque «la clase obrera se negaba a hacerse pueblo». En la discusión de los vénetos este artículo fue fundamental: como base científica del análisis, pero también como empeño inmediatamente organizativo. Falta aún la profundización analítica del análisis de las contradicciones inherentes al desarrollo capitalista –pero desde el punto de vista teórico no se echa realmente nada en falta–.

8. ¿En qué se convierten los *Quaderni Rossi* después de la ruptura? El núm. 4 de julio de 1964 es muy interesante: hay que reconocerles la superación de los límites del debate que había llevado a la ruptura. Renato Solmi traduce el «Fragmento sobre las máquinas»

de los *Grundrisse*, que llegará a ser un texto fundamental del *operaismo*. Qué oportuna imprudencia fue la publicación de aquel texto por parte de Raniero: pasó a ser nuestro, y no de sus herederos –ni de los compañeros vinculados a Tronti–. Y de hecho Grillo, tras traducir los *Grundrisse*, militó en *Potere Operaio* y en la *Autonomia*. El mismo Solmi reseña después el *Diario* de James Boggs publicado por la *Monthly Review* –que es casi una apología del gato salvaje en las fábricas estadounidenses, y plantea también la cuestión de la automatización–: ¡otro paso fundamental para el *operaismo*!

También el artículo de Panzieri, «Plusvalor y planificación», es interesante. Panzieri intenta establecer la relación «despotismo de fábrica-anarquía de la sociedad» y definir «las tendencias históricas del capitalismo a la superación de la competencia». En polémica con Tronti, insiste en el hecho de que el análisis debe prestar atención a no equiparar el proceso de valorización con el proceso de trabajo. «Parece casi como si el propio Marx cayera en el error de confundir el proceso de trabajo con el proceso de valorización», afirma Raniero, reconociendo que en el primer libro del *Capital*, la relación es ambigua. Antes bien, hay que estudiar el proceso de «autonomización» del capital, y hay que hacerlo con prudencia, como merecen todos los procesos históricos objetivos. El tercer libro del *Capital* enseña cómo dentro de la autonomización del capital se constituyen las finanzas y el crédito, ápices del poder de mando capitalista: aquí el capital hace definitivamente autónoma su valorización.

Este texto de Panzieri es una crítica aguda y eficaz de Tronti y de los compañeros de *Classe Operaia*, de su culto de la inmediatez. Pero es también una autocrítica, o casi: porque Panzieri había iniciado esa experiencia, y sabía perfectamente que si no hubiéramos sido capaces de analizar los procesos de valorización dentro de la organización del trabajo, la iniciativa comunista de base nunca se habría reanudado. Y nos hacía falta justamente la brutalidad de ese enfoque, el dolor y la violencia de la denuncia de la explotación para romper desde abajo el círculo mágico del capital. No sorprende que, en los números posteriores de los *Quaderni* se echen en falta línea política y capacidad de refundación del grupo, porque

faltó esa capacidad de investigación, de coinvestigación y de lucha que, en su conjunto, formaban cuadros políticos y organización.

9. En el otoño de 1963 la organización de *Potere Operaio* de Porto Marghera –o, para ser más exactos, del comité obrero– está dada, con una presencia continua y articulada sobre toda la zona industrial. Del artículo «¡Retomemos la lucha!», del número único *Cronache operaie di PM –Potere Operaio* del 25 de octubre–:

La clase obrera se da cuenta de que ya no puede fiarse de los sindicatos. Toma en sus manos la conducción de las luchas. Se organiza por sí misma. Busca una estrategia revolucionaria orgánica y variada. Pero estas formas de rechazo obrero, esta organización espontánea de clase no puede ser suficiente. Frente a la planificación burguesa, debemos planificar la organización obrera, crear una organización que desarrolle una acción constante en el ámbito global de clase.

En Marghera la lucha obrera no se ha ido de vacaciones, al contrario:

En la última fase de agitación de los químicos, cuando hemos visto cómo los obreros de la Vetrococce, los protagonistas de tantas duras batallas, entraban en la fábrica a pesar de la decisión de hacer huelga adoptada por la organización más fuerte, se tuvo la impresión de que también en Porto Marghera se estaba entrando en una situación nueva: la fase del rechazo obrero como forma de conciencia del carácter subalterno de las luchas, tal y como son planteadas y dirigidas por las organizaciones tradicionales de la clase; la fase en la que, de la reflexión y la preparación para una lucha más avanzada, puede nacer más viva e imperiosa la necesidad y la capacidad de formar una organización política a la altura de los tiempos.

10. El comité cambió la vida a muchos de los hombres que lo integraban. De Sbrogiò hemos hablado –la amistad que le unió de por vida a Toni estaba inscrita en la cooperación de pensamiento y acción política que construyeron–. En la citada Sice, Massa y Finzi eran dos técnicos de producción de enorme cultura técnica, pero también humanística. De los estibadores, el compañero con el que mejor trabaja Toni es Giancarlo Finco: un obrero inteligentísimo, capaz de una elaboración personal, tanto en la crítica como en la

formulación de un proyecto, que resultaba envidiable. De hecho, además del odio de clase, en la organización antagonista operaba también una conciencia técnica que mostraba el cambio de la composición de la clase obrera en la química, así como en los puertos; la masificación productiva estaba tecnificándose, la taylorización creciente se combinaba con el aumento de las competencias.

Resultaba curioso discernir las diferencias entre estos compañeros y Pistolato, ejemplo de la aristocracia obrera de antaño –con un conocimiento pleno del ciclo productivo, pero sin la intención de masificarlo, es más, incapaz de hacerlo y por ende de formar parte de una vanguardia de masas–. No fue difícil, partiendo de una conciencia obrera de vanguardia de masas, pasar luego a la iniciativa política organizativa en la sociedad, en los territorios. Barina y Penzo, ambos obreros especializados en la Sice, impulsaron el trabajo territorial en San Donà y Chioggia. En resumen, lo que habíamos armado era una máquina política, que correspondía al aumento de valor de la fuerza de trabajo en los procesos productivos: iba al corazón del proceso de valorización, atacándolo en la fábrica y fuera de la fábrica, en la denominada «sociedad civil». Esta conciencia, no solo de construir contrapoder, sino de ser inteligentes en la comprensión, en la fábrica y fuera de ella, de dónde y cómo se podía actuar y en qué sentido avanzar, fue la dignidad que unía al comité. Aquellos compañeros se querían mucho. Hacer que surgiera una sobreabundancia de afecto del trabajo político fue un ejercicio de virtud colectiva. Distribuir el saber en red y recoger de la red una decisión política, con una conciencia –estratégica, pero con sentido común– de la singularidad de cada situación: en esto consistió el trabajo del comité.

El comité reunió, interpretó, produjo las luchas obreras, a menudo victoriosas, más importantes que el Véneto hubo conocido jamás: ya no será posible contar la historia del Véneto sin narrar la del comité obrero de Porto Marghera.

II. 9 de octubre de 1963. Cuando el agua de la presa del Vajont se precipitó sobre Longarone, sobre las aldeas y sobre todo el valle, nuestra indignación se dirigió sin vacilaciones contra los

patrones. Esta no era la naturaleza que se rebela contra quien le impone una disciplina (como de inmediato opinaron los gaceticillos): era una desgracia construida, querida, aprobada por los patrones, que se habían ahorrado dinero en los estudios de viabilidad, aumentando así desmesuradamente el margen de riesgo de los habitantes del valle para obtener aún más ganancias del agua de sus valles –no solo explotando bienes comunes, sino poniendo en peligro la vida común–. La indignación aumentó cuando, por unanimidad, los profesores de derecho de la Universidad de Padua, mis queridísimos colegas (¡qué vergüenza!), se posicionaron en defensa de los geólogos y de los ingenieros de nuestra propia universidad, responsables o cómplices de aquella desgracia. Siempre así –ahora con Vajont, más tarde con el proceso sobre los tumores provocados por el cloruro de vinilo, una verdadera masacre en la Sicedison–, siempre los profesores en connivencia con los asesinos: universidad y grandes empresas energéticas, la misma vocación y responsabilidad, para imponer también sobre la muerte el sello del dominio de clase. El acontecimiento de Vajont se grabó en nuestra conciencia como signo de una profundísima indignación, una herida de imposible curación. Cuando me cruzaba en los pasillos de la facultad con mis colegas penalistas, todos comprometidos con la defensa de los patrones responsables de la desgracia de Vajont, ya no sabía ni siquiera cómo mantener una conversación: desde luego, todos tienen derecho a la defensa en un juicio, ¿pero se dan cuenta del cortocircuito horrible que se ha puesto en marcha? ¿Cómo se puede otorgar la inocencia a un saber construido contra aquellos habitantes del valle, aquellos obreros, contra su vida, su dura existencia? La ciencia, la tecnología, no son irresponsables: pude verlo en la Vetrocoke, en la FIAT, en la Sice.

Aquellos patrones del saber y de la explotación y sus abogados eran los mismos que nos denunciaban y protestaban por nuestra lucha contra el trabajo.

12. Tras la ruptura con los *Quaderni*, con gran esfuerzo ponemos en marcha *Classe operaia*. La dirige Mario Tronti (con algunos

refunfuños de oposición, sobre todo procedentes de la zona de Génova). Su estilo de trabajo es el del filósofo-político platónico: lo concreto es llevado a la idea, y luego deducido de la idea para ser usado en la práctica. Los grupos que se remiten de inmediato a *Classe operaia* son los que se han construido durante la experiencia de los *Quaderni* en Milán, Génova, Florencia, Roma –y también los vénetos y los turineses «intervencionistas»–. Son los vénetos los que asumen las tareas organizativas y de redacción desde el punto de vista editorial (Manfredo Massironi y Negri) y administrativo (Bianchini).

En enero de 1964 empieza *Classe operaia, mensile político degli operai in lotta*. En la cabecera se lee: «Pero la revolución va al fondo de las cosas. Está aún atravesando el purgatorio. Trabaja con método. –Marx». Estamos todos muy orgullosos de haber puesto en marcha esta nueva experiencia; en Padua, la noche que nos llegan las primeras copias, con Guido, Cesco, Luciano, Massironi y yo y Paola y Franza, la mujer de Manfredo, nos agarramos una borrachera de aúpa. Tenemos la impresión de haber sido decisivos en la fundación de esta revista, en haber inventado e impuesto un nuevo mundo de escritura revolucionaria y de militancia de clase: estábamos borrachos, pero teníamos buenos presentimientos y grandes esperanzas.

13. El núm. 1 de *Classe operaia* abre con esa obra maestra que es «Lenin en Inglaterra»: se convertirá en el programa *operaista*, renovado y practicado incluso después de que Tronti y algunos de sus compañeros regresaran al PCI. Escribía Tronti que una clase obrera homogénea en sus comportamientos en el plano internacional («no colaboración programática, pasividad organizada, espera polémica, rechazo político, continuidad de luchas permanentes») impone al capitalismo un salto a un grado superior de socialización, que corresponde a las políticas de plan, adoptadas con una función antiobrera. De aquí se desprende un «nítido panorama estratégico» por parte obrera: «imponer hábilmente el reformismo al capital y utilizarlo toscamente para la revolución». Sin embargo, este panorama daba por descontada la ausencia de organización político-revolucionaria de la clase. De ahí un necesario retraso práctico respecto al esquema teórico, un vuelco de la relación entre táctica y

estrategia, «el apoyo estratégico al desarrollo en general del capital y la oposición táctica a los modos particulares de ese desarrollo». Y la recuperación de un terreno sindical para evitar la estabilización del sistema, aun en previsión de que pudiera producirse un nuevo equilibrio, gracias precisamente al conflicto de fábrica, pero todavía dentro de un cuadro inalterado de relaciones de fuerza. Se trataba de delimitar la contradicción entre «clase obrera» y «movimiento obrero». ¿Cuál era la «relación correcta políticamente entre los dos momentos»? No la de tipo bolchevique, a juicio de Tronti «impracticable en la fase actual de la lucha de clase: cuando se trata de partir en búsqueda de una organización política que no fuera de vanguardias aisladas, sino de toda la masa social compacta en la que se ha convertido, en el período de su alta madurez histórica, la clase obrera». Había que acometer de nuevo el clásico «salto práctico» leniniano «al nivel más alto de desarrollo político de la clase obrera». Conforme a esta perspectiva, por más que fuera prioritaria la conquista de la organización directamente obrera, capaz de «corresponder de modo permanente con las nuevas luchas», la fase exigía además preparar la organización de esas luchas, su extensión y unificación, antes de y con la vista puesta en el paso de «organizar la organización».

14. «Lenin en Inglaterra» se convirtió en el programa *operaísta* para todo (metodología política, investigación y organización de clase, denuncia del reformismo) excepto para la reorganización comunista –dentro del PCI– de nuestros movimientos. Recordando este período, Tronti reconocerá que sus interlocutores eran (no desde luego «antipolíticos» pero) ciertamente «antipartido» –bastaba leer los artículos que figuraban después de la editorial para comprenderlo–. Entre ellos, «Textiles y químicos - una sola lucha», que constituye la aportación del Comité de Porto Marghera, redactado por Luciano Ferrari Bravo.

Luciano es de los primeros en vivir con pasión la aventura comunista de Marghera: tiene apenas veinte años; está terminando la carrera de Derecho; se convertirá en profesor ayudante de derecho constitucional en la facultad de Ciencias Políticas. Analítico,

atento a los detalles, lógico en las conclusiones, la coinvestigación vivida y reflexionada por Luciano era un juego de informaciones y consultas, siempre sofisticado, pero sin perder de vista lo esencial. Luciano siempre sabía decirte lo que pasaba por la cabeza de los sindicalistas y los patrones: cuando había hecho su trabajo, podíamos decidir todos juntos lo que había que hacer. Luciano había seguido en Marghera las luchas de 1963 y había visto llegar la pausa de 1964 –el rechazo por la parte obrera de toda ambigüedad sindical–. Mientras estudia las plataformas químico-textiles, ve venir el enfrentamiento con los patrones (las provocaciones sobre los «indispensables», es decir, la exigencia de tener durante la huelga un número mínimo de trabajadores –en realidad enorme– para respetar las pautas de funcionamiento del ciclo) y los sindicatos.

Luciano era una delicia razonando y tenía un espíritu generosísimo, siempre delicado (por eso le llamábamos *minestrina*), pero con una fuerza extrema en las decisiones y en la conducción de un proyecto.

15. El editorial del número 2 (febrero) de Sergio Bologna, «Lotte in Europa», y el mío el 3 (marzo), «Obreros sin aliados», insistían en la homogeneidad tendencial de las luchas en Europa y en la homogeneidad actual de las luchas entre los distintos sectores del proletariado italiano. En los análisis de los burócratas del movimiento obrero oficial, se repetía con efectos paralizantes la insistencia sobre los distintos niveles (estadios) de desarrollo, conciencia de clase, madurez política. Por el contrario, en mi artículo partía del análisis de las luchas agrarias recientes y entraba en polémica contra las líneas político-sindicales que transformaban la diferencia de los sectores productivos en compartimentos estancos y a veces opuestos. «Obreros sin aliados» era un dispositivo de unificación entre trabajadores industriales y trabajadores de la agricultura. ¡No costaba mucho comprender que el «campesino» había dejado de existir y que los jornaleros eran ya obreros industriales! Pero era también, en lo que a mí respecta, un incentivo de subjetivación y toma de conciencia de la unificación progresiva de las luchas en el proyecto revolucionario. El *operaismo* se mostraba como «ciencia

obrero» que, en la homogeneidad creciente del proletariado, identificaba una ganzúa para la rotura del frente enemigo.

16. En *Classe operaia* no existía la diferencia entre sociólogos e intervencionistas que existía en los *Quaderni*. Sergio Bologna, como Luciano y muchos otros, es un intelectual: ha traducido a Lukács, ha escrito sobre la historia política alemana. Ahora está en alguna oficina de programadores de la Olivetti. Te das cuenta enseguida de que la clase obrera la lleva en las entrañas antes que en el corazón o en el cerebro: solo por envidia o con mala fe podrías acusarle de mirar desde arriba las historias obreras. En aquel entonces prefería estudiar la historia del movimiento obrero en lugar de hacer investigación; unos años más tarde sus preferencias cambiarán y se dedicará a la coinvestigación: pero también sabe sacar de la historia modelos concretos de organización y cincelar, partiendo de las diferentes formas de composición técnica, las figuras de una composición política de clase en permanente renovación. Cuando se presenta en las fábricas o en los comités, los obreros lo ven como uno de ellos. Es lucidísimo en los diagnósticos y en las previsiones. La admiración que siento por él no desfallecerá. Al principio de *Classe operaia* es un verdadero pilar que sostiene el esfuerzo teórico y político. Admiraba igualmente a los compañeros romanos, pero nunca conseguiré discernir en ellos el vínculo complejo con la clase obrera que mostraban Sergio y Luciano.

17. El número 4-5: «Vieja táctica para una nueva estrategia» (mayo), dedicado a los sindicatos, es tal vez el mejor del primer año. De este número se desprende que conocimiento y práctica de los sindicatos, por parte de los compañeros que estaban interviniendo en las fábricas, constituían un momento esencial de un nuevo método revolucionario. Los imbéciles nos acusaban de hacer mera actividad sindical: el hecho era que, si la clase obrera se expresaba en la producción, si el sindicato era la primera forma del reconocerse como clase, por encima de todo había que combatir y vencer allí. La fábrica no conocía trascendencia de partido; el trabajo de investigación, así como el de agitación, se tornaban políticos dentro de la

fábrica, en el conocimiento y en la impugnación de los sindicatos, y luego en la lucha. En el artículo «Luchas obreras en Italia en los últimos veinte años», Alquati y Gasparotto escribían que «la clase obrera ha impuesto al capital un cambio morfológico global. A la clase obrera no le queda nada por defender o reivindicar de todos los entes e instituciones, específicamente capitalistas, que han aparecido en esta transformación. A ella le pertenece tan solo la fuerza revolucionaria que ha impuesto el proceso». No podían ser más claros. He aquí en qué consiste la dialéctica *operaista*, la que coloca a obreros y capital uno frente al otro, potencias intransitivas aunque siempre obligadas a la dialéctica:

La alternativa capitalista a la autonomía de estas luchas consiste en introducir en el proceso una variable que lo racionaliza en favor del interés capitalista. El capital no elimina este proceso: tan solo puede darle una sucesión, una regularidad y una uniformidad a largo plazo, para recomponer, como en un esquema, un proceso de socialización creciente de la relación de explotación, y para fundar su recuperación periódica. En este sentido, las dificultades actuales del centroizquierda se desprenden de un proceso que atañe al capital, en cuyo interior las luchas obreras han reproducido enormes contradicciones y le han impuesto más que nunca la exigencia de su propia reforma. Pero por eso los análisis que sondean no son más que exploraciones para una intervención que debe disponer en el tiempo, con arreglo a un contenido no táctico, previsiones de lucha contra estas reformas del capital.

18. En el verano de 1964 se llegó al punto más alto en la experimentación de una intervención política autónoma, capaz de organizar a los obreros en lucha. *Classe operaia* es un grupo político de tipo nuevo: integra militancia y teoría; realismo e imaginación; capacidad de agitación y organización. Pero el grupo contenía una «derecha» y una «izquierda». Es normal que se plantee esa alternativa: la lucha de clases se desarrolla dentro de una relación dual. «Derecha» e «izquierda» terminarían disolviéndose, la primera en –y con– el Partido Comunista; la segunda dentro de aventuras con frecuencia estrambóticas (situacionistas, dadaístas...): pero se podía tener la certeza de que el núcleo central de aquella experiencia iba sobrevivir y a reproducirse

De la derecha tendremos aún ocasión de hablar. De la izquierda, un único recuerdo, el de una persona de extraordinaria coherencia, Gianfranco Faina. Genovés, de una ironía fría y cortante, a menudo amarga, pero capaz de estallar en carcajadas vertiginosas. Lee en la derecha de Tronti & Cia. la angustia de la separación del PCI y el ansia penosa de reintegrarse en sus filas «llevando de regalo un fajo de nuevos cuadros políticos». Yo le decía que contaba con mi apoyo y que la derecha no iba a imponerse nunca, que él no debía irse porque eso nos iba a debilitar. Decía que sí, pero luego hacía lo contrario: no era mentiroso, sino esquizoide. Siempre le tendré mucho aprecio, porque era inteligente, perspicaz y muy generoso. En el fondo, había vivido todas las experiencias que entonces podía tener un comunista. Después de la militancia en el PCI se hizo bordiguista «por venganza»; después de *Classe operaia*, luxemburguista; luego –después del ‘68– situacionista, o más bien «comontista»; al final preparó y realizó acciones con una especie de Banda Bonnot, que no merecía la calidad de su inteligencia y la generosidad de su práctica política. Volvimos a estar juntos, en la cárcel, en Palmi –él estaba rodeado y era despreciado por los peores estalinistas de los brigadistas rojos–. Murió de cáncer en la cárcel: estuve a su lado como había estado siempre a su lado, nunca de acuerdo con él, pero fascinado por la pureza ética y absurda de sus decisiones.

19. *Classe operaia*, núms. 8-9 (septiembre): «1905 en Italia», de Tronti. Frente al centroizquierda que está ganando, a la línea reformista que, con Lombardi, logra imponerse sobre los sindicatos y sobre las luchas dirigidas por ellos, el artículo plantea dos problemas: el de la ambigüedad irresoluble de la relación espontaneidad-organización; y el de la urgencia de impedir que, sobre la parálisis determinada por ese bloqueo, sobre esa impotencia, se imponga y se consolide el centroizquierda. Abramos la lucha, a toda costa: «Es fácil encontrar un Acorazado Potemkin en cualquier Piazza Statuto. Y el pope Gapon [o sea, Togliatti] ya no está y con él hemos enterrado los íconos sagrados».

Este es un número de crisis: para los romanos (y tal vez no solo para ellos) la experiencia de *Classe operaia* está agotándose. A mí

me parecía evidente que no podía sostenerse fuera de la experiencia de intervención: en Roma faltaba esa experiencia. Mejor dicho: en Roma solo se intervenía en Botteghe oscure.²³ En Roma resuenan todos los movimientos, pero nunca se presentan las luchas: la ontología de la lucha de clase está siempre en otro lugar, a Roma llegan a veces los simulacros. Es una capital distinta de París o Londres, donde suceden las cosas. En Roma, *Classe operaia* estaba aclimatada, productora e intérprete de símbolos y espectros. Tronti & Cia. estaban en el vientre de la ballena, balanceándose a la par que se balanceaba el cetáceo: algunos pensaban que, como Jonás, terminarían consiguiendo construir una ruta para la ballena y conducirla desde dentro. Así, pues, no sorprende que en Roma se dé la vuelta a la línea de *Classe operaia*, ni que aquella operación vuelva enfermiza la vida de los compañeros que la impulsaron.

20. Número 10-12 (diciembre) 1964: *Sobre el partido*. Con este número, se produce el regreso del grupo romano a los brazos del PCI. Nunca he conseguido entender qué pasó: seguramente la decepción y la frustración por no haber conseguido construir desde el principio una organización alternativa, una nueva figura carismática, una Minerva sacada del cerebro de los dioses. Pero debe de haber habido otras cosas: promesas, amenazas, presiones: uno no se embarca en una historia tan importante para hacerla solo durante uno o dos años. No es que en Roma se predicara sin dar trigo, mientras que en el Norte se estuviera inventando el nuevo partido: pero lo cierto es que en Roma *Classe operaia* se había convertido en un lobby del PCI. ¿Pero para qué armar todo ese lío en Turín, Milán, Génova y Porto Marghera? ¿Para cobrar fuerza como lobby? No era verosímil, más bien sucedería lo contrario –cualquiera que nos conociera (y conociera mejor el PCI) podía preverlo–.

«Clase y partido» es el nuevo texto de Tronti. El capital es más débil donde la clase obrera es más fuerte, pero el eslabón débil no

²³ Via delle Botteghe oscure, la calle romana donde se encontraba la sede central del PCI.

se romperá sin partido de clase: *así habló Zarathustra*. Hay que tener en cuenta que en ese período Luigi Longo, secretario del PCI, había lanzado la propuesta de un partido único: parece que la urgencia a la que se responde es la de rechazar un nuevo desplazamiento hacia a la derecha, del PCI hacia el PSI, hacia las élites radicales del centroizquierda. El resto del número es coherente con esa premisa polémica. Hay tres-cuatro páginas de textos para la reconstrucción de la historia del «partido obrero» –mucho erudición y nostalgia–: parece como si el PCI padeciera una leve gripe, de la que podía curarse rápidamente para recuperar una línea revolucionaria, y no una enfermedad incurable.

Sin embargo, hay dos atenuantes para la condena de este número. «El partido como institución», escrito por mí, muestra la función estatal-estructural del partido político (con la afirmación implícita: ¿creen acaso que el PCI no entra en esta categoría?). Y luego un discurso sobre «El partido en la coyuntura», en el que se muestra que en Porto Marghera la lucha obrera se ha tornado política: cuando el Partido ha rechazado la presión de base ha nacido la exigencia de una nueva organización.

21. *Classe operaia* constituyó un acontecimiento en la historia de la lucha de clase en Italia: un redescubrimiento de la lucha obrera, de su consistencia como motor del movimiento y de la perspectiva revolucionaria. Demuestra que existía la posibilidad de luchar sin ser puestos fuera de la ley, porque había una clase obrera madura y potente en movimiento. También desde el punto de vista intelectual, *Classe operaia* marca una enorme diferencia. La «diferencia italiana» nace de «Lenin en Inglaterra», que transforma la «guerra de posiciones» en «guerra de movimiento»; con la frase destacada en rojo en la primera página del primer número, «hay que darle la vuelta al problema, cambiar de signo, volver a empezar desde el principio: y el principio es la lucha de clase obrera», inventa una nueva metodología para el materialismo histórico y una nueva máquina de producción de subjetividad. Más tarde, a partir de los años setenta, el *operaismo* se reorganizará en torno al análisis de las transformaciones del trabajo vivo y de las formas de

producción social, y esa metodología construida en contacto con el obrero masa proporcionará a todos los militantes (en Europa y luego en el ámbito global) instrumentos esenciales de investigación y conocimiento.

Desde el punto de vista político, *Classe operaia* representó una victoria y una derrota. Una derrota, porque la ilusión de unos pocos (convencidos de poder transformar el PCI post-togliattiano) llevó a la crisis a un grupo extraordinario de militantes. Y en cuanto a la victoria, esta consistió en el hecho de que, en los años setenta, allí donde había lucha esta era dirigida por compañeros que habían atravesado la experiencia *operaista*. La sedimentación del cuadro político de *Classe operaia* fue enorme: del Véneto a Roma, de la Emilia al Piamonte y a la Toscana, y finalmente también a Milán, las luchas pasaron siempre a través de *Potop* y *Lotta continua* –herederos de *Classe operaia* y de los *Quaderni Rossi*–. Solo una represión estatal violentísima podrá derrotar al *operaismo*.

22. En diciembre de 1964, en una mañana tranquila y gélida como las que Venecia es capaz de crear, nace Anna, mi hija: me gusta mucho ese monstruito tan mono; me fascinan sus manitas y las arrugas de las orejas. Vuelvo a estar absorbido por las familias. Paola y yo las habíamos evitado: les habíamos pedido ayuda cuando era necesario y habíamos devuelto afecto y contribución a la solución de los problemas familiares. Con la pequeñísima Anna cambian las cosas: nos aprietan –por amor, claro– pero nosotros queremos ser libres. Hemos elegido una vida de compromiso político que a veces se hace difícil. Nos vemos obligados con frecuencia a pedirles ayuda: en Padua no hay servicios públicos para los recién nacidos.

El peso de la familia, de su conducción, del trabajo y del ganarse la vida se vuelve duro: así que decidimos trasladarnos de Padua a Venecia, donde la familia de Paola puede apoyarnos.

23. El traslado a Venecia le permite a Toni estar más cerca de los compañeros que trabajan en Porto Marghera. Ahora ya no nos veíamos solo en las reuniones del comité, sino también en los transportes públicos y a menudo charlábamos largo y tendido,

por la noche, en los *bacari* o apoyados en las barandillas sobre los puentes. Este es el momento en el que la discusión sobre el posicionamiento de *Classe operaia* respecto al PCI se plantea de forma manifiesta, con sus especificidades y asperezas. El tema es sencillo: no es suficiente construir organizaciones sindicales de la fuerza de trabajo, hay que construir también una organización política obrera. El PCI es un bloque unitario: puesto que el desastre sindical de la política del PCI, tal y como era vista por parte de los obreros, era completamente simétrico de una línea política catastrófica, no se podía desde luego asumir el PCI como punto de llegada. Los compañeros de Marghera no ven horizontes o secuencias temporales en los que la lucha sindical se presente carente de influencias políticas: solo quieren darle la vuelta al tablero, hacer una política «invertida» en los contenidos y en los objetivos, con conciencia y alegría.

24. En este período, Toni empieza a sacar algunas conclusiones de la lectura de Marx –del *Capital*, sobre todo–. En realidad, desde 1960, cuando se radicalizó su adhesión al movimiento obrero, sentía la insuficiencia de su propio aparato teórico. Hasta ahora, su radicalismo había encontrado un sostén impetuoso y precario en las prácticas de deserción y en el radicalismo jacobino de las vanguardias francesas, comprometidas en la lucha al lado de los rebeldes argelinos –ahora había que comprender–. Si su anticapitalismo cojeaba por la falta de una concepción materialista adecuada al grado actual de desarrollo, a su imaginación de la revolución le faltaba una apreciación correcta de la composición de la clase obrera. Empezando a trabajar en los *Quaderni* pudo entender que el conocimiento de las luchas obreras no era solo el fin, sino también la condición de todo saber subversivo.

Acercándose al joven Marx, se pregunta qué significa «práctica revolucionaria». Pero también: ¿qué quiere decir «trabajo»? ¿«Lucha de clase» y «sujeto» –subjetividad del proletariado?– Para Toni todos estos términos eran practicables, pero confusos. Tras esa confusión estaba aún la reminiscencia del «testimonio», término cristiano ahora traducido como «compromiso». Muy pronto su

atención se concentra en la síntesis entre voluntad (sujeto) e intención (conocimiento, trabajo, clase), que a su modo de ver constituye la base epistemológica de los conceptos que practica. Pero de manera inmadura, sin una experiencia lingüística y experimental de los conceptos que usa: en cierto modo lo que Althusser reprocha al joven Marx. Es un reproche que no puede hacerse al Marx maduro, pero que es válido para quien llega al comunismo desde el radicalismo ético y religioso –Althusser en primer lugar–. Paulatinamente, en Toni la práctica encuentra en la realidad su dispositivo: se torna ontológica. Este paso se le antoja fácil porque ya lo había vivido en el estudio de la fenomenología, pero también era muy abstracto, había que asentarlos en el ser y en la acción; uno no podía permitirse dar vueltas a su alrededor: solo así se arrebatava la acción al joven entusiasmo vitalista. Poco a poco, el materialismo se presentaba en la cabeza de Toni como un punto de vista necesario para el análisis y la acción. Pero esto era aún el joven Marx: ahora era necesario el *Capital*.

25. Toni ha contado que se hizo comunista antes que marxista –otro tanto le pasó a Marx, entre otros–. Entre 1962 y 1963 Toni estudia Marx con extrema atención: durante al menos un año lee todo Marx, pero sobre todo *El Capital*. Solo hacía esto, y lo hacía bien: *El Capital* anotado en fichas de lectura línea por línea. Además, Toni ha reunido en su propia biblioteca –y en la del Instituto de Filosofía– muchos materiales críticos y todo lo que podía encontrar de literatura marxista e historia del socialismo. ¿Por qué Toni decidió tan tarde estudiar Marx –como y más de cuanto había estudiado Hegel, Kant, Weber y Dilthey–? Porque el contacto con Panzieri, primero, y Tronti después, le había mostrado la posibilidad de rescatar a Marx de la dogmática y llevarlo de vuelta a la crítica de la economía política: «al punto de vista obrero». ¿Cómo podía leerse *El capital* desde el punto de vista de clase? Toni conocía Lukács, y por lo tanto el concepto de trabajo vivo, de alienación y reificación; a través de Sweezy, Dobb y Robinson había abordado el tema de la acumulación originaria y la teoría del valor. Pero los raros pero intensos y difíciles contactos que había tenido con el Diamat (la

filosofía del movimiento obrero oficial) le habían alejado del estudio directo de Marx. Lo paradójico era cómo era posible seguir siendo comunistas después de haber estudiado el Diamat: para Toni, el comunismo era libertad, lucha, creación, común, vida, además de un aparato de conocimiento excepcional, una caja de herramientas no solo metodológicas e históricas, sino un conjunto de dispositivos tendenciales, para conocer el por-venir.

Leyendo a Marx encuentra todo esto. Es una experiencia fuerte: a la emoción teórica personal no tarda en sumarse la emoción colectiva, leer y estudiar juntos a Marx, en el Instituto, y luego sobre todo con los compañeros obreros. Cuando se habla del horario de trabajo o de la organización del trabajo, es todo un estallido de «*jes verdad!*», de exclamaciones que verifican el saber en la experiencia –*agencements collectifs d'énunciation*, como dirá Félix Guattari: él también había vivido esa experiencia de lectura cuando trabajaba con los obreros de la *Voie communiste*–.

26. Mi lectura del *Capital* trata de comprender los conceptos y su concatenación. ¿Cómo nace la lucha de clase dentro del mecanismo de la organización capitalista del trabajo y de la valorización? El modo de plantear el problema revela ya la centralidad del antagonismo, contra toda lectura dogmática que subordinaba su papel y su función: como si la crítica marxiana pudiera equivaler a un clásico de la economía política burguesa. Por el contrario: ¡mi Marx, su *Capital* nunca podrán ser leídos en Wall Street! Para mí *El Capital* hace científico –fundado en el plano ontológico y orientado a la ética– el curso de la lucha de clase: no se trata de determinismo científico, sino de una propedéutica epistemológica, una técnica de comprensión de las luchas. Los llamados escritos históricos de Marx no anticipan ni prolongan *El Capital*, sino que forman un cuerpo común con este. Mis fichas de lectura sistemática de los conceptos y de las secuencias argumentativas del *Capital* no son solo filológicas: desde el principio mi sondeo está orientado políticamente.

En una primera fase, que corresponde a los años sesenta, mi lectura del *Capital* es trontiana: entiendo el concepto de capital

como esquema de una relación de fuerzas y desarrollo su potencia sobre toda la apertura constitutiva del «capital social». En una segunda fase, que corresponderá a los años setenta, el baricentro de mi trabajo se desplaza sobre el análisis de la ley del valor-trabajo. En los años setenta, los *Grundrisse* se convierten en el libro central en nuestra –la del movimiento de la *Autonomía*– lectura marxista: el valor-trabajo es considerado como función subordinada y variable del plusvalor, como concepto inherente a la lucha de clase. En los años ochenta y noventa, la teoría del valor trabajo alcanzará la emancipación definitiva respecto a sus premisas clásicas a través de las distintas y sucesivas lecturas de las estructuras del Estado, de la moneda y de la banca y, cada vez con mayor fuerza, del poder (imperial) sobre la globalización. Con cada vez más coherencia, el «trabajo vivo» se presentará ante el capital no solo como motor de su desarrollo, sino como actor antagonista de su crisis y como productor de formas alternativas de producción.

Este conjunto de lecturas, esta progresión interpretativa, nunca habrían sido posibles si mi investigación no hubiera mantenido la dualidad en la definición de la relación de capital, del antagonismo de la explotación y el rechazo implícito de toda dimensión dialéctica en el funcionamiento de la ciencia obrera.

27. Toni no llega a la lectura de Marx desde fuera solo por motivos, por así decir, ético-políticos: llega también desarrollando un punto de vista crítico o histórico-filosófico. Sus trabajos sobre Kant y Hegel le habían permitido abordar una metodología materialista. De esta había nacido un cierto lukacsismo, más materialista que dialéctico o, como decía Merleau-Ponty, «hiperdialéctico».

Un paréntesis ahora, un elemento que puede ayudar a la comprensión. Toni había sido contratado, desde el comienzo de 1961, para escribir una serie de capítulos sobre la filosofía alemana de los siglos XIX-XX, para una monumental (como se estilaba entonces) *Historia de la filosofía*, dirigida por Mario dal Pra. Esta salió mucho más tarde, en la segunda mitad de los años setenta. Toni preparó (junto a otras contribuciones) un capítulo sobre el desarrollo filosófico de las escuelas alemanas en la «edad de plata»

de la universidad alemana –del triunfo del irracionalismo y del neokantismo en las últimas décadas del siglo XIX a la afirmación de la fenomenología husserliana y del ontologismo heideggeriano–. El argumento crítico no tarda en enunciarse: en la segunda mitad del siglo XIX, después de la constitución del *Reich*, la cultura alemana entra en crisis –a juicio de Toni– por el impacto indisoluble de las nuevas clases productivas frente a las que habían construido el *Reich*. La reacción a ese antagonismo se desarrolla en un doble terreno: el primero, de control y formalización, de acercamiento reformista; el segundo, de destrucción y exorcismo respecto a las fuerzas que habían determinado esa ruptura.

En un capítulo sobre «Irracionalismo y neokantismo», Toni insiste en la hegemonía del irracionalismo (primera y brutal tentativa de contención ideológica, por parte burguesa, de la insurgencia proletaria), y en la construcción de una antropología adecuada, organizada a tal objeto, en Driesch, Klages, Spengler, Tönnies. Esta antropología recrea un horizonte materialista y cínico, determinista y amoral, en el cual intenta sumir y ahogar las fuerzas que se habían presentado como potencias innovadoras, revolucionarias de todo el orden social: formadas por las nuevas tecnologías; producciones de nueva subjetividad; simplificando, la lucha de clase y el socialismo. No calibraremos nunca lo suficiente el efecto de ruptura de los acontecimientos que van de la Comuna de París a la construcción de las socialdemocracias. Por otra parte, Toni se preocupa de no dejar de lado otros efectos de estas filosofías, atravesadas a veces por una especie de «heteronomía de las finalidades»: a ese contexto filosófico podían asociarse los análisis de las transformaciones antropológicas producidas por la tecnología, desarrolladas con el tiempo por Plessner, Gehlen y, en muchos aspectos, también por Benjamin –que tenían un valor muy distinto, aunque a menudo cargados de ambigüedad–.

Por otra parte, el neokantismo. Para controlar los movimientos subversivos, intenta recurrir al funcionalismo: no es ya la apercepción trascendental y a priori de la sustancia lo que permite entender los modos de vida y de producción; es el trascendental de la

función, que puede controlar un mundo que se ha vuelto dinámico, cooperante, siempre mutante –aquí predominan los esquemas de la razón simbólicos y enfocados al uso (Cassirer y Kelsen, desde esta perspectiva, estaban en la misma jugada)–. ¡Con ciertos peligros de vaciar de contenido la ética y el derecho, pero con la ventaja –a su juicio decisiva– de destruir la ontología de las luchas! La única tabla de salvación (honestamente, aunque no eficaz) dentro de esta realidad triturada e insensata, insignificante y amenazadora, había que buscarla paradójicamente en la opción mística con la que termina el *Tractatus* de Wittgenstein –cuando no ve otra manera de exorcizar el racionalismo ilustrado de las fuerzas progresistas que la exhortación a un transcendental ignoto–.

La otra veta de pensamiento, que llevaba de la fenomenología al existencialismo, era más lineal. La figura dominante es Husserl: aquí también el problema inicial es contener la nueva y salvaje pulsión transformadora (porque es irreductible a la lógica tradicional del dominio burgués) dentro del viejo sistema ético-político, jurídico y epistemológico de la filosofía. En Husserl, este proyecto es organizado en un sistema de nuevos instrumentos cognoscitivos de la realidad social e ideal, basados en una fuerte tensión idealista subjetiva. En la fenomenología husserliana domina un ascetismo humanista que se aproxima al espíritu de la socialdemocracia. Un verdadero vuelco de la perspectiva husserliana es impuesto por Heidegger, que, vertiendo en una ontología estática e inactiva la tensión husserliana hacia la realidad, presenta en negativo el ser-ahí –que es «facticidad», residuo óptico sin significado, caída de toda progresión de valores humanistas, producto de una técnica descebrebrada–. En este contexto se abre una búsqueda desesperada de autenticidad, que se libera del ascetismo husserliano y lo vacía de toda ilusión reformista: y así nos devuelve una imagen de la ontología impregnada de destinalidad vacía, mortífera: de esta manera se mostraba la vocación fascista de la filosofía heideggeriana.

28. A través de estos estudios y de la lectura del *Capital*, Toni renueva la vieja pasión que en él suscitó *Geschichte und Klassenbewusstsein*. De hecho, no exagera cuando sumerge a

Lukács en la misma atmósfera en la que se forma el pensamiento heideggeriano del Ser. Sin embargo, sabe que *Sein und Zeit* representa el término de una época –más allá del cual se afirman el fascismo y una «filosofía del ocaso europeo»–. Aquí, incidiendo sobre ese cuadro, es posible por el contrario abrirse a una ontología no solo materialista sino activa, prospectiva, comunista. Ya en el primer Lukács se extirpa el sentido desesperado de la facticidad óptica: esta es traducida como alienación generalizada. Pero la alienación es estructurada por la relación de explotación. De ahí la conclusión: la relación heideggeriana facticidad-autenticidad es transformada por Lukács en la relación alienación-decisionismo revolucionario. Desde luego, cuando Lukács constituye el sujeto colectivo (la conciencia de clase, Lenin, la revolución bolchevique) como totalidad concreta, uno termina despistado. La historicidad ya no está atravesada por la concreción de las luchas, sino que se ve arrebatada por una pulsión subjetiva ficteana y por una radical acometida idealista. Toni se vio obligado a criticar a Lukács para leer a Marx: pues hecho está. ¡Qué útil le resultó Lukács, tanto desde el punto de vista teórico como desde el político! Toni lo comprende precisamente cuando lo critica. El hecho de que, de diferentes maneras, Lukács y Heidegger representen un diafragma especular de la crisis de la modernidad burguesa y de la madurez capitalista no significa que sean similares o intercambiables. El pensamiento de Lukács introduce al comunismo y ese es su honor y su dignidad.

29. En el mismo período, Toni trabaja sobre la sociología del trabajo y sobre el derecho sindical. Le llevaban en esa dirección las mismas necesidades de conocimiento que animaban su lectura del *Capital*: entender las dimensiones actuales de la explotación del trabajo; conocer la organización de la fábrica; preguntarse cómo opera el derecho dentro de la empresa y cotejar todo esto con los análisis de Marx y Engels sobre la fábrica. Sentía un gran placer comprobando que aquellos dos vejestorios vivían no solo en la crítica práctica, obrera, de la fábrica, sino también y más aún en la ciencia. Si la relación de capital puede ser extendida de la fábrica a la sociedad, tanto el concepto de «composición técnica» de la clase (establecido

en referencia a la «composición orgánica» del capital, y profundizado en la descripción de las características técnicas de la fuerza de trabajo) como el concepto de «composición política» de la clase han de ser adoptados desde una perspectiva social: en el fondo, en su «Obreros sin aliados» lo que se afirmaba era este concepto de una clase obrera como clase social en el capital social. De esto se discutía cada vez con mayor profundidad en Porto Marghera –la «lucha contra el Plan del capital» tenía como actor a la clase obrera en su totalidad social–.

30. La segunda temporada de *Classe operaia* se abre con un número en cuyo fondo se oye: *Hay una respuesta de clase*. Dónde estaba, en realidad, era algo difícil de definir. Hay una respuesta obrera pero espontánea –¡denle gracias al cielo!–. Pero no: con cierta arrogancia los redactores parecen reprender a los que luchan, recordando que «a la espontaneidad se la derrota con la organización de masas», ¡que sin embargo no existe aún! ¿Qué hacer? No hay indicaciones. En la segunda parte, completamente distinta, Alquati retoma el tema de la investigación; Massimo Paci desarrolla un análisis inteligente del cambio capitalista en Italia. En «Partido nuevo – Partido único – Partido de clase» hay una crónica de Asor Rosa, donde no se oculta la satisfacción por el fracaso del proyecto de partido único. Luego está mi «Lenin y el Soviet en la Revolución rusa» y un fragmento de *Escritores y pueblo*, el libro de Asor Rosa que precisamente estaba saliendo en ese período. ¿Cómo podían convivir una primera parte del periódico que repetía eslóganes «entristas» en el PCI y una segunda parte en la que se representaban algunos análisis excelentes del saber obrero y comunista?

El núm. 2 de 1965 es una hoja de lucha que expresa una consigna obrera contra la nueva diablura sindical: las «huelgas articuladas». El núm. 3 repite: «O partido único o partido en la fábrica» –pero parece que entre tanto ha sucedido algo importante, y que ya nadie cree en estas consignas escritas en jerga política–. Este es un número que habla también de luchas, y no es tanto un llamamiento desde lo alto como una construcción desde abajo: en las crónicas de lucha no se habla del «PCI en la fábrica», sino del partido en la fábrica que son

las organizaciones autónomas obreras. Mediante la intervención llegábamos también a muchos obreros comunistas que eran sensibles al relanzamiento de la lucha, y éramos capaces de demostrar que la renovación del Partido era imposible. Los romanos no entienden nuestra astucia ingenua y se quedan perplejos ante la extensión y la calidad de la intervención organizada, creyendo que tenía alguna influencia sobre la base del Partido. El núm. 4-5 repite la confusión de los anteriores, entre llamamientos a la transformación-reforma del PCI («Una sola unificación, entre clase y partido») e intervenciones sobre las luchas; la planificación y, *dulcis in fundo*, un importante artículo de Sergio Bologna, «Clase y capital en la Francia del Frente popular a Vichy». Dentro de *Classe operaia* convivían ahora dos almas. No dos grupos, sino dos líneas –y convivirían hasta que no hubiera un reconocimiento tácito unánime de la imposibilidad de continuar en la convivencia–. También habría podido haber un enfrentamiento, pero nadie lo deseaba: fue la primera hipótesis la que se realizó.

31. Tercer año, 1966, supervivencia: *Classe operaia* sale solo tres veces, hasta marzo de 1967, que cierra con un simpático «no se suscriban». En la redacción, las fuerzas se equilibran. Si Negri y Asor Rosa apuntan (en el número 1) a demostrar la crisis del reformismo institucional de la burguesía italiana (se oye murmurar al '68 dentro de estos artículos), el núm. 2 es una hoja volante en la que, aparte del rimbombante «La alternativa a la socialdemocracia: unificación de la izquierda», surge un pedazo de idea: «nada se mueve si no coinciden lucha de fábrica y lucha de Partido». Cierto, ¡pero no podía suceder! Las luchas crecen, pero la transformación socialdemócrata del PCI ya ha tenido lugar: imposible resucitar al muerto.

En Marghera, la ambigüedad de las posiciones del periódico deja de ser aceptada. Lo dejamos, porque el peso de las luchas era demasiado relevante para ocuparse del periódico nacional. Pero detrás de esa justificación hay un profundo desacuerdo. No tardaremos en ver cómo se expresa: un grupito de compañeros, rompiendo la lealtad con el proyecto común, prepara el regreso al PCI. Este encierro gradual en el Partido se convierte para el grupo romano en un vivir «desde la izquierda» las historias del PCI. «Desde la izquierda», o sea, «desde

dentro» –lo contrario de la originalidad del punto de vista *operaista*: refundar una política obrera a partir de las luchas, «fuera»–.

En la realidad, entrista terminó siéndolo solo un pequeño grupo de romanos: Tronti, Di Leo, el comisario político Accornero, tal vez Coldagelli y muy en segundo plano Asor. El resto de los romanos se había marchado. Pero sobre todo veían las cosas de distinta manera el resto de sedes de *Classe operaia*. Y así Tronti decide poner fin a la historia.

Por enésima vez éramos acusados no de «antipolítica», sino de ser «antipartido». Traslación retórica y muy peligrosa, además de vulgar: como llamar «antisemitas» a quienes expresan razonadas reservas sobre el sionismo. Estas acusaciones se emplearán sobre todo contra el nacimiento de *Potere Operaio* y terminarán espoleando, a largo plazo, efectos represivos contra los «antipartido». Pero mucho más triste fue el final de los «pro-Partido»: ya entonces era fácil darse cuenta de que el PCI había embocado reversiblemente el camino de la socialdemocracia. No nos prometían Sión, sino Babilonia.

32. En Italia las discusiones críticas respecto al PCI, al menos desde el '56 en adelante, adoptaron tonos *operaisti* y características de clase. Por el contrario, en Francia, las polémicas en torno al PCF seguían teniendo los tonos que tanto gustan a los periódicos de la derecha: contra el autoritarismo, la burocracia, la sumisión de los intelectuales y la humillación de su neutralidad [*¡sic!*]. Aquí en nuestro país, la polémica contra el PCI se presenta de inmediato como «comunista». Los argumentos italianos de la polémica no tienen nada que ver con derivas anarquistas tercermundistas o maoístas. La polémica «comunista» anti-PCI es una «vuelta a los orígenes» para algunos, para otros una reivindicación leninista. Aquí no nacía una ideología, sino que renacían un estilo de vida y un modo de existir de los cuerpos, entre emancipación y liberación. Tampoco era necia la referencia al leninismo: Lenin era el realismo político en el presente, la traducción actual de la gran táctica bolchevique. Nosotros habíamos experimentado esa actualización, habíamos redefinido ese realismo, estábamos orgullosos de «decir Lenin».

Cuando se nos acusa de haber sido anticomunistas, de veras no lo entendemos: el PCI era ya un dinosaurio destinado a la extinción, mientras que nuestro comunismo era joven y creativo.

En Marghera en particular habíamos vivido una epopeya: era incluso difícil de contar. No era retórico el empleo de tonos épicos: podría decirse, bromeando y utilizando para ello la lukacsiana *Teoría de la novela*, que nosotros relatábamos un nuevo mundo naciente. En cambio, la permanencia en el Partido expresaba nostalgia de lo viejo, una novela fallida: un idealismo que ya había caído en la abstracción, que revelaba una conciencia estrecha (para quienes permanecían en el PCI como si se tratara de una vieja orden de caballería) o una conciencia que había perdido toda capacidad de interpretar el mundo y de tal suerte se revelaba como oportunista y cínica.

33. Más tarde, Tronti consideró el '68 un movimiento interno de la modernidad capitalista: un juicio a la altura de la fábula de la zorra y las uvas. ¿Pero qué cabía esperar de quien, en la misma ocasión, valora el '56 del movimiento obrero, las consecuencias del XX Congreso del PCUS, como un «tránsito estratégico», una ruptura epistemológica, una autocrítica «real» del estatalismo soviético? Aquí la confusión de los sueños del adolescente se armoniza para falsear el sentido de derrota del hombre maduro. El espectáculo es algo cómico: «No será fácil volver a hacer política», profetiza Tronti («Clase-Partido-Clase», en el último número). Es verdad, ya no se volverá a hacer la política de una clase vinculada al Partido: la única que conocía y quería conocer.

Más tarde, Tronti ampliará la constatación de la propia derrota, llegando a afirmaciones ideológicas improbables sobre la crisis (sobre el ocaso) de la política del siglo XX. En referencia al PCI, la tesis podía incluso ser cierta: pero no por ello había terminado la lucha de clase sino que, por el contrario, se había ampliado y profundizado. Esperando el '68, pude escribir en aquel número de *Classe Operaia*:

Pero lo que más entusiasmo es que para nosotros la conquista del plano internacional del análisis pasa una vez más por el análisis interno de la clase obrera italiana. Ha sido la clase obrera la que con su lucha

ha obligado al capital italiano a impulsar más allá de todo límite el proceso de integración internacional. ¿Cuáles son las formas a cuyo través la clase obrera internacional amenaza el desarrollo capitalista? Este es el nuevo interrogante científico, un nuevo horizonte de conocimiento a la par que de organización.

34. Sería estúpido pensar que aquí alguien ha «traicionado» o no ha sido fiel a un programa. *Classe operaia* nunca tuvo esa sensibilidad: aparte de algunos apuntadores mordaces o mediadores externos (como Accornero), hasta que no se llegó a mediados de los años setenta y a aquel *show* fatal que fue el 7 de abril de 1979, las relaciones fueron siempre cordiales, afectuosas, respetuosas. El mérito de Tronti por la construcción de la teoría nunca fue puesto en tela de juicio; incluso una persona de carácter difícil como Alquati no se propasó nunca (como sí había hecho contra Panzieri). De todos modos, la ruptura fue fuerte, y la cordialidad de las relaciones a menudo cubría con ambigüedad la diversidad de las posiciones. En lo que a mí respecta, con *Classe operaia* me hice mayor: fue un compromiso militante extremo pero exitoso. Fue un aprendizaje: aprendí a leer a Marx y a ver en la lucha de clase el movimiento real de la sociedad; aprendí a escribir artículos y octavillas capaces de sostener la agitación subversiva y libros capaces (a veces) de anticipar el tiempo venidero. Aprendí a vivir la subversión.

35. Hay quienes han sostenido que yo introduje en el *operaismo* el «pensamiento negativo» y el de la *Krisis*, incitando a desarrollar la crítica interna del pensamiento burgués (de la escuela de Fráncfort) conforme a una línea nietzscheana. Es cierto que en aquel período estuve releendo la filosofía alemana del siglo XX, y que mi lectura del *Nietzsche* de Heidegger contribuyó sin duda a formar un juicio sobre la escuela de Fráncfort que difícilmente podía ser más negativo. La imagen que esta escuela ofrece de la «subsunción real» de la sociedad en el capital; la descripción de su sometimiento definitivo al capital, de la biopolítica al biopoder, produce efectos catastróficos: es la traducción explícita del mundo de la alienación (lukacsiano) en el mundo de la facticidad (heideggeriano), la confirmación desesperada de una visión catastrófica de la historia contemporánea.

Pero la insinuación de que yo podía estar detrás de esa definición de la *Krisis* es falsa, porque en esa concepción de Occidente se olvidaban cosas que yo no olvidaba: que el capital es siempre una relación; que la lucha de clase siempre la atraviesa; que al capital se oponen el trabajo vivo, la resistencia de la clase obrera y todas las figuras del proletariado. Para mí la lectura del *Nietzsche* de Heidegger permite integrar la fenomenología de la explotación y el análisis de la constitución social del capital: enriquecer así el marxismo crítico, y suscitar mayor indignación contra los efectos del desarrollo capitalista. Para los compañeros que intentaron una operación entrista en el PCI, aquella lectura representó, en la superficie, una alternativa interna del marxismo, y en el fondo un pretexto enemigo.

Cuando Cacciari y Tronti emprenden este movimiento interpretativo, abandonan a Marx y la interpretación que se había hecho de Marx en el *operaismo* trontiano, donde Marx era el fundador de «otra» historia: la de las luchas, de la clase obrera, del movimiento obrero revolucionario. La lectura que yo hacía del *Nietzsche* de Heidegger es una lectura de la ideología del capitalismo –la crisis de la civilización burguesa transformada en destino del enemigo–: mientras que para Cacciari-Tronti esta lectura abre a una concepción cínica de lo «político» puro, que no tarda en convertirse en una introducción a Schmitt. Una vez consumado este paso, la centralidad de lo teológico-político se pone completamente de manifiesto. Kierkegaard para Cacciari, los místicos para Tronti: ¿cabe preguntarse si Agamben –que en el mismo período sale del pensamiento hegeliano y de la crítica benjaminiana de la dialéctica– no es más coherente cuando enseña una perspectiva nihilista sin oropeles!

No sorprende que para los viejos compañeros convertidos al reformismo lo teológico-político se torne central: recorre todo pensamiento que no sea materialista, y se basa en la convicción de que «la política» es la gestión de una larga muerte del ser humano sobre la tierra, y no la afirmación de la posibilidad de construir, a través de la lucha, la felicidad. Para mí, por el contrario, se trata en primer lugar de asumir la teoría crítica (en las conclusiones heideggerianas) como definición esencial del enemigo; en segundo lugar, la adhesión a la

filosofía política de Schmitt como insoportable sombra de la adhesión acrítica a la ideología fascista. La fundación de lo político en *El Capital* de Marx es, para mí, a la manera de Maquiavelo, producción de subjetividad, potencia constituyente: a Heidegger contrapondré Spinoza; a Schmitt, Maquiavelo y Marx.

36. Nuestros amigos exclaman:

Turín es Piazza Statuto, porque allí tuvo lugar la primera ruptura, allí acaeció el *kairós*, el momento nietzscheano ¡del que depende también todo Toni Negri! El gran mediodía de la iluminación lo tuvieron en Piazza Statuto y han seguido con ello durante años, algunos durante toda la vida... Pero sí, desde luego este fue el modo en que presentaron Turín o algunos episodios más tarde en Marghera: *instantes numinosos*.

Cabría preguntarse qué tipo de patología ha podido afectar a estos escritores, así como a muchos de su generación, que se niegan a reconocer la verdadera política cuando se presenta ante ellos: no teológico, sino constitutivo; no *numinoso*, sino excedente y creativo, como lo es siempre el trabajo vivo. Lo *numinosum* fueron a buscarlo en Schmitt: olvidando que él lo había encontrado, en 1933, en el nazismo.

El *kairós* que no tiene nada que ver con lo *numinosum*, volvió a aparecer por todas partes pocos años después de Piazza Statuto, en el '68, primer fenómeno global de una nueva insurrección comunista. Y luego continuó cada vez que los pobres, los excluidos, los explotados han conquistado una cuota adicional de libertad e igualdad. Como después en Berlín en 1989 o en Rio y São Paulo en los años noventa; a principios de los 2000 en Seattle y Buenos Aires; más tarde en Zuccotti Square, en Taksim, en Madrid y Barcelona y de nuevo alrededor del Mediterráneo, y mañana... Pero esto también sería una ilusión, porque el marxismo no tendría nada que ver con lo que sucede, ni siquiera el de Tronti —que sería el extremo clásico del marxismo, mal que les pese a las luchas obreras y proletarias que mueven la historia—. La representación *operaista* del mundo sería «la extrema declinación posible del marxismo», no un nuevo inicio: «Claro, prueba a distinguir la aurora del ocaso... los colores son los mismos». Vale, los colores serán los mismos, pero

cambia la dirección de la luz... «No cabe duda de que nosotros lo entendimos como un nuevo inicio, mientras que, por el contrario, no lo era. Y esto fue un error fatídico. Fatídico para el movimiento, porque si interpretas el final como inicio, *no dejas de encaminarte hacia el final*», concluye el filósofo, que, como un personaje de *Ecce Bombo*, no distingue el Oriente del Occidente.

37. Volviendo la mirada sobre aquella gran aventura, tengo que rendir homenaje al genio de Romano Alquati. Fue él, más que cualquier otro, el que definió una teoría de la organización, que a su juicio se caracterizaba por el siguiente trayecto circular: vanguardia intelectual, investigación política, clase obrera, vanguardia de masas. Es la investigación de la liberación comunista, inserta en las luchas por la emancipación proletaria, la que construye la organización: no son posibles marchas a través de las instituciones ni decisiones proyectadas en la autonomía de lo político. Sin embargo, hay etapas en este trayecto: Alquati comprendió en los años sesenta que se estaba atravesando uno de estos pasajes decisivos de la lucha, no aquel en el que los obreros y el capital están «dentro del capital» y allí vienen a las manos, sin ser capaces de romper la corteza que contiene la lucha; sino, más bien, el que consiste en que obreros y capital luchan «dentro de la clase obrera», dentro de la hegemonía que esta había alcanzado, después del '29 en Estados Unidos, después del '45 en Europa, sobre el resto de la sociedad. «Obreros y capital dentro de la clase obrera»: la alternativa era una sola: o el poder obrero o una restauración capitalista que llegara incluso a poner a trabajar la autonomía obrera para la acumulación. Un cambio dramático, que implicaba condiciones dramáticas y consecuencias enormes.

38. Entre 1964 y 1967 continuó estudiando a Marx: busco en *El capital* pistas para indagar la relación del derecho (sobre todo el derecho público y constitucional) con la organización jurídica de la sociedad capitalista. La relación poder de mando/explotación, mercado/regulación/derecho, capital/constitución (liberal y/o socialista)/Estado: estos son los temas de mi estudio en profundidad. En las fichas recojo no solo las referencias explícitas que Marx hace

en *El capital* a los ordenamientos jurídicos, sino también los temas centrales para la crítica de la economía política y del derecho: dónde se cruzan estos motivos temáticos; dónde la economía capitalista recurre al derecho y configura las categorías del análisis económico y de poder de mando político en términos jurídicos. Por ejemplo, a las páginas marxianas sobre la acumulación primitiva y sobre el plusvalor absoluto se suman reflexiones sobre la violencia política y social (y por ende sobre la codificación de la violencia en el derecho) por parte de la clase capitalista. Y la concepción del Estado como detentador del monopolio de la violencia legítima.

Aquellas fichas estaban realmente bien hechas: ¡hay momentos propicios, en la historia intelectual de todo estudioso, en los que entran todas las bolas! En ellos se basará buena parte del trabajo marxológico, de las investigaciones teórico-políticas, hecho en los años setenta: por ejemplo, el ensayo sobre Pasukanis. Por supuesto, intervino también la influencia de los *Grundrisse*, que completan, en vez de modificarlos, los esquemas de la lectura marxiana de los primeros años sesenta. En el ensayo sobre Pasukanis puse mucho de aquella primera lectura del derecho en general, desde el punto de vista del marxismo (de Marx).

39. Gano el concurso de Doctrina del Estado y me llaman como profesor titular a la Facultad de Ciencias Políticas de la Universidad de Padua. Conmigo, que tengo la unanimidad de los votos, entran Pigliaru y Gianni Ferrara. Fue un concurso difícil y malintencionado. Se amenazó con un recurso al Consejo de Estado: no quieren a Pigliaru, pero en realidad el enfrentamiento se desplaza sobre mi llamada preventiva a Padua. Un profe de la facultad, fundamentalista católico, recurre al ministro democristiano Luigi Gui para impedir mi llamada, no obstante la regularidad del concurso. La situación es ambigua: Pigliaru es una buena persona, ha escrito un buen libro, *El ordenamiento barbaricino*. Pero tiene en contra a dos miembros de la comisión que no votan por él, que ponen el grito en el cielo, y que apoyan el recurso. De todos modos, Pigliaru tiene la suerte de ser sardo y de contar con el apoyo de Francesco Cossiga, su colega universitario y en aquel momento joven subsecretario de

Defensa a cargo de los servicios secretos. Así conozco a Cossiga: elegante, apasionado y crítico en las cosas que hace y en las discusiones –un personaje extraño, capaz de tener chifladuras repentinas, gran amigo de la embajada estadounidense–.

Finalmente, los resultados y los nombramientos son regularizados: ¡pero todavía soy incapaz de entender cómo eran posibles mecanismos de selección tan imperfectos y arbitrarios!

40. ¿No era exagerado que un militante revolucionario se instalase en una cátedra de *Staatslehre*? Era consciente de la paradoja: pero en el fondo la Doctrina del Estado no podía excluir a priori la hipótesis de la «extinción del Estado», si tal hipótesis era tomada en consideración como exploración científica (por ejemplo en Kelsen) de un derecho que se emancipa de la violencia del Estado. Yo defendía con realismo, amoldándome a la opinión hegemónica entre los juristas continentales, una concepción del Estado cuya génesis y desarrollo eran definidos en términos institucionales –el Estado como ordenamiento de una sociedad y garantía de ese orden, monopolio de la violencia legítima–. En cuanto al ordenamiento jurídico, lo describía en términos normativos: con independencia de la génesis de las normas, el funcionamiento, la máquina del ordenamiento eran en todo caso normativas.

Al mismo tiempo, perfeccionaba el cuadro de mi análisis desde el punto de vista del materialismo histórico. Los resultados fundamentales de la profundización del marxismo eran, bajo esta luz, dos:

1. El capital ha venido socializándose, su terreno de dominio y desarrollo envuelve toda la sociedad: las dinámicas institucionales, que generan las normas jurídicas, están marcadas en todas partes por la lucha de clase.

2. Si el capital es una relación social, si en cada punto de la sociedad se dan contradicciones y antagonismo entre poder de mando capitalista y resistencia de los trabajadores-productores, el ordenamiento jurídico y el Estado se sostienen siempre no solo sobre un poder de mando que, con la fuerza, afronta las contradicciones y resuelve los antagonismos, sino también sobre la tendencia a aplastarlos apenas se ponga en cuestión el poder de mando capitalista.

Esta conciencia marxiana me permitía articular la relación entre institucionalismo jurídico y estructura normativa del ordenamiento de manera dinámica, yendo en profundidad sobre cada secuencia de cambio; y multiplicar la atención sobre los momentos de enfrentamiento, sobre las dinámicas antagonistas y sobre la eficacia de los movimientos. El pensamiento revolucionario, manteniendo su propia autonomía y su propia finalidad –cuando te enfrentás a un acontecimiento contradictorio no usás instrumentos dialécticos de superación, sino dispositivos materialistas de subversión–, podía abrirse así a la filosofía del derecho y, en este caso, al análisis del derecho público y constitucional.

41. Toni nunca se había alejado de Marghera. Después de 1964, el complejo industrial de la tierra firme veneciana se había transformado, secundando una tendencia a la integración productiva que los compañeros de *Potere Operaio* habían anticipado. En 1966 Montecatini y Edison se unifican; la mitad de los 30.000 trabajadores de Porto Marghera están bajo un solo patrón. El conflicto por la negociación colectiva de los químicos en 1966 termina una vez más con una derrota salarial: pero la asamblea de la autonomía obrera y *Potere Operaio* se refuerzan; ahora la presencia de *Potop* se extiende en todas las fábricas y en muchísimos talleres del *kombinat* petroquímico y textil-químico de Marghera.

Lo más interesante que cabe reseñar en este período es la relativa hegemonía que los compañeros del comité ejercen sobre los jóvenes de la FGCI de Venecia, y sobre algunos cuadros importantes del Partido. Respecto a la década anterior, la diferencia consistía en el hecho de que, cuando Toni se reunía con los dirigentes del PCI, estos eran casi siempre ignorantes y arrogantes: ahora estaban informados y abiertos a la discusión. En el fondo, eran precisamente aquellos con los que Tronti & Cia. insistían que nos reuniéramos: y tal vez el entrismo habría sido posible si a la honestidad aquellos hombres hubieran sumado algo de valor. No es que no lo tuvieran: el inconveniente estaba en el hecho de que tenían siempre excusas para justificar la falta de decisión. Analizaban, más que el ciclo del capital, el de las luchas, se demoraban estudiando dónde la clase

obrero era más débil, en vez de poner la atención allí donde era más fuerte: mientras que los obreros químicos de Porto Marghera mostraban un grado de cooperación productiva y abstracción cognitiva del trabajo que, en muchos aspectos, estaba abierto a objetivos de poder. Desde luego, no le hacían ascos a un aumento de salario, una disminución del horario y de los ritmos de trabajo: pero lo central era la exigencia de poder. El PCI no podía entenderlos; su izquierda era demasiado débil; la cúpula de Botteghe oscure estaba encadenada a una arqueología del trabajo obrero y de su representación política.

42. Venecia, 4 de noviembre de 1966. El agua alta de aquella noche alcanza dos metros por encima del nivel del mar. Vivíamos en Volta de Canal, sobre el Rio Novo, frente a Ca' Foscari: viento de siroco violentísimo, el agua llega casi al segundo piso. Los amigos que hospedábamos en casa aquella noche salen en barca por la ventana. Esta extraordinaria inundación de Venecia fue provocada por la aparición repentina de una pésima coyuntura atmosférica –pero sobre todo por los desequilibrios industriales, por la transformación de la laguna en mar interno de la grandísima zona química y petrolera—. Como con la desgracia del Vajont, también con este monstruoso peligro de ser destruida que corrió Venecia ya no nos preguntamos quiénes son los responsables: los odiamos, poderosos patrones del capital. De nuevo nos prometemos que los destruiremos.

Esa noche Paola y yo concebimos a Francesco.

43. Desde abril de 1967 *Potop* organiza, fuera y contra los sindicatos que habían firmado un desastroso acuerdo sobre la nocividad en el trabajo, una lucha en la Sice que se extiende de un turno a otro, de un equipo a otro, a toda la fábrica. Es un gato salvaje que no tiene nada de bárbaro. Al contrario, es «democracia absoluta»: mandan las asambleas de taller, coordina el comité obrero. Lo deja un taller y empieza otro, y luego otro más y así sucesivamente. La lucha se amplía en mayo y junio. La planificación de la lucha se hace desde abajo, colectivamente. Autonomía, decisión, responsabilidad, organización. Hay quien ha definido a estos obreros como «weberianos»: pero no, lo que de verdad los movía era el odio al capital y a

la organización del trabajo. Sobre todo el hedor del anhídrido sulfúrico, el calor de los hornos, la muerte que ojeaba desde el cloruro de vinilo. Los sindicatos intentan bloquear la lucha: la CSIL-Químicos se rompe. El 17 de agosto el ciclo continuo de la química deja de funcionar en vacaciones, *Potere Operaio* de Marghera llama a la huelga general. Construimos piquetes fragilísimos, de jóvenes estudiantes, piquetes simbólicos que nadie se atreve a romper: el bloqueo es sólido, el patrón cede sobre el salario (no sobre la nocividad) y sobre muchas cuestiones relativas a la organización del trabajo.

Esta lucha autónoma y ganadora no es citada por ninguna cronología sindical: lo observa Cesco Chinello, sindicalista comunista, en su historia de las luchas en Porto Marghera.

44. Describir desde dentro el movimiento no es algo fácil, porque aquí manda el hervidero del enjambre, la potencia de la bandada, la multitud del conjunto de singularidades autónomas del trabajo vivo. El auspicio sindical de un movimiento más controlable a través de la articulación choca con una realidad de clase incontrolable. Cuando la lucha funciona así, siempre domina el sentido común. Este determina el consenso generalizado, elimina las disponibilidades para romper la huelga, corta la hierba bajo los pies de los jefes, bloquea la información hacia las cúpulas –mientras las octavillas del Comité circulan y se pegan en las paredes: ha acabado el tiempo en el que se ocultaban los materiales de propaganda bajo la cazadora, en los calzoncillos, doblados en octavo en la cartera–.

Lo que impresiona sobre todo es la singularización de un proceso de lucha masificado. En la fábrica, de los tres turnos quedan pese a todo al menos 3000-3500 trabajadores, que están dispersos por toda la superficie de la instalación: falta la contigüidad, salvo a la entrada o a la salida. Pero a la entrada y a la salida hay que correr –está el tren, el autobús y luego siempre la familia, la novia, los niños–. ¿Cómo se construye la decisión? En las fábricas mecánicas muchos de estos obstáculos no existen; en la química (y luego cada vez más en las fábricas de los servicios territoriales) sí, y serán utilizados por el poder de mando y por la represión disciplinarias.

En estos casos, hacer que los movimientos sean sincrónicos es difícil y con frecuencia la falta de sincronía, de contemporaneidad, determina derrotas y recriminaciones. En la lucha una acción unitaria, pero articulada, se organiza solo a partir de la confianza: no fe carismática, no reverencia burocrática, sino confianza recíproca. El interés obrero vino de la mano del afecto, de la pasión del común. ¿Pero cómo vas a explicar a los intelectuales del Partido que lo que construye la lucha es el amor, extraña pasión laica, ni erótica ni mística?

45. Cada vez que las luchas obreras consiguen ganar un *round* en el choque de poder se abren nuevos problemas: en esta circunstancia particular son dos. El primero fue la relación con el PCI. Cuando la fuerza de *Potop* se hizo evidente, las relaciones volvieron a ser difíciles, cuando no imposibles. El PCI nunca pensó que a su izquierda pudiera haber alguien que no fuera un enemigo. Un problema mucho más dramático se presentó dentro del comité. *El acuerdo conseguido era bueno, pero...* Este «pero» pesaba como una losa: se había aceptado continuar con la práctica sindical de «salarizar la nocividad». Augusto Finzi empezó a encargarse de mantener abierta la discusión y preguntar a los compañeros que habían participado en la negociación: fue una batalla que se ganó demasiado pronto, y todos los compañeros tomaron conciencia del problema. Con el comienzo de las agitaciones sesentayochistas en la Facultad de Medicina de Padua, el problema de la nocividad en las fábricas químicas de Porto Marghera cobró una dimensión enorme en el estudio y en la investigación de los estudiantes: esta actividad nutrió sin duda la indignación, aumentando la voluntad de lucha. Todo el grupo de jóvenes médicos que entraron en *Potop* inició aquella batalla que duró veinte años, hasta los procesos judiciales de los años noventa: ¡cuántos muertos, cuánta violencia, qué enorme denegación de justicia!

El comité se había convertido en una institución obrera: era la asociación de los obreros comunistas que ejercía poder en el *kombinat* químico de Porto Marghera —«otro poder», un «doble poder» respecto al del patrón Montedison—. ¿Cómo mantener en la

duración esta institución, este consejo obrero militante? ¿Cómo podía comunicarse esta experiencia?

46. Es difícil dar una idea clara de lo que significa, no solo para obreros y estudiantes de veinte años, sino para hombres de treinta-treinta y cinco, llevar una vida de militante. No es solo un compromiso temporal total, una aventura arriesgada y entusiasmante: es un esfuerzo de transformación de sí mismos, racional y afectivo, teórico y político. Está el trabajo de agitación: comprender lo que sucede; traducirlo a un lenguaje común; difundir el juicio sobre los acontecimientos –y todo ello en un continuo de informaciones y testimonios con la reflexión de grupo, recibiendo y restituyendo conocimientos y decisiones–.

La coinvestigación es el oficio del militante. Lo contrario de la mayéutica, del arte hermenéutico, desde al menos tres puntos de vista: porque aquí el conocimiento no está dado, sino que es construido paulatinamente, no es desvelado sino forjado; porque lo que permite el trasvase de la experiencia al conocimiento y la elaboración de nuevo saber es una red de afectos, de aprecio mutuo y de «coproducción de subjetividad»; por último, a partir de la coinvestigación, así como de la producción de nueva subjetividad, se determinan dispositivos de acción, decisiones de lucha (un proceso de constitución común, ontológico). La división del trabajo en el comité no era un subdivisión funcional de las tareas: no estaba el que relataba, el que decidía, el que escribía la octavilla –cada uno ejercía todas esas funciones distintas y nunca separadas–. En la década siguiente, el feminismo enseñó a problematizar la división familiar y social del trabajo y de género, recordando el modo como se trabajaba en el comité de Porto Marghera: el comité había dado una respuesta práctica ejemplar también a estos problemas.

X. El profesor y el militante

1. 1965-1966: todo marcha de manera bastante tranquila, por así decirlo. Es un período que marca una pausa en el entrelazamiento de la actividad frenética de organización con la intervención que ha caracterizado los años previos. La situación universitaria se normalizará pronto. Toni prepara sus cursos, que en los años setenta serán ordenados y resumidos en la *Enciclopedia Fischer-Feltrinelli – Ciencia Política 1 (Estado e Política)*, y en los diferentes *Dizionari*-. Para atenuar la tranquilidad, un terrible accidente de coche en junio de 1965, que tiene a Toni y Paola durante un mes en un hospital paupérrimo en Banja Luka, Bosnia, Yugoslavia.

2. Toni está a menudo en Asolo, en la casa que su suegro Marino ha construido en el Foresto Vecchio. Estudia y escribe muchísimo, después de dos o tres años en los que había hecho una única intervención. Anna es pequeña y deliciosa, Toni disfruta con ella. También Paola es feliz. En este período Guido Bianchini y Luciano Ferrari Bravo –y, en Venecia, Augusto Finzi y Bruno Massa– están muy cerca de Toni, además de los compañeros, a los que continúa viendo y con los que sigue trabajando. Esta pausa es un paréntesis de discontinuidad en el ámbito nacional (tras el cierre de *Classe Operaia*) y de continuidad en el ámbito local, que sirve para echar músculo de cara a lo que ha de venir.

Se huele en el aire como la tormenta se anuncia en la bonanza. Toni no recuerda, aparte del accidente de Paola, infelicidad o algo que se le parezca.

3. La cátedra paduana es prestigiosa, y Toni la ha conquistado pronto: es el catedrático italiano más joven, y es bueno –lo reconocen

amigos y enemigos—. Fue un examen fácil en comparación con el de muchos otros: ¿es porque Toni llega entonces a la cátedra tan radicalizado desde el punto de vista político, tan subversivo? En realidad, su saber no ha sido evaluado en absoluto, ni tampoco el de los demás aspirantes: los concursos estaban amañados, la cooptación tenía lugar conforme a los criterios más groseros. Padeciendo la experiencia del concurso tuvo la impresión de haber atravesado una experiencia político-patrimonial: se siente de algún modo insultado por el mecanismo de cooptación: la máquina estaba enferma; la selección estaba corrompida.

Pero entonces, ¿por qué lo consiguió? Porque es bueno —pero sobre todo porque está solo—. Así le ven sus maestros: una lumbrera, aunque fuera un subversivo, pero «uno solo». Si, por ejemplo, se hubiera afiliado al PCI, habrían hecho lo necesario para que le resultara imposible hacer escuela dentro y fuera de la universidad. En cambio, no es más que un extremista: es inteligente, no tardará en entender cuáles son los límites a los que ha de atenerse. Toni vivió el nombramiento como una travesía por las habitaciones del poder. ¿Es normal, no? Toni estaba convencido de ello: pensaba que había un parentesco entre el poder que manda y el saber que enseña. La urgencia que le había empujado, además de la alegría de dedicar la vida al conocimiento, era conseguir un salario, un puesto duradero, una posibilidad de vida segura: había habido demasiada pobreza y dolor en su pasado. Pero la travesía por las habitaciones del poder le había asustado: ¿qué iban a pedirle a cambio?

4. Cuando se encontraba con los compañeros que le pedían que emprendiera desde la izquierda una lucha dentro del PCI, Toni sentía el mismo bloqueo moral. No se trataba solo de desprecio por operaciones tácticas que consideraba improductivas: había un rechazo más profundo. En aquel período, el Comité obrero de Marghera decide enviar a los compañeros de la izquierda del PCI cartas ciclostiladas, en las que se les anima a discutir sobre las luchas y se les invita a moverse en el Partido para modificar su línea: el silencio que vino después fue impresionante. Pero a Toni estos juegos no le gustaban: los toleraba, reconocía que había que ejercer

la hegemonía de ese modo. Pero tanto aquí como en la institución universitaria había algo que no funcionaba. Había que inventar otra cosa: no corromper ni producir utopía o profecía, ni inventarse cosas extraordinarias o excepcionales. Lo que debíamos revelar y organizar era solo nuestra riqueza intelectual, nuestra sobreabundancia de trabajo vivo y de virtud.

5. Ahora la organización funcionaba en buena medida por sí sola. El Comité obrero de Marghera constituía realmente un *agencement collectif d'enonciation*.²⁴ Hay una ética de organización que nace y se afirma, para *Potop*, mucho antes del '68. Ahora ya puedo no estar siempre presente en Porto Marghera y dedicarme a la organización del Instituto paduano, en el que reúno a una serie de compañeros. Los primeros profesores adjuntos son Luciano Ferrari Bravo y Maria Rosa Dalla Costa; luego llegan Sandro Serafini y Guido Bianchini como técnicos; Sergio Bologna y Ferruccio Gambino como profesores encargados. Más tarde, para investigaciones del CNR,²⁵ Lisi del Re, Gibi Marongiu, Lauricella, Formenti, Licciardello. La secretaria es una compañera, Gabriella Vesce.

Una alegre máquina de guerra, eso es el Instituto. Nos repartimos las tareas; seguimos a los alumnos con mucha atención; nos convertimos, por la actividad didáctica y de investigación, en un lugar de preferencia para los estudiantes y en un polo del CNR: es suficiente ser un profesor atento y tener profesores adjuntos capaces y colegas diligentes para construir, en un ambiente *routinier*, un

²⁴ El agenciamiento o concatenación colectiva de enunciación es un concepto acuñado por Félix Guattari y retomado por este y Gilles Deleuze en sus obras conjuntas, *El Anti-edipo*, *Mil Mesetas* y *¿Qué es la filosofía?*. Como todo agenciamiento o concatenación, se trata de un montaje consistente de elementos heterogéneos, materiales, semióticos, universos incorporales de valor, sistemas de máquinas concretas y abstractas, territorios existenciales. Lo característico del agenciamiento colectivo de enunciación es que consiste en la aparición de una palabra autónoma, creadora de sus propios mapas cognitivos, sensibles y poéticos, inseparable además de los contenidos de las prácticas en las que consiste el agenciamiento colectivo.

²⁵ El Consiglio Nazionale delle Ricerche, el principal organismo público de fomento de la investigación científica. Creado en 1923 y desde 1945 convertido en una agencia pública.

punto de atracción didáctica y de hegemonía científica. Las relaciones con los demás profes las llevo yo, con mucha prudencia, intentando ocultar, mientras fue posible, que estábamos construyendo una bomba subversiva dentro de Ciencias Políticas. Las reglas: primero, evitar que los demás profesores te envidien; segundo, evitar que te admiren; tercero, aunque se trabaje más, no pedir más dinero o más adjuntos o espacios más grandes. *El Capital* se convierte de inmediato en el texto con el que los estudiantes se adentran en la Doctrina del Estado. Luego están los cursos para todos; los seminarios para los que hacen la tesis; una tarde de trabajo (cada semana) sobre aquello sobre lo que se trabaja, solos o en grupo. Tengo aún una cierta nostalgia de aquel período. La reunión semanal es también una mesa de decisión colectiva sobre el reparto del trabajo didáctico y sobre la división del dinero dentro del Instituto. Pronto tendremos a disposición una colección editorial de Feltrinelli; será un elemento central para la organización del trabajo teórico.

6. ¿Qué es la Doctrina del Estado? En mi investigación, una síntesis entre el derecho público y las pandectas del constitucionalismo, por un lado, y, por otro, la *political science* y la crítica de la economía política. ¿Una empresa demasiado ambiciosa y compleja? Tal vez. Pero por síntesis no entiendo el gran tratado sinóptico, sino un lugar donde la interdisciplinariedad es vivida como práctica cotidiana y todos los que participan en el trabajo, con sus competencias, se esfuerzan en aunar distintos puntos de vista críticos: «Las ciencias sociales han de relacionarse entre sí», nos recuerda Schumpeter. Del conocimiento del derecho y de la Constitución a la investigación política de clase, para renovar la ciencia: ya había empezado a recorrer esa vía, ahora la generalizo: «Quien no investiga no tiene derecho a la palabra». Pero también, de la «nueva ciencia» a la ontología. Se trataba de renovar el camino marxiano, del análisis de las relaciones entre capital y trabajo a la construcción de una perspectiva comunista. Diluimos el proyecto trontiano en una investigación orientada de manera plural; llamamos a las disciplinas a la discusión y adoptamos la coinvestigación como *experientia crucis*: verificación e invención. ¿Qué es el Estado capitalista en el que vivimos?

¿Y las estructuras administrativas que lo despliegan en la sociedad?
 ¿Y el *management* financiero e industrial que controla y organiza la valorización y la distribución de la renta y de la ganancia? ¿Y qué es la fábrica, lugar designado de la explotación y/o de la resistencia?
 ¿Y la lucha de clase, cómo mueve, desde abajo, en la historia real, a través de la resistencia y de iniciativas siempre nuevas, la máquina capitalista con su Estado?

7. En aquel período Bruno Massa y Augusto Finzi son mi principal ayuda para dar una respuesta a los interrogantes científicos que me planteaba. Viven cerca de mí en Venecia; casi siempre hacemos juntos el camino desde Marghera: me llevan de la mano y me explican cómo el patrón separa a la masa de los obreros y la pone a funcionar en la producción, precisamente en tanto que escindida, dividida. Pero la necesidad de esta separación orientada por el poder de mando genera continuamente contradicciones, que producen resistencia y conflicto. La fábrica química, a diferencia de la metal-mecánica, es una fábrica de mil singularidades puestas a trabajar. Más que «masa», el obrero químico es «multitud»: no un conjunto compacto, masificado, sino un agregado de singularidades operativas. Entre la masa obrera y una masa cualificada diversamente hay ya un abismo: en los extremos, están la masa carnavalesca libre y anárquica y la masa encuadrada de los soldados de los ejércitos. La masa obrera es fuerte y compacta; se presenta como tal incluso cuando falta o no es predominante el poder de mando del patrón –espontáneamente en la sociedad, en los barrios y en las calles, en las costumbres y en las asociaciones–. Pero la multitud, explicaban Massa y Finzi, es distinta: posee las capacidades expresivas de la masa, pero presenta singularidades más fuertes. La industria química no es solo el triunfo tecnológico del capital, se presenta también como una trama de singularidades obreras y técnicas que el *management* del capital no puede limitarse a disciplinar, analizar y mutilar (a la manera de Taylor) –debe someter las instalaciones a las competencias de las singularidades obreras–. Cuando no lo hace se encuentra, además de con una menor productividad, también con la resistencia de los oficiales o incluso con la lucha. La química es

como la agricultura: un flujo continuo que se ha de ordenar en un ciclo productivo mecánico –del mismo modo que la tierra, ordenada para producir en el ciclo de las estaciones, es transformada por la mano del ser humano–. En cuanto a los obreros químicos, ellos también intervienen sobre el flujo, no montan máquinas, sino que construyen ciclos de producción y recogen sus frutos.

Esta enseñanza es importante para mi gestión de una cátedra de Doctrina del Estado: muestra también el poder de mando tecnológico como una relación, y por lo tanto el poder como una institución de la relación. Si podía leerse la tecnología como función del capital en respuesta a la actividad del trabajo vivo, a la resistencia de los obreros, el Estado también debía ser algo por el estilo. El ciclo productivo es siempre un ciclo social; la figura de la clase obrera en las fábricas repite en muchos aspectos la figura de la organización social, y las tramas de la resistencia en la fábrica y las del contrapoder social se corresponden.

8. Sobre la relación fábrica-sociedad-Estado, la filosofía de la Escuela de Fráncfort constituía un punto de referencia para mi generación. Representa la deriva de la crítica marxista de la modernidad, desde el momento en que la considera como un puro horizonte de alienación y no como trayecto y presencia de la lucha de clase. De esta suerte, los francfortianos banalizan todo conflicto productivo y reducen la modernización a «destino», en un mundo cosificado e incapaz de resurrección. Por el contrario, había que recuperar el conflicto para la teoría: conflicto no era dialéctica; no era tampoco el hobbesiano «uno contra otro permanentemente armados» –el conflicto tenía que ser colocado dentro del desarrollo capitalista y concebirse contra el dominio sobre la producción–. La crisis, y no el desarrollo, representa el punto de vista de la ciencia, la perspectiva en la que se reencontraban el saber y la ética.

9. ¿Podía hablarse a estas alturas de una posición de método y filosófica ya madura para Toni? No lo parece. Había una introducción a la investigación: una visión más o menos marxistizante de la lucha de clase; un camino que había que recorrer desde abajo en la

definición de los órdenes de poder; y la intuición de que el análisis de la crisis permitiría discernir una desarticulación radical del poder y espiar cada uno de sus movimientos. Había un punto de vista político, pero aún estaba ausente una ontología: no porque faltara la percepción del confluir de la historia presente en una ontología compleja, sino porque faltaba la idea de producción ontológica.

Esta idea se la ofrece Tronti a Toni con su ensayo «Marx, fuerza de trabajo, clase obrera», en *Obreros y capital*:

Este es el camino nuevo que propone Marx. Punto de partida: el trabajo como no capital, esto es, el trabajo como sujeto vivo del obrero frente a la objetividad muerta de todas las demás condiciones de producción. El trabajo como fermento vital del capital –otra determinación activa que se suma a la actividad del trabajo productivo–. Punto de llegada: el capital que a su vez se torna productivo, relación esencial con el desarrollo del trabajo como fuerza productiva social, y por ende relación esencial con el desarrollo de la clase obrera –una nueva función del capital que hace que ahora sirva al obrero–. A mitad de ese camino, entre cada uno de estos dos puntos: el trabajo como no valor y, precisamente por esto, fuente viva del valor; miseria absoluta y, precisamente por esto, posibilidad general de la riqueza; de nuevo plus-trabajo y, precisamente por esto, plusvalor –la figura moderna del obrero colectivo que en lo sucesivo llega a producir capital precisamente en cuanto clase antagonista que lo combate–.

Hasta aquí se ha hablado mucho de Tronti como dirigente político, poco como teórico: pero *Obreros y capital* es un libro excepcional. Recomendé su lectura a todo el mundo, incluso allí donde el *operaiismo* italiano era desconocido. Y fueron amigos míos muy cercanos, animados por mí, los primeros traductores en las diferentes lenguas en las que el texto empezó a leerse. La grandeza de este libro no está en los editoriales de *Classe Operaia*, ni en aquella frase sobre leer la historia del capital desde el punto de vista de la lucha de clase obrera, que sigue regocijando a todo comunista honrado: la grandeza de *Obreros y Capital* está en el descubrimiento del trabajo vivo como subjetividad. La «diferencia italiana» nace en esta definición intransitiva de la subjetividad del trabajo vivo frente al capital: lo que sustrae el comunismo de Marx a toda tentación dialéctica. Hay una

gran fuerza en este concepto: Tronti introdujo en la ontología de la subjetividad obrera lo que el desarrollo capitalista había depositado en la fuerza de trabajo; exaltó de manera analítica e innovadora el retorno, en la composición técnica de la fuerza de trabajo, de aquello que la composición política de la clase había producido. Por último, produjo un concepto vivo, corpóreo, potencialmente revolucionario, del trabajo vivo considerado en su tajante productividad o, si se quiere, en su absoluta pobreza. Hasta aquí Tronti. El *operaismo* habría tropezado y se habría hecho daño si no hubiera sido apoyado por Alquati y, más tarde, por los llamados *postoperaistas*. Alquati apartó los obstáculos que suponía para la investigación la referencia a la composición de clase forjada y utilizada por el PCI: la del obrero masa, sindicalizado y políticamente consciente. Alquati rompe la rigidez del concepto de composición técnica, abriéndolo a formas distintas y recompositivas de la subjetividad obrera: su socialidad, su inmaterialidad, la profundización de procesos de cooperación lingüística e informática. Siguiendo esta pista avanzó el análisis de las formas, los ciclos, las consolidaciones de reapropiación del capital fijo por parte del trabajo vivo. La subjetividad obrera se torna en el motor productivo de un nuevo mundo; el materialismo histórico se torna productivo: la raíz conceptual plantada por Tronti conoce un desarrollo.

Así, pues, solo con el final del siglo breve, dentro de la globalización, el materialismo histórico de origen trontiano (que ahora es un *postoperaismo*) madurará una senda constructiva adecuada a la nueva realidad productiva de las sociedades postindustriales y un nuevo proyecto revolucionario.

10. Hay otra línea de análisis que se desarrolla en el Instituto a partir de aquellos años: es la línea feminista de Mariarosa Dalla Costa. Hablo de ella ahora porque estoy definiendo la reforma de mi pensamiento en el primer período de actividad del Instituto y porque –aun habiendo sido a menudo ajeno al mismo– aquel feminismo marxista me ayudó a ampliar el cuadro analítico y político de mi *operaismo*. Ferruccio Gambino puso a Mariarosa en contacto con Selma James, la mujer de C. L. R. James, el autor de *Jacobinos*

negros. Con Selma, y luego con muchas otras compañeras en Italia y en Europa, además de Estados Unidos, Rosa fue elaborando una concepción del trabajo doméstico femenino como trabajo productivo no asalariado. Aquí se expresaba una idea fuerte del trabajo vivo y de la revuelta femenina, que integraba la concepción marxiana del trabajo vivo abriéndola al universo, hasta entonces ignorado, de la mujer; una idea que era excluida por el sindicalismo socialista, aunque encontraba en la tradición comunista una grandísima inspiración. Además, por la manera en que era elaborado, este pensamiento estaba alimentado por una hibridación del marxismo con el pensamiento postcolonial (a través de C. L. R. James): en este se extendía el trabajo, su productividad y su explotación de la plantación esclavista y de la servidumbre doméstica, a la fábrica y a la sociedad. En el Instituto, estas ideas (y el estudio colectivo y la iniciativa organizativa que se llevaba a cabo a su alrededor) tuvieron de inmediato carta de ciudadanía: en lo que a mí respecta, no podría ocultar hasta qué punto estas ideas me animaron a ampliar la reflexión de la fábrica a lo social, y a dar al *operaismo* una marca y una carga sociales. Ese feminismo marxista se injertó en la definición trontiana del trabajo vivo, completándola, aumentando su grado revolucionario a través de la construcción de un dispositivo social.

En los años que vendrían, la convivencia entre los movimientos feministas en general (el que expresaban mis colaboradoras, bastante agresivo) y nuestro *operaismo* —que, a pesar de todos los esfuerzos, no consiguió al principio, en *Potop*, quitarse de encima una considerable pátina de machismo— fue difícil: solo en *Rosso* cambiará la situación. En cualquier caso: *omnia munda mundis*.²⁶

II. De 1963 a 1968 Toni pone y desarrolla las bases y los contornos de su propio trabajo teórico. En la producción de este período se pueden distinguir cuatro grupos de escritos. El primero consta de «El trabajo en la Constitución» y «El Estado de los partidos»,²⁷

²⁶ «Todo es puro para los puros», frase que se encuentra en la *Epístola a Tito* de Pablo de Tarso.

²⁷ Recopilen *La forma Estado*, cit.

que se basan en la crítica de la representación política. Son escritos crítico-negativos, que dejan traslucir la influencia del método de la Escuela de Fráncfort, así como del estímulo de Panzieri: señalan las contradicciones de la representación política (sobre todo cuando quiere englobar el mundo del trabajo), pero no tienen la capacidad de indicar un camino de salida.

El segundo grupo de escritos: una «Reseña de la bibliografía weberiana» y un artículo, «Problemas de historia del Estado moderno», sobre la génesis del Estado absoluto en los siglos XVII y XVIII. Estos escritos deben mucho más al *operaismo*: Toni se aproxima al dispositivo antagonista en la lectura de la modernidad. Junto a las temáticas metodológicas del *operaismo*, se utilizan de nuevo elementos gramscianos: teoría de la hegemonía y/o de la decisión. Son estos escritos curiosos, porque, a pesar de haber sido concebidos dentro del *operaismo*, se acercan mucho a algunas hipótesis de investigación que Tronti y otros desarrollarán en *Laboratorio político* y otras revistillas revisionistas. Un tercer grupo muestra mayor madurez. Se trata de dos ensayos sobre la crisis: el primero sobre Keynes y la crisis del '29; el segundo sobre la teoría marxiana del ciclo y de la crisis. Aquí el *operaismo* está ya integrado por la lectura de los *Grundrisse*: el modelo de la lucha de clase es adoptado como base de la arqueología historiográfica, pero también y sobre todo de la genealogía política. El análisis crítico de la economía política muerde ahora la realidad e interviene directamente sobre ella.

Por último, hay un cuarto grupo de escritos «iniciadores», por así decirlo, vinculados a temas que producirán aventuras teóricas posteriores. En este sentido, son escritos importantes. El primero es un análisis de los «Soviet en la Revolución rusa», que nutrirá las posteriores investigaciones sobre *El poder constituyente*; el segundo es un conjunto de «Tesis de política internacional» que –desdeñadas entonces por los compañeros– volverán a salir a la luz treinta años después en la elaboración teórica que conduce a *Imperio*.

12. El trabajo teórico de los sesenta se funda en la crítica de la representación política. Al principio hay ese sufrimiento por la corrupción de la representación, que había padecido desde los

primeros años de mi experiencia política. Luego, recorriendo la crítica reaccionaria de los partidos políticos de los años treinta y la teoría clásica de la representación constitucional, nace el rechazo ético de esa mistificación política. Representación parlamentaria, nacional, popular, constitucional: la génesis de la función era sospechosa y su desarrollo escandaloso. El pueblo, la nación (el todo, en definitiva) sustituía a la delegación democrática, al mandato fiduciario, a las multiplicidades, a las partes sociales, a las realidades vivientes que son las únicas que podían legitimar una selección: la elección. Al cabo de estos procesos estaban siempre el jacobinismo y/o las dictaduras (ya fueran revolucionarias o reaccionarias). Individualidad y totalidad, «voluntad de todos» y «voluntad general», pero al mismo tiempo vuelcos y saltos mortales; Rousseau pero también Robespierre; Lenin pero también Stalin; y, por otra parte, la escoria liberal y conservadora; la representación de los intereses y de la tradición. En resumen, un Jano bifronte. Sin embargo, esto es el corazón de lo político. ¿Cómo interviene el análisis marxiano frente a estas prácticas ideológicas y constitucionales?

13. En 1963-1964 escribo «El trabajo en la Constitución» y «Algunas reflexiones sobre el Estado de los partidos» (al poco publicado en la prestigiosa *Rivista Trimestrale di Diritto Pubblico* a petición de Carlo Esposito, el constitucionalista más influyente de aquellos años). Este segundo artículo había sido escrito antes: recorría las vicisitudes jurídicas de la representación en su aspecto partidario; reconstruía su génesis y la discusión teórica producida por la jurisprudencia europea. El malestar difuso que comprobaba entre los juristas respecto al tratamiento del Estado de los Partidos (y de las funciones de representación y los dispositivos soberanos que se derivan del mismo) era también el mío. Al mismo tiempo me había zambullido en la lectura del *Capital*, era redactor de *Classe Operaia*: ¿qué podían parecerme los partidos «burgueses» sino, justamente, instrumentos de falseamiento de la voluntad popular y de tergiversación de la lucha de clase? Si los filósofos, conforme al dictamen de Paul Nizan, eran «perros guardianes de la burguesía», ¿qué decir de los juristas, esos ingenieros de la reacción?

14. En la discusión de la constitución estatal de los partidos políticos, concentraba mi atención sobre la contradicción abierta entre funciones de integración de los ciudadanos en el Estado, que estos realizaban, y funciones de gestión directa de la soberanía, que ejercían los partidos: contradicción resuelta a veces en los hechos, pero incomprensible en la teoría. Nosotros participamos y votamos a los partidos como asociaciones de ciudadanos; luego nos topamos con ellos como órganos del Estado, y de tal suerte los ciudadanos se convierten en súbditos: ¿cómo se produce este paso? ¿Solo porque el soberano sale ganando siempre? Este chasco de la representación se da en mayor medida incluso cuando, en la modernidad, nos enfrentamos al agotamiento de los modelos burgueses de sociedad. Si nos fijamos en el sistema constitucional actual, con razón hablará Luhmann de la representación como de una «locura histórica»: ya no se puede construir un isomorfismo de las partes y el todo. El modelo representativo en el poder estatal (elaborado por la ideología burguesa) pierde toda base ontológica ante el desarrollo del capital social. De esta suerte, desaparece toda solución jurídico-constitucional del problema de la representación; el ordenamiento de clase burgués, coherente con las teorías del liberalismo, se revela como algo sumamente frágil, mientras que la legitimidad del poder es atribuida *sic et simpliciter*²⁸ a la voluntad del soberano:

Se rompe la ilusión de reintegrar lo político a lo jurídico, de hacer de la ciencia jurídica la verdadera ciencia política. Es más: a medida que se afianza esa ilusión y esta construye modelos capaces de englobar poco a poco, gradualmente, la totalidad de la experiencia social y, en el límite, de hacer que esta se agote en la ilusión misma, en la misma medida lo político se libra de todo impedimento jurídico, y responde a la totalidad del derecho con la totalidad de la fuerza. La praxis subversiva resuelve la absurda superposición entre sí de dos totalidades. Y el partido, que había sido completamente absorbido por el derecho, que tendía a desarrollarse completamente hacia la integración en el

²⁸ Expresión latina que significa «sencillamente así».

Estado, vuelve a surgir plenamente como organizador del rechazo y de la violencia. Se trataría, en definitiva, de replantear el análisis desde este último punto de vista.

Una vez asentados estos presupuestos, había que profundizar el análisis: la «solución imposible» se había dejado ver en un principio en los mecanismos constitucionales, en la superestructura; se trataba ahora de investigarla en la materia del conflicto que el derecho pretende regular. Así, pues, se trataba de introducir en el mecanismo constitucional en el capitalismo avanzado no tanto el «trabajo» (concepto doble y ambiguo) sino la fuerza de trabajo social, y se trataba de medirse en una dura liza con el isomorfismo entre proceso político constitucional y proceso de explotación capitalista.

Entre paréntesis –teología cristológica y tradición bíblica–: ¡cuánto se hablará, mucho más tarde, del fundamento teológico de la representación política en torno a la obra de Giorgio Agamben! Pero ya antes de conocerlo, trabajando en la cárcel sobre el libro *Job, la fuerza del esclavo*, el punto central surgió en torno a la impugnación del valor ontológico de toda representación del poder. Dios, la autoridad, ergo la representación política, bien definida por Schmitt en su jerga teológico-política como la «presencia de lo ausente». Ahora, en mi lectura, Job se rebela contra esa ausencia, quiere ver a Dios, exige su presencia. Pidiendo esto –y obteniéndolo– Job arruina la concepción de la representación jurídica, sus formas y sus agentes: obtiene justicia destruyendo el fundamento teológico de la representación como función de legitimidad.

15. De esta suerte, del «Estado de los partidos» pasaba a analizar «El trabajo en la Constitución»:

Esta investigación aborda algunos problemas del derecho constitucional y de la teoría general del derecho, y se propone observar algunas transformaciones que, desde esta perspectiva, padecen el sistema de las fuentes, la concepción correlativa de la norma jurídica y de la autoridad. La tesis fundamental es que estos cambios institucionales, producidos por cambios políticos subyacentes, no modifican la naturaleza de clase del Estado burgués, sino que la perfeccionan, adecuándola a las nuevas exigencias del desarrollo del capital. La convicción que recorre

el ensayo y sostiene su análisis es que las previsiones de Marx sobre el desarrollo del capital se han verificado en gran medida.

Basta este extracto inicial para comprender hasta qué punto este ensayo difiere del ensayo sobre los partidos: es una investigación que da por consumada la reducción de la constitución «política» a la «económica» y, como algo evidente, el nuevo relieve que cobraba una «constitución material». El escrito se colocaba fuera de la tradición de los estudios jurídicos, también los «de izquierda», que negaban a la clase obrera como actor, como sujeto en el ámbito de las estructuras constitucionales: sujeto eran el pueblo, los ciudadanos, no los trabajadores. En cambio, en mi ensayo la clase obrera surgía como motor del desarrollo constitucional, era su antagonista interno.

La Constitución del '48 es estudiada desde el punto de vista de la clase obrera, entendida como motor de las transformaciones –tanto de la organización capitalista de la producción, como de la constitución de la sociedad–. El desarrollo de formas de planificación económica y la afirmación de un «capital social» que pone a trabajar a la sociedad muestran, en particular, cómo la Constitución del '48 (aunque gloriosa) ha sido sometida a un nuevo programa de acumulación y de control de la clase obrera. El trabajo se presenta como fuerza de trabajo del proletariado y, al mismo tiempo, como trabajo socialmente recompuesto en el capital: el juego de la constitucionalización del trabajo ha consistido en someter a la fuerza de trabajo a una función dominada por el capital.

Subsumiendo la sociedad en el proceso de valorización (la modernización), el capital se ve obligado a reconocer en el trabajo el criterio único y exclusivo de valorización social (de esta suerte, la aristocracia, las rentas, los modos de producción distintos o anticuados quedaban descartados); a unificar el sistema de las fuentes del derecho en torno a la función constituyente del trabajo, y a transformar los modos de producción del derecho en el Estado social (asumiendo, con la conflictividad permanente, instrumentos de producción procedimental del derecho –hoy se diría de gobernanza–); a construir una programación democrática del desarrollo y a controlarla, impidiendo que la dialéctica del trabajo determinara

derivas, aprietos u obstáculos a la mediación estatal. Ante las contradicciones antagonistas, se trataba de reorganizar la máquina estatal, para garantizar la unidad del ordenamiento jurídico y estatal, así como para reglamentarlo:

Al comienzo de este trabajo veíamos cómo el reformismo, esto es, la búsqueda de la mediación jurídica de los conflictos, era promovido por uno y otro bando: necesario para ambas fuerzas en liza al objeto de determinar el desarrollo. Ahora vemos cómo el reformismo, que ha llegado al ápice de su desarrollo, vuelve a toparse con el mismo problema: pero con una posibilidad menos, la de recurrir de nuevo a los instrumentos que le permitan superar el antagonismo primitivo. ¿Cómo terminará la historia? No nos corresponde a nosotros decirlo aquí [...]. La única conclusión a la que este trabajo cree haber llegado, aparte del esclarecimiento de una serie de procesos jurídicos, es la conciencia de un problema. Y del ámbito en el que se plantea el problema. La dialéctica ha terminado. Hegel ha muerto. Lo que queda de Hegel es la autoconciencia del mundo burgués. El mundo burgués es dialéctico, no puede ser sino dialéctico. Pero nosotros no. La crítica obrera no es hoy la restauración de la dialéctica, sino el descubrimiento del terreno y de la forma del enfrentamiento. Vemos así el derecho instalado en la realidad; su extinción en la sociedad; vemos así cómo cobra el ritmo evolutivo que nunca parecía posible intuir. Vemos así cómo la copresencia de los opuestos se hace concreta. Ahora bien, ¿es todo esto resolutivo? ¿Acaso todo esto no vuelve a proponer aquello que ayer parecía que no podía resolverse? En la oscuridad de la tarea, hoy solo la crítica revolucionaria de la realidad puede ayudarnos. La crítica desde el interior de las cosas y de los acontecimientos, y la lucha revolucionaria.

16. Una vez reconocida la clase obrera en el interior de las instituciones; definida su potencia motriz e identificado el poder como una relación, solo quedaba ocuparse de la relación, de sus formas, de sus articulaciones, de la crisis: el paso de Derecho a Ciencias políticas llega en el momento oportuno.

Por un lado, estaba la decisión de dejar de considerar el terreno de los estudios jurídicos como exclusivo; por otro, la necesidad de ahondar el análisis del poder, recorriendo su fundamento contradictorio; siguiendo a la subjetividad que se movía y allí dentro transformaba el conflicto en el que cobraba forma el capital

social (y la «constitución del trabajo»). Para acceder a este terreno, Toni vuelve atrás. Mira otra vez los papeles de su tesis sobre el *Historismus* y el capítulo que no había publicado sobre Max Weber.

En la década posterior a la tesis había habido una iniciación nietzscheana en las interpretaciones weberianas. Era un fenómeno general: en la misma década también Heidegger termina su nueva lectura de Nietzsche. Se descubrirá luego que este es también el período de la iniciación nietzscheana de Deleuze y Foucault, basándose en el trabajo de Colli y Montinari. Hay una nueva lectura del «destino de Occidente»: ya no ocaso o catástrofe; tampoco la mera constatación de que el Occidente europeo ya no es hegemónico. Se abre camino la hipótesis de que el grueso de las contradicciones del pensamiento europeo podía desenmarañarse (si es que no era necesario cortar el nudo que formaban) prestando nueva atención a la producción de las subjetividades, a la decisión de innovar los valores. Toni tiene la suerte de introducirse enseñada en este contexto crítico con una reseña, *Estudios sobre Max Weber (1956-1965)*.

17. Después de haber reconocido, en el trabajo de la tesis, que el objetivo de la investigación de Weber era la destrucción de toda ilusión ideológica, se trataba de entender el sentido de la praxis teórica y determinar la colocación histórica y el objetivo político: «En Weber encontramos la conciencia de la definitiva e insuperable ruptura que se produce entre el proceso de racionalización del mundo moderno y todo esquema de explicación *wertrational*, esto es, racionalista en el sentido de la identificación de un cosmos de significación omnicomprendiva».

El «desencanto» es inherente a la perspectiva weberiana. Sin embargo, no puede ser reducido a una actitud positivista: es el presupuesto de un empeño, todo lo desencantado que se quiera, pero real, y exige «una toma de conciencia respecto al actuar humano, en lo que atañe a la especificación de las condiciones de realización de los valores que dan significado y sentido de la dirección a ese actuar». El abismo que se abre entre sistema conceptual de la comprensión y mundo objetivo de los valores no se colma: pero de aquí

«no se desprende tampoco la condena de la ciencia al tosco positivismo o al nihilismo de una avalorabilidad [*Wertfreiheit*] absoluta. Significa tan solo que el sistema conceptual será siempre un sistema abierto, por el compromiso del investigador sobre la extensión infinita del objeto».

Aquí Weber se topa con Nietzsche: ¿la decisión carismática sería entonces una figura reaccionaria que anticipa la concepción del poder en los totalitarismos del siglo XX? Nada de eso: la decisión weberiana es la de una fidelidad radical a los valores fundadores de la investigación –razón y libertad–. La producción de subjetividad se genera en el entrelazamiento de las distintas condiciones históricas: se presenta siempre en la subordinación a esas condiciones, pero también dentro y contra las mismas. El concepto de razón y de libertad se enfrenta a la irracionalidad y el determinismo –y el «desencantamiento» del mundo exige que triunfen la razón y la libertad–. Si luego las determinaciones materiales del proceso de realización de la razón se vuelcan contra el proceso de emancipación, y al *Beruf* racional del hombre libre se opone el destino irracional del hombre mecánico –habrá que continuar luchando otra vez–. Y si la racionalidad productiva es sustituida por la racionalidad burocrática, determinando una apoteosis de la «cosificación», hay también un carisma de la razón y de la libertad que puede desatarse en ese momento.

Esto es lo que le interesaba a Toni: esa inmersión en la realidad del poder, donde siempre es posible espolear una insurrección de la razón y de la libertad: una libre producción de subjetividad. El realismo de Max Weber, su intensa conciencia de la «dialéctica de la *Aufklärung*» y de su continua zozobra en la desilusión del «desencanto» del mundo, exaltaban el empuje final de la razón, su resistencia: producían subjetividad resistente. Nietzsche era recuperación de la voluntad de potencia, revuelta contra toda mecánica de poder.

18. Creo poder confirmar la crítica del desarrollo de la burguesía, construida en la historiografía alemana de los siglos XVIII-XIX: el arco del agotamiento de la gran cultura burguesa ha llegado aquí

a su conclusión. Me molesta sobremanera cuando veo que algunos compañeros sacan de esa constatación, no el registro de la conclusión de una época, sino la exaltación de la catástrofe, del final de la metafísica occidental y, no obstante, la necesidad de filosofar en su interior –el llamado «pensamiento negativo»–. La derrota política que aún no habían padecido se tornaba para estos compañeros en el centro de su consideración de la actualidad. Pero si el templo había sido vaciado de metafísica (como decía Hegel, y Marx añadía: metafísica *burguesa*), había que llenarlo de otra teoría, hacer que viviera de otra razón: era la razón de la lucha obrera y del movimiento revolucionario.

Esta convicción iba acompañada de una duda: que fuera posible atribuir a esta nueva fase del pensamiento regímenes de subjetivación que pertenecían (como en el caso weberiano) al ciclo precedente. Por supuesto, objetaba yo, las épocas no se suceden marcando cesuras infranqueables: aunque haya desgarramientos y a veces precipicios profundos, el tejido puede seguir siendo el mismo, hecho jirones pero el mismo. Y sin embargo, ahora la situación había cambiado profundamente. La producción de los regímenes de subjetivación se había vuelto completamente social. Aunque se siguiera su movimiento desde dentro, había que reconocer su novedad. En definitiva, avanzando en el terreno de la subjetivación: si el capital era una relación, entonces era terreno de conflictos, de antagonismos que nos mostraban la naturaleza de los sujetos en lucha. Esa naturaleza se había vuelto social. Era preciso depurar radicalmente a Max Weber del individualismo que caracterizaba su proyecto sociológico.

19. Mientras trabajaba sobre estos temas, continuaba haciendo intervención política y enseñando. Hoy me resulta imposible discutir sobre el hilo rojo de ese período de mi vida y distinguir aquello que respondía a una lógica interna o era estimulado o renovado por encuentros, o si no se trataba de una afortunada mezcolanza. Lo cierto es que nunca hubo una escisión radical entre lo que pensaba y escribía y el dispositivo de acción al que me encomendaba. Aunque el tema de la subjetivación lo asumía como problema

teórico, al intentar resolverlo lo planteaba siempre desde la perspectiva de la praxis: al igual que con mis compañeros de las fábricas y de las universidades, también conmigo mismo exigía que las ideas se subjetivaran en prácticas consecuentes. El '68 estaba cerca: y aunque nadie lo podía prever, estas mutaciones antropológicas de los jóvenes y de los militantes obreros lo anunciaban.

20. Toni se pone a trabajar sobre la génesis del Estado absoluto en el siglo XVII: trata de comprender cómo los procesos de subjetivación se despliegan en la historia y qué papel juegan en la transformación de lo real. El tema que elige le permite recuperar trozos importantes de su preparación científica: Chabod y Cantimori, que indican en la «máquina» del Estado posthumanista el inicio del Estado moderno; Max Weber, que hizo de esa «mecanicidad» la característica del Estado moderno: la burocracia como instrumento de la burguesía triunfante; Marx y su descripción de la acumulación originaria; por último, el debate sobre el pensamiento negativo, es decir, sobre los caracteres más o menos progresivos de la ideología y de la historia de la burguesía.

Toni construye el siguiente esquema: una revolución humanística, que del siglo XII al XIV ha atravesado Europa, nos ha sacado de la Edad Media; la nueva clase burguesa ha empezado a desarrollarse, dando vida a un proceso revolucionario; la ideología burguesa es esencialmente individualista, apropiativa y (limitada por estas bases) progresiva, intenta configurar el Estado a su imagen y semejanza como ejercicio de gobierno, gestión de los equilibrios internos del desarrollo y garantía de modernización, como máquina racional de reformas y progreso apropiativo, a favor de la clase burguesa. Pero este proceso se ve interrumpido por las resistencias y a menudo por las revueltas de un nuevo proletariado: esos acontecimientos producen una crisis profunda en el pensamiento y en las prácticas de la burguesía. De esta suerte, se forma una alianza entre viejos poderes (monárquicos, feudales, eclesiásticos) y la nueva burguesía: el absolutismo cobra forma de máquina, una nueva ideología del poder absoluto se contrapone a (pero luego se combina también con) la utopía de la libertad burguesa. La burguesía se agazapa en la

máquina del absolutismo estatal, aguardando que la acumulación económica y el crecimiento político de la sociedad civil permitan su revolución definitiva. En términos gramscianos (pero entonces Toni aborrecía el gramscismo, aunque en cierto modo estaba influido por él), la burguesía se refugia a la sombra del absolutismo monárquico contra las *jacqueries* del proletariado, constituyéndose como clase hegemónica a través de una gestión de la administración racional del nuevo Estado más que a través del ejercicio del poder: la burguesía francesa lleva a cabo una «revolución pasiva».

Este artículo (publicado en 1967 por la importante *Rivista Critica di Storia della Filosofia*) tuvo mucha fortuna en el debate entre los historiadores en ese período, y fue decisivo para el desarrollo del trabajo filosófico de Toni: el *Descartes* de 1970 se basa en ese reseña, así como en la lectura renovada de los escritos sobre el Renacimiento francés y alemán de Lucien Febvre. Pero tampoco el *Spinoza* de 1981 sería imaginable sin la construcción de esa base historiográfica.

21. La máquina se atasca cuando la resistencia se subleva, la filosofía se modifica cuando sobreviene el antagonismo. De esta suerte, las grandes figuras de la «superestructura» –Estado e ideología– se modifican en el enfrentamiento con la «estructura». Pero esta descripción de fenómenos reales en términos de estructura/superestructura era demasiado genérica y a veces vulgar: era preciso llevar al interior del capital (y de su Estado) los antagonismos y la producción de subjetividad. Cuando la máquina se atasca y el pensamiento de la clase hegemónica entra en crisis, se abren los compromisos institucionales y se construyen ideologías adecuadas. Toni había descrito, respecto al desarrollo de la «forma Estado» en el siglo XVII, esas mediaciones y esos compromisos institucionales, esas nuevas metafísicas y teorías de la política y del Estado: todo cambio institucional o ideológico corresponde a una ruptura dentro de la relación de capital entre «trabajo vivo» y «trabajo muerto», entre producción y explotación.

El trabajo en *Classe Operaia* no solo le había servido para bregarse como militante político, sino también para construirse una

metodología nueva y espaciosa, un camino científico en la historia y en la ciencia política.

22. Causa impresión darse cuenta de hasta qué punto este desarrollo de los estudios de Toni se acerca a la idea foucaultiana de poder y a su crítica: el poder es siempre una relación, una relación de fuerzas, un choque de saberes y voluntades, «una acción sobre la acción de los demás». Desde luego, en Toni hay el antagonismo y la lucha de clases –sin embargo, en el juego dual se disuelve la sobredeterminación ontológica: esta no es nunca una sublimación, nunca una solución dialéctica–. Mientras que en el rechazo de la dialéctica era evidente la convergencia con Foucault, la lucha de clases y su carácter intransitivo negaban los presupuestos de la metodología foucaultiana. Ahora bien, cuando se pasa a indicar en los procesos de subjetivación la clave de bóveda para definir el sentido del curso histórico, de la relación de poder, viene a faltar también el privilegio de la lucha de clases. El sujeto más libre es el más fuerte, el sujeto resistente tiene más dignidad ontológica.

23. Poco después redacto un plan para la dirección del volumen 27 de la *Enciclopedia Feltrinelli Fischer, Ciencia Política 1 (Estado y política)*. Apenas una página (que terminó en la «Introducción») concentra lo esencial de mi concepción del Estado:

Tal vez el lector se sorprenda de que, entre las numerosas voces, no aparezca una que considerará fundamental y que de todos modos aparece en la portada de este volumen: el concepto de Estado. A efectos de justificación, podría aducirse que esa voz está también ausente en la edición alemana. Pero la justificación no convencería, porque en ese caso la voz «Estado» está ausente precisamente en razón de los presupuestos académicos y conservadores que hemos criticado y que son propios de esa edición. En efecto, en la ciencia académica, «Estado» se ha presentado siempre como un concepto cuando menos ambiguo en el momento en que se intentaba darle una definición. Por un lado, tiende a ser representativo del poder en cuanto tal, casi como su sinónimo; por otro lado, aparece como límite de una serie ininterrumpida de connotaciones: el Estado como soberanía, como derecho, como legitimidad o, paralelamente, como política asistencial, etc. A la luz

de estas consideraciones, el Estado aparece como un horizonte, un conjunto inacabado y sin embargo efectivo, cuya consideración solo es posible mediante el desarrollo íntegro del tratamiento de los problemas asociados al mismo. Cuya definición solo es posible mediante el conjunto de la experiencia política. De donde se desprende, para la ciencia académica, la consecuencia inmediata (¿pero no era este el presupuesto?) de una indefinibilidad del Estado, porque en el mismo se representa una radicalidad preconceptual, una estructura de fundamento esencial a partir del cual la vida política se torna analizable, pero que no es definible en sí mismo. La falsificación se perfecciona en la representación mística del Estado como algo profundamente humano, complejo en la medida en que lo es de suyo el ser humano, como ente genérico y colectivo: límite no solo de series de hechos, sino límite de naturaleza e historia, de violencia y de racionalidad. Sin olvidarse de añadir lo siguiente: de organización y de subordinación, declarando su conexión necesaria. La razón por la cual la voz «Estado» falta en esta edición del volumen *Estado y política* de la Enciclopedia Feltrinelli-Fischer es muy distinta. No falta porque se considere que el «Estado» es un límite al que aproximarse y que sin embargo seguirá siendo oscuro, habida cuenta de su naturaleza ontológica inasible; falta porque aquí «Estado» se considera una realidad que el hombre nuevo, producido por el desarrollo capitalista, este hombre que sabe que naturaleza e historia no tienen un nexo oscuro, sino que constituyen su propia realidad, construida y padecida en el trabajo y en la explotación determinada por la organización del trabajo, percibe como una impostura que ha de ser destruida, destruyendo todas las formas a través de las cuales el Estado se hace realidad de dominio. Casi como si respondiera a una exigencia, tan larga y dolorosa como terrible, de los oprimidos de todos los tiempos, el proletario moderno, que ha sido convertido en dueño del mundo por un modo de producción alienante y monstruoso, entiende ahora el Estado al mismo tiempo como su producto y como su alienación, todo dentro de la producción y la alienación del trabajo. Su relación con el poder es una relación que solo puede ser caracterizada como de odio y ansia de destrucción. Bajo esta luz, el Estado es aún un límite: no abstracto, sino terriblemente concreto; no de definición conceptual, sino de destrucción práctica. Ver cómo funciona es saber lo que es: en este caso, la praxis nutre a la teoría para imponerle su propia disolución. Tal es el nuevo significado de la ausencia de la voz «Estado» en este manual, que está completamente encaminado a unir a la comprensión de los hechos políticos

el deseo de arrancar una nueva práctica proletaria de la miseria del dominio estatal.

24. Este inserto, largo pero explícito, corresponde al trabajo de demolición del concepto de Estado que estaba desarrollando, al objeto de poder discernir procesos de subjetivación política. Tal vez mi oposición fuera exagerada: mientras exista el Estado, es prudente reconocer esa presencia –¿pero por qué transformarla en la secuencia irracional «Estado-excepción-poder», o definir lo político estatal como *numinosum*?–. Yo trataba el Estado como un agujero que había que llenar: pero no se puede confundir el continente con el contenido y bajo ningún concepto podían considerarse «numinosas» las voluntades, los compromisos y las instituciones que, en cada ocasión y de distinta manera, caracterizaban el concepto de Estado. Nunca dejaré de impresionarme hasta qué punto, en el momento filosófico excepcional que representaron los años sesenta, no solo yo y los compañeros de *Classe operaia*, sino toda una generación, fuera o dentro del marxismo, se esforzó en destruir todo fetiche dialéctico y en producir nuevas formas de subjetividad antagonista. Producción de subjetividad, tanto para nosotros como para Foucault, no significaba más que producción de resistencia.

25. Tras haber profundizado la definición del capital como «relación social» entre fuerzas sociales en lucha, había que disolver el concepto de Estado para concentrar la atención en el concepto de crisis y en la reflexión sobre las políticas capitalistas y obreras dentro de la crisis. Entre 1966 y 1967 trabajo en dos artículos largos: «La teoría capitalista del Estado en el '29: John Maynard Keynes» y «Marx sobre el ciclo y la crisis: notas». Por primera vez, asumo la lucha de clases (en la teoría) como un dualismo de subjetividades en movimiento, una contra otra: en particular, estudiando a Keynes, presto cada vez más atención a las consideraciones ético-políticas que él no ocultaba en la elaboración de sus conceptos. Extraño personaje, Keynes: como suele ocurrir entre los grandes burgueses, tenía una conciencia clara de la relación antagonista que los explotados tenían con el capital. Si consigo vencer, o al menos regular su resistencia, consigo ganar y acicalar el prestigio de la Gran Bretaña:

¡qué sensatez la de Keynes! Pero esa relación de antagonismo, advertida y estudiada con franqueza y eficacia, terminaba presentándose como máquina de crisis: así era percibida entre las dos guerras por la clase capitalista, que por ese motivo se rebelaba también contra el keynesianismo. Una rebelión en cuyo interior, con ingenio vuelto del revés, Marx (ingeniero subversivo del conocimiento y saboteador del dispositivo político de superación de las crisis por parte del capital) se movía a gusto.

26. «Keynes dentro de la crisis del '29». Con este ensayo alcanzo la madurez en la síntesis entre historia del pensamiento político y crítica de la ideología, y entre la periodización de la historia y la crítica de la economía política. En mis cursos universitarios, la teoría del Estado-plan se había convertido en el punto central de la enseñanza. En «El trabajo en la Constitución» y en «El Estado de los partidos» la propuesta se formulaba en relación con la disciplina jurídica: en el artículo keynesiano, el punto de vista pasa a ser la crítica de la economía política. Luciano Ferrari Bravo y Sergio Bologna trabajaban, uno sobre el *New Deal*, y el otro sobre la periodización de las figuras de la composición política de la clase obrera. Yo adopto esos puntos de vista, y estudio a Keynes ya sea como representante/inventor de un nuevo período del capitalismo, que como inspirador de un nuevo modelo de instituciones capitalistas: «el capital se hace marxista con Keynes»; «la lucha de clases se muestra y es organizada dentro de la reforma del capital», *à la* Tronti. Pero es Alquati el que permite subrayar, con Bologna, el cambio no solo del Estado y del capital, sino también de la «composición de clase obrera». Pero atención: el centro de la argumentación sigue siendo el «capital social». Hay una unidad compacta del capital con sus instituciones, renovada respecto a las concepciones de la economía clásica, donde el capital es el único protagonista y se presenta como organizador/ordenador de la anarquía del mercado. Sin embargo, mi crítica aún no está lo bastante madura para considerar la relación de capital como «relación», *tout court*, sin escrúpulos de economista: relación entre acciones contrapuestas e intento constante de actuar, por parte de ambos protagonistas, sobre la acción del otro. No solo es protagonista el

capital: también lo es la clase trabajadora. Hasta entonces solo había conseguido hacer ver, a través del «paradigma Keynes», que el capital social, al igual que el individual, es una relación: no solo entre patrón y trabajadores, sino entre la clase de los capitalistas y la fuerza de trabajo como clase. Aún no había conseguido imprimir en esa relación el sello de un antagonismo irreductible.

27. El artículo sobre Keynes volvía a aplicar el esquema historiográfico que había empezado a experimentar: revolución (en este caso: la Revolución de octubre), crisis (la crisis del '29), reestructuración (Keynes y el *New Deal*). Nuestro esfuerzo debía consistir en construir dentro de la crisis y dentro de la nueva composición social del proletariado un nuevo programa de lucha revolucionaria. Me parece importante subrayar la conciencia que Keynes tiene de octubre del '17 –«un acontecimiento fatal» en la historia del capitalismo–; y también cómo fue capaz de prever, a través del '17, la crisis del '29: la gran intelectualidad burguesa que saborea el declive del capitalismo y taponas su crisis, comprendiendo que desde el '17 ya nada será como antes. Y que si el mundo de las guerras imperialistas había sido horrible, lo que se anuncia será infernal: porque la burguesía irá al infierno.

Keynes transforma la ideología en un elemento plástico que debe aplicarse a los diferentes casos de la lucha de clase. Aquello que, estudiando los orígenes del poder burgués, había considerado una ideología tan razonable que era capaz de saber inclinarse ante el absolutismo soberano sin romperse (antes bien, manteniendo intacta la utopía burguesa), reaparece en Keynes: la ideología capitalista, como conciencia del interés de clase, obliga a la ciencia económica a llegar a compromisos razonables con una clase obrera en lucha, afectada (y debilitada) por la crisis, pero iluminada (y reforzada) por la plaza Roja. Keynes no intenta neutralizar y exorcizar la fuerza de la clase obrera, sino, como reformista honesto, absorberla en un nuevo modelo de desarrollo, donde el salario directo se vea acompañado de un sistema indirecto de reparto del producto nacional bruto que permita el pleno empleo. Un Estado-plan burgués: al despotismo capitalista sobre el trabajo en la fábrica ya no

le correspondía la anarquía de la competencia y el libre mercado, sino una cierta regulación social bajo el control del Estado, con la vista puesta en el desarrollo capitalista. A su vez, las figuras constitucionales «soberanía-gobierno» entraban en crisis, el gobierno se abría a una gubernamentalidad acordada entre las fuerzas sociales: el *New Deal* rooseveltiano se instalaba dentro de esta línea de transformación de la soberanía capitalista.

28. Había preparado el congreso en el que fue leído el ensayo sobre Keynes en colaboración con los compañeros del Instituto (las comunicaciones de Sergio Bologna, Luciano Ferrari Bravo, Mauro Gobbi y G. P. Rawick se publicaron en *Obreros y Estado. Luchas obreras y reforma del Estado capitalista entre la Revolución de octubre y el New Deal*, Feltrinelli, Milán, 1972). Era la primera iniciativa importante que emprendía el Instituto, y me embargaba la emoción por esta primera discusión con el grupo de compañeros (Tronti, Asor Rosa, Coldagelli, etc.) con los cuales había militado en los *Quaderni* y en *Classe operaia*, de los cuales me había separado y respecto a los cuales iba concentrándose la distancia teórica en este congreso. Insistía en el materialismo histórico como método, en el cual muchas pistas (historiográfica, política, sociológica, económica) confluían en un único discurso analítico y cuyo sujeto era la clase obrera: el protagonismo de esta representaba el motor de la investigación. En este período se codificó la distinción entre «composición técnica» y «composición política» de la clase obrera, y se extrajeron algunos ejemplos típicos. Entre otros, por ejemplo: la Comuna parisina = proletariado genérico/ideología comunera insurreccionalista; 1871-1917 = clase obrera profesional/ideología consejista; 1917-1929 y posteriores = clase obrera-masa/ideología de partido. En segundo lugar, el materialismo histórico que estaba siendo reconstituido presentaba algunas hipótesis que anticipaban un nuevo período del desarrollo capitalista: el que se abre a partir del '68 y durante los años setenta. En el congreso se formularon las categorías de «capital social», «organización social del trabajo» (que sustituía a la vieja «división social» para insistir en las «funciones cooperativas» de la clase obrera) y «comunismo

del capital» (recogiendo en esta categoría la intuición de un proceso capitalista que instigaba la construcción no solo de lo «social», sino también del «común» –como energía viva, asociada y productiva, de la que arrancar plusvalor–). Asimismo, se discuten dispositivos como «subsunción formal y/o subsunción real» de la sociedad en el capital. Por último, dentro de este materialismo histórico se dibuja un contexto económico y antropológico de la explotación social de la fuerza de trabajo que no permite ninguna disociación o autonomía de lo político. De esta suerte, el camino teórico del Instituto paduano se alejaba de manera científica del de Tronti y sus compañeros. Estos últimos veían el PCI como organismo político que correspondía a la actual composición técnica de la clase obrera; por el contrario, para nosotros el PCI era una máquina política que ahora trabajaba *contra* la nueva composición técnica de la clase, que estaba configurándose, e intentaba reprimir la apremiante anticipación política que las luchas obreras, insertas en la nueva tendencia, producían. *Last, but not least*, el congreso se caracterizó por el hecho de que los estudiantes en lucha entraron en el aula en la que trabajábamos y nos echaron fuera, aunque éramos bastante conocidos como compañeros comunistas: ¡bienvenidos al '68!

29. «Marx sobre el ciclo y la crisis» está relacionado con el ensayo sobre Keynes. También este está dentro de la incubación de los años setenta que estaba viviendo. Era la primera vez que me presentaba como «marxista» frente a los intérpretes profesionales –dogmáticos en el espíritu y pedantes en la letra, siempre vinculados a una u otra secta–. El tute vino acompañado de la aventura; en este caso, la lectura de los *Grundrisse*, que estaba traduciendo el compañero Enzo Grillo: en 1967 éramos pocos los que degustábamos, en la lengua alemana de Marx, la potencia de aquel *brouillon* [borrador] genial. La tesis fundamental era, desde el punto de vista político, bastante fuerte: sostenía que la crisis económica y política, aparte de ser provocada por las luchas de clase, representaba la condición fundamental para desarrollar el poder de la clase obrera. La crisis capitalista no era un destino, sino la conclusión racional de un ciclo de luchas y la consiguiente virtualidad de una

experiencia insurreccional. Es el momento en el que doy vuelta a la máxima gramsciana: «pesimismo de la razón/optimismo de la voluntad» por un lema que ha adornado las vicisitudes de mi vida: «optimismo de la razón/pesimismo de la voluntad». Allí donde se anticipa y se construye positivamente la crisis a través de la «razón obrera», reconociendo en la práctica, con un suplemento de responsabilidad, además de su necesidad, también el riesgo de la insurrección.

30. Toni vuelve a empezar por Keynes, subrayando la medida en que este repite la vulgata neoclásica cuando define la crisis como ruptura del equilibrio del mercado (y por ende la necesidad y la urgencia de restaurarlo): ¡pero el equilibrio clásico soñado por Keynes había sido barrido del seno mismo de la conciencia burguesa! Quien quiera estudiar hoy la crisis debe partir del desequilibrio y de la tragedia que describe la crisis, acompañándose de Nietzsche y Max Weber en la filosofía política, y de Schumpeter en la economía política: una tensión extrema, irrefrenable, que obliga al capital a innovar sin solución de continuidad la organización del trabajo y las formas de la organización social, la potencia de la producción de mercancías y de los sujetos. Destruir para crear, pero sobre todo, con Schumpeter, crear para destruir: Schumpeter nos ofrece una imagen de la crisis y del desarrollo económico capitalista que cambia su condición normal, introduciendo, junto a la regla de la valorización, una antropología que, con gesto prometeico, destruye y crea. La tecnología era una forma del obrar capitalista: aquí lo nuevo es el injerto de la tecnología en la voluntad de potencia. La crisis no es una catástrofe, sino la forma del desarrollo: este ciclo económico esquizofrénico produce una nueva antropología, creada en nombre de la ganancia.

31. ¿Y si, por el contrario, estas rupturas solo fueran legibles en nombre de la lucha de clase? ¿Y si la emersión de la dimensión antropológica produjera una acción (antagonista) de las subjetividades en el proceso de desarrollo capitalista, una acción desintegradora de toda posibilidad de control?

La respuesta constituye el centro del ensayo sobre la crisis. Toni describe los tres modelos de crisis económica que problematiza *El Capital*. El primero es el extensivo, el de la crisis/ruptura/desequilibrio en la circulación de las mercancías y del capital. Marx pone en relación un segundo modelo, intensivo, de crisis en/del desarrollo capitalista, con los desequilibrios de la superproducción de mercancías y/o del subconsumo por parte de los trabajadores. Por último, un tercer modelo vinculado a los efectos de la ley de caída tendencial de la tasa de ganancia: Toni lee esta tendencia como una relación activa y opuesta entre la progresiva centralización del poder capitalista sobre el desarrollo y la caída de productividad asociada a la intensidad de la explotación. Esta relación no tiene nada de necesaria, es tendencialmente variable, y sin embargo sus implicaciones determinan innumerables condiciones y diferentes ocasiones de crisis. A la centralización del capital le corresponde, más que un efecto catastrófico, la imposibilidad de retener, de arrinconar en la explotación la potencia del trabajo vivo:

De esta suerte, hemos reconstruido el fundamento de la teoría del ciclo en el pensamiento marxiano, remontando –como nos indica Marx– de la fenomenología a la teoría de la lucha de clase. Hasta ahora cabe señalar que solo desde esta perspectiva puede entenderse el significado del «descubrimiento» keynesiano de que la forma del desarrollo es la relación de clase, así como del schumpeteriano, que dice que la crisis es funcional al desarrollo. En Marx, además del cuadro sistemático y en razón del mismo, hay poco más; pero ese poco es bastante fundamental: hay el punto de vista de clase completamente desplegado, hay el vuelco de la conciencia crítica en perspectiva de revolución obrera.

32. La toma de conciencia de que «la clase obrera constituye el límite del capital» exalta la dimensión antropológica del punto de vista de clase, en el momento en que esta se presenta al enfrentamiento, en la crisis. Elementos constitutivos de la «voluntad de potencia» que determina la crisis e innova el ciclo son la irreducibilidad del salario necesario y su variabilidad independiente, tanto en el compromiso entre las clases, que permite al capital reorganizar el desarrollo, como en el enfrentamiento que determina la crisis:

Una revolución en las fuerzas productivas no solo cambia las proporciones, sino también la relación misma, cuyo fundamento –asentado en el capital y por ende también en la valorización a través del intercambio– es siempre relación entre trabajo necesario y plustrabajo o, *if you please*, relación entre distintos elementos de trabajo objetivado y trabajo vivo.

Aparte de esto, hay que añadir una nueva figura plástica de la clase obrera, que nace de la modificación de los cuerpos en su relación con la maquinaria de la gran industria, y sobre todo de la transformación que la potencia de la lucha ha determinado, presentando formas de vida nuevas, más ricas y potentes. Estas consideraciones antropológicas contenían *in nuce* una nueva arquitectura del pensamiento revolucionario, tal y como lo encontraremos en el pensamiento postestructuralista francés, italiano y estadounidense treinta años más tarde. Tales consideraciones eran el producto de la interpretación *operaista* de la teoría del salario, de la recepción de la antropología sociológica en la fenomenología (alemana y francesa) y del estudio de los economistas de empresa. Es necesario añadir que la coinvestigación y el estudio del rechazo del trabajo habían contribuido de modo radical a la construcción de esta nueva ontología. Cuando Foucault empiece a hablar de «producción de subjetividad», yo y mis compañeros nos sentiremos cómodos. Tal vez, a través de la categorías de nuestro obrar, yo había conseguido traducir, en el lenguaje propio del materialismo histórico, la fórmula «el ser humano se produce a sí mismo y su propia liberación», que era el corazón de la izquierda hegeliana, pero que antaño apestaba demasiado a idealismo: ya no era el caso, si se seguía la línea definida hasta ahora por el análisis.

33. En la última parte del ensayo sobre la crisis, Toni introduce la temática política del presente, el '68 que viene. Una vez alcanzado ese grado de intensidad de la crisis y de la consiguiente transformación de la conciencia de clase, había que preguntarse cuál era la actualización teórica y práctica por parte de las organizaciones del movimiento obrero. Por parte de los capitalistas y del Estado, había una conciencia clara de la crisis: la articulación de la inversión

anticíclica y de la intervención innovadora había sido reveladora e importante. A esta transformación de las estrategias del capital y del Estado, ¿qué objetivos de lucha contraponen Partido y sindicato? La respuesta es negativa: no habían hecho nada. Precisamente cuando, con la socialización de la producción y con la financiarización de la economía, la ponderación de la tasa de ganancia, así como la consecución de un equilibrio creciente de la misma frente al crecimiento de las luchas, habrían presentado dificultades enormes y el Estado habría tenido que provocar un salto en la regulación social, no se ofrecía ninguna respuesta a estos temas. Por otra parte, en la práctica las organizaciones sindicales y políticas habían expresado la tentación de dejarse englobar en las nuevas figuras de una programación compromisoria y represiva. Aquí (y no desde luego, como se dijo, con la derrota de la revolución chilena) nace el programa del «compromiso histórico».

¿Qué hacer? «Volvamos a la pregunta inicial: ¿cómo desenredar el emergente y libre poder obrero de la red represiva del desarrollo capitalista?». ¿Cómo hacer funcionar un poder obrero que plantea y explota las condiciones de la crisis? ¿Cómo organizar un ataque contra el Estado, en su figura de detentador de la violencia extrema y decisiva del capital?

Aquí no se da respuesta: y sin embargo

Expresamos una certeza y definimos el problema a partir del cual se puede reanudar la discusión. La certeza es que es completamente estéril toda teoría del poder obrero en la sociedad del desarrollo capitalista, del Estado planificado, que no asuma como tema fundamental el problema de la ruptura del ciclo capitalista en ese momento particular pero necesario del desarrollo que es la crisis, en la forma específica que es el equivalente obrero del uso estatal de la violencia –en la comprensión subversiva del conjunto de interrelaciones represivas frente a las cuales la acción obrera cobra sentido solo si se dirige a la experiencia puntual del romper–. Cuanto más se organiza el capital y planifica su ciclo, más actual es, en este sentido, la experiencia leninista –sostenida por la nueva e imponente resistencia masificada de clase obrera–, con la certeza inmediata de que «el poder político nace del cañón del fusil». Se plantea entonces el último y definitivo problema: el de la articulación de una acción de masas de tipo económico-político,

que apremie el desarrollo, y de una acción de vanguardia de masas de tipo político-revolucionario, que intervenga en la crisis.

34. Estamos dentro de Lenin, pero menos de lo que parece. De hecho, aunque había empezado muy tarde a leer a Marx, una lectura exhaustiva de Lenin, prácticamente completa, habrá de llegar sin duda más tarde. Había dado un primer paso con el artículo sobre «Lenin y los Soviet en la Revolución rusa», publicado en *Classe Operaia*. El artículo interacciona con la conclusión del volumen sobre la *Crisi*. En este también se sostenía, en la indicación de los movimientos tácticos en el curso del proceso insurreccional, la necesidad de un doble trayecto: «La estrategia a la clase, la táctica al partido». Era un presupuesto *operaísta*: la estrategia a los Soviet, la táctica a Lenin. Pero era un presupuesto problemático, porque en la Italia de los sesenta la representación oficial de la clase era corrupta e irrecuperable, enfangada en el lodo de los compromisos. De poco servía toda la reconstrucción histórica que había emprendido en el artículo sobre los Soviet, mostrando hasta qué punto Lenin (a pesar de su radical rechazo de la anarquía) estimula la organización espontánea como algo esencial para la insurrección y para la formación de la línea política del partido; mostrando hasta qué punto es productivo el dualismo entre organización de base y de masas de los Soviet y función de ataque del partido. Pero todo esto no está claro antes del '68: después, cuando la clase obrera empiece a evidenciar su propia estrategia, se pondrá de manifiesto hasta qué punto el PCI era ya incapaz de dirección: ¡nada que hacer, ya no podés ir al Partido en busca de la táctica! ¿Qué hacer?

Antes del '68, vivíamos la ilusión de una organización en dos niveles –no «de masas y de vanguardia», sino de arraigo estratégico en la realidad social y productiva del país, y de indicación táctica en la preparación de la insurrección–: esta ilusión estaba viva, construida, desde luego, sobre la historiografía de las revoluciones, pero también vivida en la experiencia de las luchas.

35. Siento una cierta incomodidad tratando el tema de este modo: porque tengo la impresión de que al discurso sobre la organización obrera le falta algo. Cuando se habla de los Soviet como

fundamento estratégico de la revolución proletaria, se pueden recorrer dos caminos. El primero es el que muestra los Soviet como institución adecuada para una composición *skilled* de la clase obrera, que exige la gestión de las fábricas y el poder de mando sobre la producción social. Pero esta figura de la hegemonía obrera y de la representación ha llegado a su final: es vivida de modo triunfal en el curso de las revoluciones en las que los Consejos obraron como actores fundamentales; o de modo trágico, en las fases represivas del Terremoto bolchevique, cuando los Soviet se convierten en órganos de la dictadura. Esa figura ha terminado. Pero hay un segundo punto de vista, teórico e histórico: a pesar de la mala fama que cosechó el protagonismo de los Soviet, continúan viviendo en la imaginación de la liberación. Así fue en Hungría en el '56, y así será en China durante la Revolución cultural.

Los Soviet muestran una excedencia de productividad política que se contrapone y supera a todas las demás figuras de la representación obrera. Cada vez que se hable de organización político-social de los trabajadores, habrá que remontarse a los Soviet: no solo como representantes de una composición técnico-política del proletariado específica, sino como figuras ontológicas de potencia estratégica.

36. En 1967 voy al congreso sobre Gramsci de Cagliari. Nos llevan a Ales, donde nació Gramsci. Te das cuenta de cuánto tiempo ha pasado, de cuánta historia se ha acumulado: el pensamiento de Gramsci ha terminado ahogado. 1967 se coloca entre la falsificación togliattiana de Gramsci y la nueva falsificación sociológico-política que debutaba con el patrocinio de Norberto Bobbio. La nueva mistificación pasaba a través de la reducción del concepto de «hegemonía» a superestructura político-cultural de la «sociedad civil». Gramsci había sido comunista, partidario de la lucha de clase, soviético y leninista –todo esto quedaba anulado por la ligereza «accionista» con la que Bobbio sazónaba sus empanadas de historiografía de las ideas políticas—. Hoy tengo que admitir que mi actitud en esta circunstancia fue oportunista: se prefirió liquidar a Gramsci en silencio, porque se impuso la convicción de que habría

sido imposible liberarlo de la manipulación togliattiana. Si un santo no te sirve, no te obstines en desbeatificarlo, mejor búscate otro.

37. Tuve que esperar hasta poder apreciar la grandeza de Gramsci, hasta que en 1978-1979 empecé en la École Normale Supérieure un seminario sobre el leninismo gramsciano (con el título *Il problema della transizione e il PCd'I*) junto a Robert Paris, traductor francés de los *Quaderni*. El seminario fue interrumpido por mi detención precisamente cuando había llegado a la tercera lección sobre Gramsci: las otras habían tratado sobre el pensamiento de Bordiga y Togliatti –finalmente, mucho más allá del horizonte histórico vivido por el PCd'I, la teoría del «compromiso histórico» del PCI de Berlinguer–. Aquel Gramsci, en vísperas de la ocupación fascista del Estado, en el límite entre revuelta y represión: el jorobado Gramsci no fue muy distinto del asmático Che. Había empezado a leer a mi manera *todo* Gramsci, pero la lectura se vio interrumpida –¡lástima!–. A finales de los años setenta tuve la impresión de que era posible releer Gramsci de manera nueva, en plena dialéctica entre trabajo muerto (la FIAT, el *Risorgimento*, el Estado monárquico, la Gran Guerra y el fascismo) y el trabajo *vivo* (la clase obrera turinesa, las luchas socialistas y comunistas, la revolución soviética): una serie de luchas y discontinuidades capaces de configurar una realidad que corresponda al dispositivo teórico que buscaba.

En 1967 habría sido bastante difícil romper –a propósito de Gramsci– la vulgar didáctica togliattiana tan amablemente reelaborada y corroborada por la lectura de Bobbio. En cambio, se hizo posible en 1978, cuando el concepto de «sociedad civil» ya había quedado amalgamado con una hegemonía sostenida por prácticas eficaces de las fuerzas políticas conservadoras, en el encuentro compromisorio entre los que llamábamos «los dos reformismos»: el del patrón capitalista y el del denominado partido de la clase obrera. En nuestra discusión, Gramsci se erguía contra la capitulación del PCI ante la reacción, renovando en sus escritos la apología y la fascinación del comunismo obrero de los Consejos y de la Resistencia. De este modo, estudiando la temática de la transición al socialismo elaborada en el PCI del compromiso histórico, la posibilidad de

reivindicar a Gramsci cobró importancia. En Togliatti y sobre todo en Berlinguer, la transición al socialismo era considerada como un mero problema económico, como desarrollo (no transformación) del modo de producción: un proceso evolucionista, lineal, positivista –ya no se acordaban ni de la sagrada dialéctica–. En cambio, el «enraizamiento otro» del socialismo y del comunismo era considerado por Gramsci como producto de la acción del Partido y del contrapoder de la clase: la transición se operaba a partir de la transformación subversiva de la relación antagonista de capital, organizada por el partido de los obreros en lucha. Cultura, ideología, tecnología, quedaban comprendidas en este desbarajuste revolucionario.

Había otro efecto de verdad que podía resultar de esta relectura de la obra gramsciana: el reconocimiento de que el experimento soviético, precisamente en razón de su considerable economicismo, no habría podido repetirse en Occidente. En 1967 empezábamos a asumir todo esto como conclusión histórica, y el '68 vino a confirmarlo, colocándonos ante la formidable y aterradora experiencia de la revolución checoslovaca y de su represión.

38. Mientras tanto, la dimensión internacional de la lucha de clases había cobrado un lugar central y emergía en las luchas antiimperialistas y en las guerras de liberación colonial en Extremo Oriente, Oriente Medio, América Latina y África. Sin embargo, en *Classe operaia* se discutió poco de este tema; una de las razones era la prohibición de intervenir en el «jardín secreto» del Partido: el riesgo de profanación era evidente, y quien no quería romper la relación con el Partido no se aventuraba por ahí. Una segunda razón era la desproporción de los niveles de intervención: jentre la coinvestigación en las fábricas y la capacidad de trazar una perspectiva global de la lucha de clase contra el imperialismo había bastante diferencia! En cambio, en el Instituto de Padua los temas de la lucha de clase a nivel internacional ocuparon desde el primer momento el centro de nuestro trabajo. Luciano Ferrari Bravo y Sandro Serafini trabajaban en un terreno en el que, a partir de la cuestión meridional, habían pasado a estudiar los flujos migratorios en Europa y las nuevas variantes de las teorías del

imperialismo, mientras que Ferruccio Gambino se ocupaba de la expansión multinacional de las inversiones capitalistas en las zonas ex coloniales, así como de la política monetaria estadounidense. Para nosotros, el problema consistía en vivir al mismo tiempo las luchas de liberación en Vietnam y América Latina y las que se llevaban a cabo aquí. En 1966, Tolin y yo, apremiados por los compañeros vénetos, escribimos un documento sobre la situación internacional que luego se discutió también en el plano nacional: queríamos que fuera un instrumento de convergencia entre los restos de *Classe operaia* y el *Circolo Frantz Fanon*, un grupo milanés de tercermundistas, honesto e inteligente. Al final no hubo ningún congreso, entre otras cosas porque nuestro documento fue tildado de «chinería» y sus conclusiones «de tipo ‘campesino’ que iban mucho más allá de las decisiones tácticas sobre China». Aquel rechazo me dejó maltrecho, y durante muchos años seguí discutiendo para mis adentros aquel borrador. Treinta años más tarde puede leerse como esquema de la propuesta analítica de *Empire*.

39. En aquel documento leíamos la clase obrera (italiana y europea) como motor del desarrollo capitalista –la definíamos como «punto medio» en la configuración global de la industria manufacturera–. Y atacábamos las teorías tercermundistas y «subdesarrollistas», porque retomaban la dogmática antimperialista del «desarrollo desigual» y otras teorías análogas que balbuceaban sobre la necesidad, en los países subdesarrollados, de alianzas del proletariado con las burguesías nacionales (supuestamente progresistas). Criticar el antiimperialismo clásico era un paso teórico y práctico importante para la construcción de un movimiento de apoyo a las guerras de liberación colonial, en las que rechazábamos la sujeción al poder soviético. Además, nuestra valoración de la «coexistencia pacífica» no tenía nada de idealista, aunque reconocíamos que en algunos casos la coexistencia pacífica podía ser útil. Por último, tras la crítica del reformismo *picista* y la denuncia de las políticas estadounidenses, dilucidábamos la cuestión obrera tal y como se planteaba en el plano internacional,

reconociendo que los movimientos revolucionarios presionaban para la ampliación del mercado mundial y forzaban a este a asumir una nueva homogeneidad –y en este proceso de globalización anunciado la URSS estaba en parte involucrada–. Al mismo tiempo, deseábamos la recomposición política de las vanguardias obreras en lucha a nivel internacional, en torno al objetivo de bloquear la formación del mercado global bajo la batuta estadounidense. En este cuadro, la China de la Revolución cultural representaba un punto de referencia importante (nada más que eso) para todo el movimiento obrero.

Estas conclusiones reconectaban la «ciencia obrera» con los movimientos: nos oponíamos a la presunción sectaria que consideraba que las luchas tercermundistas no tenían peso, que estaban fuera del horizonte teórico del *operaismo*. Por el contrario, a nosotros nos parecía que el *operaismo* tenía que lidiar con las revoluciones proletarias, y argumentábamos que, desarrollando precisamente esa hipótesis, el *operaismo* habría podido construir un auténtico punto de vista antiimperialista y postcolonial.

40. El '68 estaba a punto de llegar. El PCI se disponía a exponer la esquizofrenia de sus cuadros dirigentes centrales, con incertidumbres y contradicciones ya consolidadas, con tormentosas incertidumbres tácticas –debiendo optar por un justicialismo represivo contra la propia izquierda, en nombre de un ingreso definitivo en el gobierno económico de un país capitalista–. A lo que se añadía la miopía ante los gigantescos fenómenos de corrupción política y administrativa que empezaban a acumularse a su derecha. Más allá de la crisis del PCI, la esperanza de la revolución entraba en los cuerpos de los proletarios, obreros y estudiantes, después de haber atravesado sus cerebros.

XI. Sesenta y ocho

1. Cuando *Potere Operaio* nació de la costilla de *Progresso Veneto*, a finales de 1962, recibió una honrosa acogida dialectal: nunca habría pensado que terminaría convirtiéndose en nuestra bandera nacional. «A lo hecho, pecho»: es un dicho de mi experiencia. Y sin embargo, aquí estamos, los compañeros vénetos y yo, dejados en la estacada después de haber hecho el mayor de los esfuerzos para sostener *Classe operaia*, y además estábamos enredados en un ciclo de luchas que poco tenía de local. Hacía falta un periódico: *Potere Operaio* se convirtió en nuestro enganche con la realidad. La redacción se compone de los compañeros del comité de Porto Marghera, con aportaciones de Venecia y Padua que cobrarán cada vez mayor importancia. La única novedad real la trae Guido Bianchini: habrá una edición de *Potere Operaio* también en Emilia –en Ferrara, Módena y, poco a poco, Bolonia, Reggio, Ravenna–.

Potere Operaio. Giornale politico degli operai di Porto Marghera, tanto en la edición véneta como en la emiliana, sale a partir de marzo de 1967. Además de seguir las luchas, indica sus plazos y sus finalidades de una manera que nunca es «espontaneísta», sino precisa, determinada, política. Estas indicaciones quedan enmarcadas en un discurso de lucha «contra el plano del capital», considerado en clave rígida y totalizadora. Los movimientos de la clase obrera son definidos, de una manera algo restrictiva, como «lucha salarial»: pero la iniciativa está animada con fuerza político-revolucionaria, y el modelo de escritura e intervención resulta eficaz. En el período que precede a la lucha de julio del '68, el periódico y las octavillas son redactados sobre todo por Cacciari; luego por Augusto Finzi e Italo Sbrogiò. Yo me ocupo siempre de la supervisión pero el *imprimatur* lo da el comité. En Emilia se interviene en

el Petroquímico de Ferrara, en la zona industrial de Módena, en las fábricas metalmecánicas de Bolonia: la prescripción de lucha salarial se traduce en lucha política «contra el Plan». A pesar de los límites y las ingenuidades de las consignas y de los artículos, aún hoy se impone la percepción difusa de que una mayor presión de la clase obrera sobre/contra los salarios habría podido disgregar los sistemas de control político del Estado y el poder de mando productivo del capital.

2. Si estudiamos los números de *Potere Operaio* de Porto Marghera, los podemos leer desde cuatro puntos de vista distintos. El primero es el que atañe al arraigo en las fábricas, la riqueza de la información que el periódico es capaz de ofrecer. Luego están los artículos de línea política obrera –entre lucha por el salario y lucha política general– y las intervenciones de expresión del internacionalismo proletario que vivía en la conciencia del movimiento. A veces los dos planos se confunden, porque en la política del PCI se lee una traición no solo a los intereses de la clase obrera italiana, sino también a las urgencias de la clase obrera mundial. Por último, el periódico es cualquier cosa antes que una hoja de agitación: es intrínseco a los procesos de organización que atraviesan las puntas emergentes del proletariado véneto. Da la idea de que habla el grupo más autónomo y comunista entre los obreros de las grandes fábricas: a partir de ahí, las consignas de lucha y las nuevas formas de organización se extienden por todo el Véneto.

Sin embargo, *Potere operaio* no es una hoja ideológica de vanguardia; «Autonomía obrera contra el Plan»; «Sabotear el plan en todas partes» –estos títulos no son declaraciones ideales vacías–: «luchar contra el Plan» significa luchar contra el bloqueo de los salarios; el «control político de la clase obrera» es una prescripción contra la «trituration y la desorganización política de la clase obrera», denuncia del hecho de que los sindicalistas de la CGIL que se sientan en el Parlamento se abstendrán en la votación sobre la programación nacional presentada por Confindustria. En estos primeros números se respira a veces la ilusión de poder impulsar la iniciativa crítica dentro incluso del PCI véneto: pero no

hay ningún entrismo, sino un centro organizativo autónomo que incita a los obreros del PCI a la adhesión a una línea política que el Partido combate.

En los primeros tres números hay artículos que llegan de casi todas las fábricas del *kombinat*, incluidas Edison-SICE, ACSA y SAVA, las tres grandes de Marghera. Por los artículos puede verse que hay organización interna: la gente que lee el periódico, cuando hablas de lucha contra el Plan, sabe de qué se está hablando. Tengo que añadir que a veces, en estos artículos y en las conversaciones previas y posteriores a los mismos, tenía la impresión de que se producían relaciones de uso y/o de utilización recíproca: de que algunas veces surgía el oportunismo obrero que el comité había erradicado en su propio seno. A veces algunos obreros, sobre todo los de las células comunistas de fábrica, hablaban contigo para que se enterara el Partido, como si los canales de información y decisión entre base obrera y partido se hubieran obstruido. A mí no me gustaba que *Potere Operaio* fuera utilizado como instrumento de lucha «interna», pero tenía que admitir que resultaba útil: esos obreros nos pasaban documentos de las secciones sindicales contra la línea del Partido, y algunas veces estaban dispuestos a participar en la coinvestigación en sus fábricas. La base de ese éxito se debía sobre todo a la presencia de los militantes en las puertas y al trabajo de investigación. No había compañero externo que, al comienzo de su trabajo en el comité, no fuera enviado de inmediato a estar delante de las fábricas y que, al cabo de unos meses, no fuera preguntado sobre la organización del trabajo y no se hubiera integrado en la vida común de los obreros a los que se había acercado.

3. La tercera página está dedicada a los temas de lucha internacionalista. En los primeros números destaca un feroz ataque contra la polémica del PCI (y de sus cofrades europeos) con el Partido Comunista Chino; una doble plana, «La lucha del vietcong nos enseña que la revolución es posible»; por último, la denuncia de la guerra israelí de 1967. Se publica también el documento Negri-Tolin «Contra el imperialismo y contra el patrón –una única y continua lucha de Clase Obrera–». Este entrelazamiento entre la

lucha internacionalista y la lucha obrera –contagio evidente de los movimientos que en Estados Unidos y en Europa se mueven en este terreno desde hace tiempo– tiene sobre nosotros una profunda incidencia: las citas de los discursos de Fidel o de los escritos de Carmichael lo muestran a las claras –¡nosotros los obreros, también nosotros, aunque desde dentro de las fábricas capitalistas del Primer Mundo, estamos en la selva vietnamita o en el gueto negro estadounidense!–. Las luchas obreras y las guerrillas anticoloniales constituían un único frente contra un único enemigo, el imperialismo capitalista.

Hoy, cuando la unidad imperial del mercado mundial ha quedado reconocida, aquellas exhortaciones a las luchas del proletariado internacional ya no parecen débiles o vacías: se presentan como una utopía deseable y posible. En cuanto movimientos distintos se unen en los ápices de los ciclos de lucha, todos los comunistas los saludamos con alegría porque la utopía se hace real. Unir las luchas de los trabajadores con las luchas de liberación formará siempre parte del abc de los comunistas.

4. En Emilia, *Potop* nunca conseguirá formar una organización obrera en sentido estricto: sino una fábrica de agitadores y de cuadros políticos, en el ámbito universitario, y luego también en el ámbito social durante todos los años setenta. Hacia mediados de los sesenta, Licia, la mujer de Guido, se hace profesora de Física en la Universidad de Ferrara. Guido se traslada con ella y empieza a agrupar compañeros. En Ferrara, además de Guido y Licia, está Giovannelli, la suya es una larga historia de pasión revolucionaria. En Módena hay un grupo importantísimo para nuestra historia: Pompei, Pérgola y muchos otros, una verdadera presencia en medio de un tejido tradicionalmente *picista*, difícil de penetrar. Más tarde descubrimos que en *Potere Operaio* de Módena creció Renzo Imbeni, uno de los secretarios más importantes del PCI emiliano. Estos compañeros traen una discusión en profundidad sobre la «forma política» del territorio: fábricas pequeñas-medias, por regla general privadas (altamente especializadas, como Ferrari y Lamborghini), mimadas por la administración comunista, a través de las cooperativas rojas, que

habría querido que adoptaran una figura de NEP «productivista». A mí, que tenía la cabeza llena de las historias que de niño escuchaba al abuelo sobre el heroísmo socialista de principios del siglo XX, me hacía verdadero daño ver cuánta burocracia se había acumulado: he aquí un terreno de lucha bien caracterizado, donde la forma política de la socialización del capital, del Plan, estaba representada por la administración «popular» del PCI. *Potere Operaio degli Operai Emiliani* investiga y agita en la FIAT de Módena y en la ENI de Ravenna. Luego en la Montesud y la Felisatti en Ferrara, en la Corni y en las acerías de Módena y en la SABIEM de Bolonia. Hay una gran radicalidad, pero sobre todo una gran verdad en el trabajo de estos compañeros.

5. Mientras tanto, en Porto Marghera hay redoble de tambores. En agosto de 1967 termina la primera gran lucha autónoma. Hasta el *Gazzettino* se da cuenta de ello:

Subrayemos el hecho (preocupante) de que los «chinos» hayan conseguido imponer sus objetivos a sindicalistas de consumada experiencia. Del mismo modo, no hay que olvidar que, en el último día de huelga general, del diez por ciento de huelguistas, la casi totalidad estaba compuesta de jóvenes de entre veinte y treinta años, y como mucho treinta y dos o treinta y tres. Es un aviso que no hay que pasar por alto. Significa que alguna rueda del engranaje no funciona.

¡Pobre *Gazzettino*! La verdad es que la rueda no funcionaba o, mejor dicho, funcionaba en sentido opuesto: buena parte de los compañeros que se habían quedado fuera de la fábrica se reúnen el 23 y 24 de septiembre en una bodega cerca de Mestre, en la Bissuola, para discutir la situación general de clase y planificar la acción sucesiva frente a la Montedison. Bajo la pérgola hay un centenar de compañeros de las fábricas, poquísimos externos. Desarrollamos una autocrítica: aun reconociendo el altísimo potencial de lucha derivado de la huelga en agosto, se imponía no solo la necesidad de una generalización más clara y eficaz, sino sobre todo que pase por una larga articulación de las acciones de las vanguardias dentro de los talleres en lucha y en las demás zonas de la SICE y de las demás fábricas de Marghera. En el núm. 4 de *Potere Operaio Porto Marghera* lo resumíamos así:

El planteamiento que la CGIL daba a las luchas por el convenio era: 1) unidad sindical; 2) lucha articulada. Habíamos atacado a fondo estas dos consignas porque no significan más que la contención de la lucha obrera y de sus reivindicaciones, la falsificación completa de su significado general, de su impulso político. Se impidió la unidad de las diferentes categorías en nombre de la lucha articulada, prohibiendo la huelga general, único instrumento en ese momento capaz de hacer real el intenso empuje de la clase obrera. A los sindicatos les interesaba la unidad por arriba para enjaular a la clase obrera y luego acusarla de «pasividad». La amplia participación y la discusión que ha acompañado la lucha por el convenio han confirmado nuestra voluntad de no ser enjaulados. Nuestra tarea como obreros comunistas es la de conseguir que vuelva a plantearse la lucha en toda la fábrica. ¡No hemos de aceptar más golpes del patrón, tenemos que responderle como se merece! Impongamos a los sindicatos nuestra lucha, la lucha por un aumento salarial sustancioso y no por un plato de sopa. Los intereses del patrón nunca podrán conciliarse con los nuestros: esto debería ser suficiente para hacer que entendiéramos que nuestros problemas nunca podrán resolverse por abandono, donde el interés satisfecho termina siendo el del patrón.

Lenguaje obrero completamente reacio a las elegancias de la táctica: ¡pero qué atento al estado de ánimo de la masa de los compañeros! Cuánta «prudencia» hay dentro de esta manifestación de fuerza y esta declaración de autonomía.

6. Este número reflexiona sobre la lucha del verano de 1967 y marca el paso a la organización que se había decidido en el encuentro en la Bissuola. El artículo de primera plana es «Lucha de partido. Línea comunista contra el reformismo». No se trata ya de un discurso dirigido tan solo a la clase obrera, en su autonomía: se busca la fuerza también dentro del PCI, conforme a una línea de ruptura ganadora por parte de la autonomía, una línea hegemónica. De este número de *Potere Operaio* se saca la idea de que la lucha está recobrando el aliento. Se desvanecen las últimas ilusiones vinculadas al viejo proyecto entrista de *Classe Operaia*, el ataque se despliega contra toda la línea del PCI.

El número 5, «De los obreros emilianos», está asociado al tránsito organizativo y político del núm. 4 de *Potere Operaio Porto Marghera*. Esta línea se expresa en el artículo de fondo («Una sola lucha, contra los reformistas en el partido, contra el patrón en la fábrica»): la intervención y la investigación están documentadas de manera amplísima. El discurso sobre el PCI es muy agresivo, pero también muy sutil en su comprensión y su denuncia de los condicionamientos territoriales (alianzas directas entre las «cooperativas rojas» y las instituciones municipales con el capitalismo industrial privado) y de cómo estos se despliegan en la política nacional del PCI. Para el grupo dirigente del PCI, la Emilia empezaba ahora a ser más importante que la Unión Soviética.

7. El 9 de agosto de 1967 nace Francesco. En ese mismo período también Italo y Augusto se ven con un varoncito entre los brazos. Bromeamos: «¡ahora procreamos juntos!». Estamos todos muy excitados por los nacimientos y por las luchas –establecemos (sin manifestarlos, salvo con grandes sonrisas y palmadas en el hombro) paralelos y construimos ficciones entre la felicidad personal por el nacimiento de un hijo y la colectiva por el nacimiento de un proyecto organizativo de lucha–. Ha nacido un Hércules pagano y potente –nos decimos–, muchos pequeños Hércules, símbolos de la alegría de luchar y garantías de victoria. En agosto se bebía menos de lo habitual –esta vez, sin embargo, las libaciones fueron abundantes–. De noche, en las bodegas de Mestre, ¡qué risotadas más tremendas podían escucharse! «Pequeños acontecimientos silenciosos que son como la formación de nuevos mundos: de nuevo la presencia de lo poético bajo la cáscara de la historia»: así nos cuenta Deleuze lo que sentíamos, en ese mismo período de espera del '68, como intempestivo absoluto, *la carcajada de Nietzsche*.

8. ¿Qué quiere decir producir subjetividad organizada? En este período el comité, reflexionando sobre su propia práctica, empieza a desarrollar un proyecto político. En las condiciones en las que operábamos, era realmente difícil que nuestros comportamientos se trocasen en «ideología»: lo que experimentábamos eran «formas

de vida» –para nosotros y para los demás–. La primera condición de este esfuerzo de producción de subjetividad organizada fue la laceración definitiva de todos los hilos que nos vinculaban al movimiento obrero oficial. No había arrogancia intelectual, sino espíritu práctico, gusto por la eficacia y una gran humildad: debemos construir algo que vaya más a fondo de cuanto había conseguido hacerlo la práctica socialista, yendo aún más lejos. Construir «más allá»: ese era nuestro cometido. Para realizarlo, no solo hacía falta identificarse con la clase obrera, sino vivir junto a esta: desde por la mañana a las 5 –primera distribución de las octavillas– a las reuniones de información y proyecto, hasta la última presencia junto a las puertas a la entrada del tercer turno a las 22. Había que construir juntos el proyecto de la organización obrera como organización de fábrica e institución social. Por último, construcción y ejercicio de hegemonía: capacidad de organizar el proyecto obrero junto a estudiantes e intelectuales, y con todos los encargados de los servicios sociales. El concepto de clase obrera se había convertido ahora en una potencia «virtual»: ya no solo expresaba lo que la clase obrera comprendía en su seno, sino que producía nuevas experiencias, una especie de potencialidad excedente que vivíamos en las fábricas, y pronto dentro de la sociedad entera.

9. El 15 de diciembre de 1967 sale *Potere Operaio. Giornale politico degli operai di Padova*. También en Padua nacía un grupo de intervención en las fábricas. Son estudiantes que empiezan a organizarse en la universidad y que desde allí se precipitan sobre las fábricas. Entre ellos destaca Emilio Vesce, un inmigrante de Irpinia, vendedor de suscripciones a domicilio para Einaudi, estudiante de Magisterio: un proletario de tipo nuevo, con capacidades organizativas excepcionales. A él se suman, en un trabajo que va de la universidad a las fábricas paduanas y luego hasta Marghera, los compañeros crecidos en el trabajo de *Potere Operaio* en Padua: Lauso Zagato, Laura Bettini, Getullio Talpo y Gianni Mainardi. Es el comienzo de una historia que aún no ha terminado: la Autonomía paduana. En poquísimo tiempo aprenden a definir objetivos salariales y normativos, a estudiar/decidir los tiempos de lucha, a desarrollar análisis

de las interdependencias económicas, tecnológicas y territoriales entre fábricas distintas. Los compañeros de Padua llevan a los obreros de las fábricas dentro de la universidad y, despertando un gran entusiasmo, consiguen hegemonizar un nuevo movimiento en una ciudad difícil, donde no tardará en surgir la reacción fascista ideada, organizada y sostenida por los Servicios Secretos y que provocará la matanza de Piazza Fontana, inaugurando los años de represión que luego serían conocidos como los «años de plomo».

10. Toni recuerda ese momento con particular intensidad: es la primera vez que se ve como «profesor», «profesor titular del Bo», «mandarín», acompañando en su acción no ya a meros militantes, no solo a obreros, sino a estudiantes –con frecuencia «sus» estudiantes–. No le llaman Toni, sino «profe» –¡y le hablan de usted!–. Por eso Toni intentará ocuparse cada vez menos de *Potere Operaio* de Padua: por otra parte, había muchos compañeros que podían hacerlo mejor que él.

11. En Porto Marghera crece la preparación de la gran lucha que colmará el verano de 1968. En el periódico se hace hincapié en la necesidad de luchar contra la «armonización» entre las fábricas Montecatini y Edison, que los sindicatos y los patronos han puesto sobre la mesa: se trata de reestructurar algunos elementos del salario para igualar las fábricas ex Montecatini y ex Edison (cuya propiedad ha sido unificada recientemente). La operación es útil para el patrón. «Armonización en la Montedison = Plan del patrón», titula en Navidad *Potere Operaio*; los sindicatos ni siquiera se plantean el problema de hacer que pague esa utilidad: la armonización se hace y se acepta al nivel más bajo. Para algunos grupos obreros se traduce en una pérdida rotunda: crece un descontento enorme. La fuerza de los obreros de Porto Marghera se expresa del siguiente modo, en el número del 15 de diciembre de 1967:

Los obreros se preguntan qué es la armonización y quién la quiere, el patrón o los sindicatos. Respondemos: la armonización ha sido creada y querida por el patrón y la están avalando sobre nuestra piel los sindicatos, aunque en su interior, como en el interior de todo el movimiento

obrero, muchísimos compañeros tratan de sacar adelante una lucha contra la falsificación y una protesta contra su política liquidatoria y reformista.

«Armonizar» significa:

Acordar situaciones contradictorias entre una fábrica y otra, entre unos obreros y otros –y homogeneizar, reforzar y consolidar el desarrollo capitalista–. La armonización le viene bien al patrón, porque concuerda con su plan general: reorganizar y apuntalar su dominio sobre toda la clase obrera.

Los contenidos «que el patrón le quiere dar y que los sindicatos aceptan» no implican ningún beneficio para los obreros, y además bloquean toda una serie de reivindicaciones sobre las cuales habría sido posible organizar la lucha obrera. Por el contrario, contra la armonización del patrón:

Los obreros relanzan una armonización que lleve la catorceava paga íntegra a los obreros de la ex Montecatini sobre toda la paga efectiva y otro tanto para la Edison, que lleve al comedor gratuito también a la Edison, que eleve el tratamiento de los compañeros de la S. Marco al nivel de los compañeros de los hornos de vidrio en la Vetrococo, que equipare las vacaciones de los obreros con las de los empleados, que reduzca el horario de trabajo para los turnistas y para los jornaleros, que haga efectivas las cualificaciones para los obreros que aún no lo son, que supere los desequilibrios de paga entre obreros que desempeñan las mismas tareas, desbaratando así el plan de chantajes del patrón.

Esta es la armonización que les viene bien a los obreros. «No nos sorprende que el patrón haga oídos sordos a esta armonización. Pero que quienes hagan oídos sordos sean los sindicatos e incluso toda la CGIL es escandaloso».

12. Se avanza en el período de luchas, la tensión aumenta. *Potere Operaio*, mayo de 1968:

Veníamos siguiendo, día tras día, el enfrentamiento que contraponía la clase obrera al patrón y al Estado de los patrones; seguíamos mostrando la lucha subterránea que destruía toda posibilidad patronal de control

seguro de los obreros en la fábrica. Sin esta base de control político, allí, en la fábrica, en el punto crucial del que se desprende todo poder en nuestra sociedad capitalista, cualquier maniobra política no encontraba ninguna estabilidad, cualquier margen reformista terminaba agotándose, no conseguía convertirse en un elemento de poder. El tan anunciado y deseado paso al plan, al sistema político planificado, a la nueva estabilidad política que se quería plantear con el mismo, se marchitaba entre las dificultades cada vez mayores que iban surgiendo.

Pero las luchas obreras no se han limitado a hacer añicos la esperanza de una estabilización política querida por los gobiernos de centroizquierda:

[Han] provocado una oposición nueva y global en el seno de la sociedad entera. A partir de las contradicciones fundamentales, de las relaciones de fuerza en la fábrica, la inestabilidad y la revuelta se han extendido a toda la sociedad, a todos los sectores del mecanismo capitalista unitario de la reproducción del capital. Desde nuestra jactanciosa seguridad solo cabe repetir: ¡Bien cavado, viejo topo!

Si el patrón ha querido que la sociedad se organizara como una fábrica, ahora se topa en todas partes con la oposición obrera, en la fábrica y en la sociedad:

La gran dignidad del movimiento revolucionario que recorre nuestra sociedad y que tiene en el movimiento estudiantil algunos momentos de enorme conciencia, consiste precisamente en reconocer el efecto del empuje acumulativo de las luchas obreras en la sociedad, consiste en reconocer que todo trabajador padece en la sociedad el reflejo de la relación de explotación que se forma en la fábrica: esta dignidad es el odio obrero hacia el sistema salarial, odio del patrón, voluntad radical de obrar un cambio radical.

Cada lucha ha enseñado a la siguiente qué instrumentos y qué formas han de aplicarse al conflicto: «gato salvaje y acciones de masas, ataque a las cosas y ataque a los símbolos y a las fuerzas del poder. No se ha inventado nada: dentro de estas luchas hay un siglo de lucha obrera».

No es ajeno a la comprensión obrera el sentido de la campaña electoral aún en curso:

Un acto del diálogo que la clase política del capital está llevando a cabo entre sus distintas fracciones. Veremos que esta presenta un único tiempo articulado de diferentes maneras: cómo reorganizar el Estado, cómo superar la fase recesiva que, en el plano político, ha sufrido la centroizquierda.

El objetivo principal de la reorganización es la derrota de la clase obrera:

Derrotar a la clase obrera, imponer a toda costa el plan, imponer de una vez por todas la disciplina de la acumulación. La reorganización del Estado es la victoria sobre los obreros. Todo lo demás es secundario: la reforma de la educación, la modernización funcional de las estructuras –todo eso será fácil, resistir será fácil si las fuerzas que intentaron la defensa con especial encono tienen la posibilidad de remitirse a la lucha obrera como momento decisivo de resistencia y de ruptura–.

La respuesta al plan del capital es «un contraplan obrero de luchas»: a la maniobra reformista

Se han de contraponer el rechazo, la denuncia, el derrocamiento sistemático de todo intento de enjaulamiento, hay que contraponer la praxis de la autonomía obrera, la declaración de que solo partiendo de la autonomía del interés material de clase es posible la unidad y la lucha. A la acción del poder académico y del Estado, que intentarán, a través de expedientes reformistas, anular los primeros motivos sindicales de la acción estudiantil y de tal suerte castrar la posibilidad de remontar al nivel político [...], hay que contraponer la consigna del salario garantizado –¡de inmediato!– para subrayar la referencia clasista del movimiento estudiantil y para abrir sin descanso la dialéctica entre momentos sindical y político.

Como conclusión, «fijar cada vez más radicalmente esta oposición de masas dentro de las luchas obreras, haciendo de sus grandes y pequeños hitos el punto de referencia de todo el movimiento: este es el cometido que no podemos dejar de asumir».

13. Un segundo artículo se centraba en el papel y las tareas del movimiento estudiantil, después de Valle Giulia, la participación estudiantil en las huelgas de la FIAT en Turín y los sucesos de Valdagno:

Hoy para el Movimiento Estudiantil ya no es importante luchar por una escuela mejor y más moderna; hoy el tema político fundamental es el de una lucha abierta y general contra todo el plan del capital, contra los planes de los patrones. El plan Gui planteaba la reforma de la universidad con arreglo a las leyes del plan general del capital: la lucha de los estudiantes ha impedido que se introdujera en la escuela. Pero luchar contra el plan de los patrones solo en la escuela no es suficiente; de hecho, el plan encuentra su primera realización en las fábricas, en la sociedad y, solo al final, asalta el ordenamiento educativo.

Los estudiantes han experimentado en su propia piel cómo la respuesta al radicalizarse de las luchas es la violencia organizada del Estado: «Las porras de los policías han cumplido con su cometido de defensa del patrón burgués». De este modo, el movimiento estudiantil ha empezado a darse cuenta de que no puede limitarse a interpretar el papel de una organización revolucionaria autónoma: no solo porque los estudiantes, en buena medida hijos de la clase burguesa, debían «negar» a su propia clase de origen para hacerse clase revolucionaria; sino sobre todo porque:

Solo empezando por las fábricas, empezando realmente a derrotar al plan de los patrones allí donde está más organizado y allí de donde obtiene su fuerza, empezando a luchar contra la explotación de los patrones en la fábrica, cabe pensar razonablemente en conseguir impugnar la explotación de toda la sociedad.

Obreros y estudiantes unidos contra el plan del capital. El movimiento estudiantil empieza a hacer suya la convicción de que:

Frente al plano del capital, termine desapareciendo cualquier gran difusión y cualquier diferenciación entre reivindicación salarial y lucha política y, de esta suerte, puede ahora empezar a programar sus batallas. El salario generalizado se presenta, por otra parte, como el único instrumento idóneo para atacar el actual ordenamiento clasista

de la escuela, para abrir las puertas de la enseñanza universitaria no solo a los hijos de los burgueses, sino también a los hijos de las clases explotadas.

14. Habíamos insertado una cuña de ruptura dentro del movimiento obrero, ahora nos echamos encima todo el peso político de nuestra iniciativa autónoma, vacunada en las luchas contra toda concesión al reformismo. Hubo un largo período en el que por ambos lados (autonomía y movimiento obrero) se trataba de influir en el adversario. Longo nos pidió la «papeleta roja»,²⁹ nosotros pedíamos la ruptura con la «política de plan». Luego esa ambigüedad terminó: el PCI decidió enfrentarse directamente con nosotros.

15.

Jueves, primero de agosto. Manifestación de masas. Una columna de 6000 obreros, técnicos y estudiantes procedentes de la Petrolchimica, de la ACSA y de la Vidal bloquean, de las 9.30 a las 11, el paso elevado de Mestre. Mientras, otra columna de 4000 obreros procedentes de la Fertilizzanti, de la Vetrocoke y de la Azotati, a la que se habían unido obreros de la Caffaro, bloqueaba el otro lado del paso elevado de Mestre y el paso elevado de S. Giuliano. En la autovía Serenissima se formaban columnas de coches de treinta kilómetros de largo. Igualmente bloqueadas estaban la Triestina y la Romea. A las 11, la manifestación de los obreros se dirigió a la estación de Mestre, que fue completamente ocupada. La policía intervenía con dureza, pero no conseguía desalojar la estación; al contrario, rodeada y arrinconada, se veía obligada a salir. ¿Qué ha llevado a los 10 mil a la acción violenta, qué reivindicaciones salariales y de poder sostenían su acción?

Así empieza el opúsculo *Porto Marghera/Montedison – Verano '68*, editado por *Potere Operaio di Porto Marghera*, que escribí en agosto, en un caserío florentino y que, después de pasárselo a los compañeros para que lo leyeran, fue enviado a través de Nanni Balestrini a Giangiacomo Feltrinelli. Releyendo este himno a la lucha de clase, las vanguardias de masas del Petrolchimico se me antojan

²⁹ Esto es, el voto a las listas del PCI en las elecciones.

aún vivas y presentes. Allí se generó, con tanta fuerza y tanta alegría, con una rapidez inaudita, una verdadera obra maestra de renacimiento de la idea del comunismo. ¿Qué había pasado, entre junio y agosto?

16.

La repetición en Porto Marghera de formas específicas de lucha y el redescubrimiento, dentro de las mismas, de la violencia obrera contra *el Estado de los patronos* [ponen de manifiesto] una nueva composición política general de la clase obrera italiana que se ha ido reforzando cada vez más durante los años sesenta: la conciencia obrera del peso «político» de la lucha, el rechazo de la sucia máquina reformista y estatal de castración de la lucha, el uso de instrumentos adecuados para rechazar la violencia burocrática del sindicato y del partido y la violencia policial del patrón y del Estado son sus marcas fundamentales.

17. En agosto del año anterior había tenido lugar la huelga autónoma contra la nocividad en el trabajo.

Programar una serie de luchas fábrica a fábrica, que hay que poner en marcha de inmediato en torno a las grandes reivindicaciones del salario, de las condiciones de trabajo, del empleo –unificar todas las luchas en su valor político de ataque obrero al plano del capital– presionar con todos los medios a los sindicatos para obligarlos a organizar seriamente, a llevar hasta el final, a ensalzar este ataque, ¡a hacer su trabajo al fin y al cabo!

Se decía en una octavilla posterior. La lucha sobre la nocividad en el trabajo había formado un núcleo consistente de clase obrera joven, consciente de la necesidad de la organización y de los temas políticos de esa organización. Las consignas estaban dadas: contra, más allá del muro del convenio, de la planificación capitalista, de la jaula sindical sobre el salario. La única forma y la única organización de la lucha sigue siendo la lucha. Así, pues, se trataba de recuperar y organizar en torno a una nueva lucha la vanguardia de masas que la huelga de la nocividad había señalado.

18. El problema de las cualificaciones fue elegido como momento de organización de la vanguardia de masas que estaba formándose en los talleres en lucha, e introducía en el seno de la fábrica nuevos motivos de huelga. Sobre todo, servía de ejemplo del nuevo modo de gestión de la lucha: control sobre los sindicatos, que, en este caso, significaba imponerles los períodos de lucha y las formas de gestión. Precisamente mientras esta lucha va creciendo, los sindicatos aceptan la maniobra patronal de racionalización que quieren colar con el nombre de «armonización». La protesta obrera es violentísima en todo el conjunto del grupo de empresas.

Estaban dadas las dos condiciones requeridas para el lanzamiento de la lucha, una vanguardia de masas dispuesta a luchar y una situación general de insubordinación antipatronal de toda la clase obrera del grupo. Era necesario intervenir de inmediato y llegar a la unificación de estos dos elementos. En junio la ocasión viene dada por el capital mismo, debido a sus necesidades contractuales y a la premura de abrir una válvula de escape para la conflictividad obrera: la prima de producción. Los compañeros deciden centrarse en las características de la plataforma de lucha. Se trata de identificar «un objetivo por el que valga la pena luchar». El convenio ofrecía un aumento salarial que pasaba del 0,5 al 1,5 por ciento: una cifra irrisoria. Ni siquiera por mil liras se habría podido convencer a la masa obrera en lucha: sale la exigencia de las «5000 liras iguales para todos» y es impuesta a los sindicatos. Nunca se insistirá lo suficiente sobre la importancia de esta reivindicación. Tiene el doble valor de mostrar una capacidad inmediata de movilización y un valor político intrínseco: se registra la masificación obrera real, y en cuanto tal se contrapone a las infinitas capacidades patronales de ruptura de la unidad obrera, se aclara el valor igualitario sustancial de la lucha obrera. Además, se aclara que la lucha tiene valor solo cuando se enfrenta directamente al contrato, a las jaulas salariales, al plan capitalista.

19. Lo digo con ironía: siempre me ha impresionado el esfuerzo de los sindicalistas y los patrones en poner un precio al trabajo. Los imaginaba haciendo esfuerzos de medición, los patrones con

el multiplicador de millones, los sindicalistas con los porcentajes y los decimales. Una reivindicación salarial nacía siempre de estas operaciones: los sindicalistas se presentaban ante los obreros más como matemáticos que como delegados para representarlos. A su juicio, el objetivo sindical debía tener una apariencia «científica» (*sic*): por eso solo se podía modificar si se encontraba un error de cálculo (es decir, de medición). En el sindicalista debía brillar alguna perla transcendental, ya fuera científica o mágica. Esto provocaba la risa de los hombres más inteligentes, que se habían adaptado a la función sindical: Bruno Trentin y Pierre Carniti me contaron numerosos contratiempos en el intento de medición.

Por el contrario, no había ninguna ironía en los trepas del sindicalismo con los que nos topamos durante las luchas en Marghera. Por regla general llegaban a las puertas de la fábrica a la hora del almuerzo, con el *Gazzettino*, el *Corriere della Sera* y el *Sole 24 Ore -l'Unità* era facultativa— bajo el brazo, y te contaban que habían pasado la noche estudiando las últimas tablas. ¿Coste del trabajo, lista de las ganancias, nóminas, liquidaciones de impuestos? No especificaban. Si alguien les preguntaba si alguna vez habían sospechado que esa medición mágica era la mera cifra de la explotación del patrón sobre la piel del obrero, te miraban como se mira a un imbécil. Hay que decir que a menudo, cuando se estudia la economía clásica, uno tiene la impresión de que fue inventada para legitimar el desprecio del sindicalista, que se siente indebidamente rebatido, cuando se le impugna la posibilidad de que se pueda imponer un contrato «científico» al obrero. Con frecuencia el *Diamat* te deja con la misma impresión. Con Keynes las cosas empiezan a ser algo distintas: la gran magia de la construcción del valor del trabajo empieza a implicar la moneda, su dimensión social como caja en la que resuenan las necesidades de los pobres, y aquí el engaño de la medición cede ante el milagro político de las compatibilidades o del equilibrio de los intereses en lucha. Si conseguías explicárselo a un sindicalista, enseguida replicaba: pero vete a la universidad a explicar esas cosas, ¡nosotros somos obreros, no intelectuales! De acuerdo, entonces se joden y aceptan las 5000 liras iguales para todos, donde

el *iguales para todos* parecía más insultante para los sindicalistas que para los patrones.

Al año siguiente, cuando conseguimos imponer aumentos iguales para todos en la FIAT, ¡el escándalo entre los sindicalistas –sin que importara el color– fue descomunal! No íbamos contra los patrones, sino contra la ciencia: la medida del valor es una verdad indiscutible que, como todo absoluto, ¡solo puede ser interpretada por los sacerdotes!

20. 7 de junio. En los inicios de la lucha, una octavilla:

Los sindicatos han exigido para la renovación de la prima de producción un aumento inmediato de 5000 liras para todos. Es un objetivo contundente por el que vale la pena luchar. Es un objetivo que, para ser contundente, debía plantearse necesariamente fuera de la jaula contractual. El contrato es una engañifa que tan solo concede aumentos irrisorios, que ni siquiera permite adecuar al aumento de la explotación y de los precios el coste de la fuerza de trabajo, es decir, el salario. Hasta los sindicalistas han terminado dándose cuenta de ello. ¿Pero tendrán los sindicatos el valor de mantener este objetivo? ¡Compañeros! Sabemos que hoy luchamos no solo contra la prima de producción, sino también para superar la jaula salarial. Por eso hay que desterrar el pesimismo: ¡encadenemos a los sindicatos a sus responsabilidades, a las promesas hechas! Digámosles claramente: ¡ni una lira menos, basta de engañifas! Que el sindicato no se haga ilusiones: estaremos con él solo para defender nuestros intereses y sacar adelante nuestras luchas. Vigilaremos cada uno de sus actos y sus palabras y si finalmente demuestra que no está con nosotros, entonces daremos comienzo a una propaganda intensa contra la delegación en los sindicatos, se quedarán más aislados aún de lo que lo están ahora. Y que quede claro: ¡quienes deciden durante la lucha deben ser los obreros, y solo los obreros, reunidos en asamblea!

21. 21 de junio. Primera huelga: los sindicatos perplejos, los patrones convencidos de ganar, los obreros que recuperan toda su fuerza. La huelga obtiene un seguimiento del 90 por ciento y la actitud ante los rompeshuelgas anuncia el redescubrimiento de la violencia como respuesta a chantajes y provocaciones. En la asamblea

del cine Marconi, los obreros piden hacer efectiva la gestión asamblearia de la lucha, que los sindicatos habían ofrecido en un momento de desfallecimiento en la fase preparatoria. Los sindicatos se ven obligados a aceptar, aunque están convencidos de poder revocar esa concesión en el momento oportuno. Asimismo, se decide un programa de huelgas que habrán de llevarse a cabo entre junio y julio. 27 de junio. Segunda jornada de lucha: aumenta el porcentaje de huelguistas. Los representantes sindicales se alegran de la respuesta de los obreros. Decisión unánime de la asamblea, que relanza la lucha a un nivel más alto: una huelga articulada un día sí y el otro no, para hacer mella duramente en la producción y obligar al patrón a rendirse. Se sientan las premisas para el paso de la dirección sindical a la dirección obrera, que caracterizará la segunda fase de la lucha. Los sindicalistas ya no están contentos: su papel se sigue tolerando porque las relaciones de fuerza, que se han vuelto todas favorables a los obreros, impiden el control y la instrumentalización de la lucha por parte de los sindicatos.

22. La importancia de los compañeros no obreros es enorme durante la lucha. Aconsejan, informan, se mueven rápidamente de una fábrica a otra, de Porto Marghera a Venecia, de las fábricas a la universidad –además de continuar con el trabajo de redacción y distribución de los materiales de intervención–. Pero cuando la masa obrera se mueve y se gobierna en la lucha en autonomía, tú –no obrero– podés sentirte realmente «externo», casi como un apéndice inútil. La relación de la masa obrera con la fábrica y de los trabajadores individuales con la lucha es una relación física, corpórea, con el trabajo o con el rechazo del trabajo: quien está fuera de esta máquina está fuera y punto. Para el obrero, hablar de producción es hablar del dispendio de actividad física y mental, en la que consume la vida, dando a la valorización trozos de carne y montones de pensamiento: hablar de rechazo del trabajo, huelga, sabotaje, es incidir en esa corporeidad. ¡Cómo me molestaba oír hablar con superficialidad, a veces con odio, de alguno de sus compañeros de trabajo que no había conseguido romper aquella relación corpórea con la fábrica! Era un rompehuelgas, había que denunciarlo como

tal. Pero también era necesario comprender lo dura que era esa decisión: porque el rechazo del trabajo atravesaba la carne del trabajador, la huelga interrumpía la relación con la producción en la que se superponían esclavitud y dignidad.

Sin embargo, hay otro aspecto, dentro de esa relación, que te explicaban los compañeros más maduros y conscientes: en el rechazo del trabajo, en ese romper la esclavitud del salario, aunque solo fuera durante el tiempo de la huelga, no está solo la herida de tu relación con la máquina, sino una reapropiación de ti mismo, de tu conocimiento maquínico: una autovalorización. No dignidad, como si fueras algo separado, distinto de la máquina, un individuo puesto a trabajar, implicado en un contrato entre iguales, como fingía el patrón, como si no hubieras incorporado la máquina y a su vez las máquinas no te hubieran maquinizado. No es una cuestión de dignidad, sino de tu capacidad de liberarte con, a través, más allá del dominio que las máquinas y tú mismo tenías uno sobre el otro. Por eso a los obreros les gustaba tanto el sabotaje sofisticado, el que no se sabe de dónde viene: porque con esa lucha hacían daño al patrón, pero al mismo tiempo los obreros dominaban sobre el sistema de las máquinas y, por así decirlo, se llevaban consigo el conocimiento de la maquinaria.

23. Sin la cobertura de los sindicatos, la situación se pone difícil para el patrón: obreros y patronos terminan encontrándose unos frente a otros, sin mediación. El patrón pasa al contraataque: convoca la comisión interna de la Petrolchimica y manifiesta la intención de llevar a cabo el cierre patronal si, durante la huelga, no se le concede un número de «indispensables», el triple de la vez anterior. La exigencia de un alto número de «indispensables» es el arma que ha usado siempre la Montedison durante las huelgas para debilitarlas: pero ha llegado el momento de hacer trizas ese chantaje. «Si el patrón pone en práctica las amenazas de cierre patronal, ocuparemos la fábrica por tiempo indefinido», dicen los obreros. Y la ocupación se prepara de veras.

Los secretarios de los tres sindicatos, acorralados entre dos posiciones de fuerza, eligen el camino más fácil: piden la solución de la

cuestión a los miembros de las direcciones sindicales. El patrón entiende que esta vez ha ganado otra vez la prueba de fuerza y reduce el mínimo de indispensables.

24. 2 de julio. Tercera jornada de huelga, antes de la huelga en días alternos que está programada. Convocatoria de la dirección y de la asamblea: los obreros acuden en masa, decididos a rechazar toda concesión respecto a la línea establecida. Los tres secretarios parecen cansados y extenuados por una larga batalla verbal –pero no tardan en demostrar que no lo están tanto–: entre el asombro de los obreros, empiezan a hablar de la ilegalidad de la huelga, de las responsabilidades imprescindibles de los sindicatos, de la «eficacia solo aparente» de la huelga en días alternos. Los sindicatos habían decidido, en oposición a la dirección misma, aprobar la reanudación de la huelga en días alternos. Pensando que habían agotado a la asamblea con esa cascada de discursos, dan lectura a las decisiones de la dirección: que había aprobado la continuación de la huelga en días alternos, pero por un solo voto. Esta votación –insisten los sindicatos– ¡confirma la perplejidad de los trabajadores ante una forma de lucha que habría irritado al patrón! Frente a la amenaza del cierre patronal, a los sindicatos solo se les ocurre invitar a los obreros a reflexionar, a moderarse: ¡a no «emprender el camino de la ilegalidad»! Y juegan la carta del voto de la asamblea, con la firme voluntad de falsificarlo. La inmensa mayoría de los obreros (que son al menos 2000) está a favor de continuar la lucha en días alternos: pero después de una serie de mociones y segundas votaciones, Piovesan, el secretario de la FILCEP³⁰ anuncia, con cierto empacho, basándose en su propio conteo, completamente inventado: «los votos serían 98 a favor de aplazar la huelga en días alternos [gritos de sorpresa en la sala] y... ¿pero quieren escuchar? Los votos favorables a la continuación de la huelga son... 93». En la sala se oye un único coro: ¡vendidos, estafadores! Los obreros, exasperados, abandonan la sala.

³⁰ La *Federazione italiana lavoratori chimici e petroliferi*, sindicato creado en 1960 tras la fusión de la *Federazione italiana lavoratori chimici* (FILC) con el *Sindacato italiano dell'industria petrolifera* (SILP).

25. 3 de julio. Una octavilla relata para todos lo sucedido:

Frente a la enorme demostración de fuerza dada por toda la clase obrera de la Montedison en las huelgas de los últimos días, los sindicatos, unidos, han respondido de la manera vergonzosa que ya conocemos. Han traicionado las decisiones adoptadas por todos nosotros en asamblea, han cambiado el calendario de la huelga, *han falsificado el resultado de votaciones regulares en la direcciones y en la asamblea*. Han puesto patas arriba la voluntad de los obreros y no han tenido en cuenta en absoluto los formidables resultados de las últimas huelgas. *Es un hecho de una enorme gravedad*. Toda la acción, toda la línea sindical, el comportamiento mismo de los dirigentes, tiene que ser impugnado, discutido de arriba abajo y cambiado radicalmente.

Con la falsificación de los resultados de la votación y el intento de lanzar una línea de liquidación, los sindicatos intentan introducir la disgregación y la división entre los obreros, para recuperar el control de la lucha. Los burócratas ni siquiera se esperan la respuesta obrera, que se presenta compacta y marca un giro decisivo: se convoca para el día siguiente una asamblea en la Facultad de Arquitectura de Venecia, puesta a disposición por los estudiantes, para denunciar el comportamiento sindical y relanzar la lucha imponiendo la conducción obrera. La fuerza obrera se reconoce totalmente en contra de los sindicatos: la continuación de la huelga solo puede pasar por la derrota de los sindicatos, a través de la realización de una organización obrera: «No hacer huelga hoy sería hacerle el juego al patrón», concluía la octavilla, pero «hacer huelga no es suficiente»: es necesario:

Hacer que los sindicatos cambien de línea y de métodos, hacer que la Asamblea Obrera controle toda acción reivindicativa y que los sindicatos respeten totalmente el mandato de la asamblea. Podemos imponer todo esto haciendo huelga. Pero haciendo huelga por nuestros justos objetivos, para impedir que nuestras luchas sean castradas y enjauladas.

Así, pues:

Hacer huelga para convocar inmediatamente una asamblea donde el comportamiento de los sindicatos sea discutido delante de todos los

obreros, donde se decida la continuación de nuestra lucha en las modalidades queelijamos para los objetivos que hemos querido alcanzar. *Hacer huelga para organizarnos entre nosotros, para decidir juntos.*

26. 5 de julio. Cuarta jornada de huelga: la huelga tiene éxito gracias a la fuerte determinación de los obreros. La asamblea pedida a viva voz es rechazada por los secretarios sindicales. En Mestre se reúne la dirección de la CGIL, con la presencia del secretario nacional de la FILCEP, Cipriani: el objeto de la reunión es la expulsión del sindicato de los compañeros obreros que habían participado en la reunión de la Facultad de Arquitectura. Es el último intento desesperado de liquidar una dirección obrera presente en los hechos: pero que no tiene en cuenta la relaciones de fuerza reales. 300 obreros, al enterarse de las intenciones de la dirección del sindicato, asaltan la sede de la FILCEP, materializando del modo más explícito la situación a la que el sindicato quería dar la vuelta: la presencia de fuerzas de la policía para defender la sede de la FILCEP no contribuye a calmar los ánimos. La presencia obrera es persuasiva: las amenazas de expulsión son retiradas. No solo: Piovesan se cree obligado a presentar la dimisión, que por el momento no se discute. A estas alturas, el planteamiento cerrado de los burócratas ya no tenía la fuerza para arrinconar a la dirección obrera de la lucha: esta última, a su vez, ya no tenía mayor interés en llevar al extremo el enfrentamiento en el terreno de la organización sindical. El burócrata sindical se ve obligado a ceder la partida: toda la conducción de la lucha se vuelve política. Y en lo sucesivo será la «izquierda» del PCI la que intente en primera persona la difícil tarea de cabalgar el tigre.

27. 12 de julio. Huelga y asamblea en el cine Piave. Es el punto de inflexión: los obreros imponen a los sindicatos el control asambleario de la lucha. Se organizan manifestaciones en Venecia y Mestre con vistas a las próximas huelgas, para llevar a nivel social la lucha de los 10.000 de la Montedison. La segunda fase de la lucha parte de estas bases: no solo la situación se ha desbloqueado, sino que la unidad obrera se ha reforzado con nuevos instrumentos útiles para las luchas futuras. Pero los sindicatos no están interesados en la

unidad obrera: tras divulgar la noticia (infundada: ¡pero no les pareció así a los sindicatos!) de que el patrón está dispuesto a negociar solo para la Vetrococo a partir de una base aceptable (3000 liras), la Vetrococo es «eximida» de la lucha durante una jornada.

28. 18 de julio. Huelga y manifestación desde piazzale Roma a campo Santo Stefano. Después de hacer piquetes activos delante de las puertas, en vez de subirse a los medios de transporte, los obreros se encaminan a pie, bloqueando la entrada de la Romea y de la carretera nacional del Brenta. La manifestación se dirige hacia el paso elevado, provocando la congestión total del tráfico para continuar luego en dirección a Venecia, donde obreros procedentes de las otras fábricas habían interrumpido el tráfico a la altura del Tronchetto. La manifestación es enorme, la policía y los dirigentes sindicales intentan en vano impedir que los obreros se dirijan a la Plaza de San Marco: todos los obstáculos son barridos. Al grito de «¡Gazzettino, siervo del patrón!», la sede del periódico de la ciudad es asaltada por los 10.000 de la Montedison: es la respuesta obrera al siervo de los patronos, a sus exhortaciones al odio de clase contra los estudiantes, a las difamaciones contra los compañeros miembros de la comisión interna, a las cruzadas contra los «chinos». Finalmente, se llega a la Plaza de San Marco, a pesar del último intento de los sindicatos de hacer que la manifestación se repliegue hacia el interior de la ciudad. En este momento los obreros pueden dirigirse al lugar acordado por los sindicatos: la brevedad de los discursos pronunciados por los sindicalistas confirma que la carretilla sindical es arrastrada por la dirección obrera.

29.

Es la clase obrera la que debe enseñar muchas cosas a los estudiantes. Los estudiantes luchan contra la escuela de los patronos: quieren que la escuela no sea un fenómeno burgués, sino que esté abierta también a los hijos de los obreros. Los estudiantes quieren una escuela libre porque no quieren convertirse, una vez que se hayan licenciado, en esos técnicos y esos directivos que veis en la fábricas y en la sociedad gestionando la explotación de los obreros. Solo si la unión entre obreros y estudiantes, bajo la dirección de la clase obrera, se convierte en un

hecho organizado y continuo, el movimiento estudiantil conservará su peso y su significado político.

Así se presenta el movimiento estudiantil en Porto Marghera poco antes de que comience la lucha por la prima de producción. La composición del movimiento estudiantil es variada; el terreno de unificación viene dado por el reconocimiento de la centralidad de la lucha obrera en una perspectiva revolucionaria, que ha surgido en el curso de las ocupaciones estudiantiles y que se ha hecho político por una crítica a la dirección de los organismos políticos y sindicales del movimiento obrero –el Mayo francés era la verificación práctica de muchos análisis–. Por otra parte, el movimiento estudiantil no se encuentra ante una clase obrera indiferenciada: el trabajo de *Potere Operaio* ha desarrollado en la fábrica una dirección obrera de la lucha en potencia y una estructura organizativa precisa. Esta dirección obrera permite al movimiento estudiantil superar los límites de una relación externa o de mera solidaridad con los obreros, así como afrontar los momentos de mediación y enfrentamiento con el movimiento obrero oficial. El conflicto caracteriza toda la conducción de Piovesan, que ve en el movimiento estudiantil un peligro para el desenvolvimiento legalista de la lucha, e intentará romper de todas las maneras posibles la unidad obreros-estudiantes que se había instituido desde los primeros días –tiene miedo (y no le falta razón) de que la generalización a niveles de masas del punto de vista obrero sobre la lucha en curso se lleve por delante a la dirección sindical–.

Sin embargo, a falta aún de una nueva organización obrera, por un lado se propone la unidad estudiantes-obreros como «nueva forma organizativa», mientras, por otro lado, se intenta cierta apertura respecto a algunos responsables del sindicato y del Partido. En una octavilla del movimiento estudiantil veneciano, los compañeros precisaban lo siguiente:

Es el momento en el que la unidad de base de la clase obrera debe superar cualquier obstáculo, es el momento en el que cualquier división interna debe dejar paso a este objetivo preciso: invertir las relaciones de fuerza a nuestro favor a través del único arma de que dispone la clase obrera: una huelga dura en respuesta a la resistencia, a las amenazas

y a los chantajes del patrón. Si no se vence hoy frente a estos chantajes (aumento de los indispensables), seguirán interponiéndose en nuestro camino en cada acción. Esta unidad crece en todas partes, en Italia y en el exterior, esta unidad es una exigencia de los hechos; de la situación general de la lucha de clase —no solo de los estudiantes delante de la Petrolchimica—. O la ponemos en marcha o la derrota será la de todos nosotros: estudiantes y obreros.

¡Y la unidad funciona!

30. 25 de julio. Empieza la huelga en días alternos: se desarrolla la voluntad obrera de llevar la lucha hasta el final. Obreros y estudiantes se plantan delante de los coches de los rompehuelgas y les impiden el paso: unos cuarenta, entre los dañados y los destruidos solo delante de las puertas de la San Marco. Una acción durísima, que hace que la lucha dé un salto cualitativo: obreros y estudiantes codo con codo para plantar cara a rompehuelgas y policías, demostrando que contra el patrón se lucha con hechos y no con palabras. Los comisarios de policía tratan infructuosamente de meter miedo a los obreros con despliegues de policías antidisturbios y de carabinieri listos para el combate: frente a la fuerza de la masa obrera, la policía tiene miedo, el piquete de 3000-4000 obreros que está delante de la Petrolchimica San Marco se estrecha alrededor de los rompehuelgas, otros 600 obreros van y vienen del piquete de la San Marco al de la entrada central de la Petrolchimica, donde al menos 2000 obreros bloquean la carretera de la entrada. ¡Todos los obreros y los empleados y casi todos los directivos se quedan fuera de la fábrica! Se organizan piquetes para toda la jornada: bajo una lluvia torrencial, obreros y estudiantes trabajan juntos para construir refugios improvisados delante de las porterías, las entradas de todas las fábricas quedan bloqueadas hasta la mañana siguiente. La conciencia de su propia fuerza conduce a la decisión obrera de no volver a aceptar el número de los indispensables impuesto por la dirección: el lunes 29 de julio ningún indispensable debe entrar en la fábrica hasta que la comisión interna no sea llamada por la dirección para discutir el número. Es un intento de devolver la lucha a los derroteros habituales: el compromiso es aprobado (los

indispensables pasan de 176 a 156), pero imponiendo a los sindicatos una asamblea delante de la fábrica para el día siguiente, la joven organización obrera consigue tomar la delantera.

31. 31 de julio. Se rechazan completamente los indispensables: es la victoria. Se ha superado todo vínculo con el pasado. «¡Esto podremos hacerlo siempre!», se dice en los piquetes, igual que los rechazamos hoy los rechazaremos siempre. Los indispensables los decidiremos nosotros. La dirección siempre había decidido a su gusto el número de obreros indispensables, justificándolo por la necesidad de salvaguardar las instalaciones y reanudar fácilmente el trabajo después de la huelga: una forma de boicot de la huelga porque, teniendo a su disposición alrededor del 10 por ciento del personal del turno efectivo, el patrón consigue mantener en funcionamiento algunos talleres clave, disminuyendo sensiblemente los daños de la huelga. El chantaje era impuesto a los obreros con amenazas (quienes no se presentaban en el trabajo después de haber recibido la orden de «hacer turno de guardia» eran castigados con tres días de suspensión) y era aceptado por los sindicatos como un hecho normal. Pero esa mañana los indispensables aceptan que se les interrumpa el paso a las puertas de la fábrica, convencidos de que un solo día de suspensión para uno de ellos iba a merecer una justa respuesta por parte de todos. La dirección ya no sabe qué hacer y se comporta como el patrón de una pequeña fábrica: al día siguiente solo habrá trabajo en los talleres donde no se note el efecto de la huelga. ¡La Montedison declara el cierre patronal!

32. El cierre patronal es un acto de pura violencia por parte del patrón: el capital pretende retirarse de la industria, es decir, del capital, deja de dar trabajo a los obreros, reafirma el derecho absoluto de la propiedad privada. Pero en la cabeza de los obreros la propiedad del patrón tiene características que difícilmente pueden combinarse con la relación que cada obrero tiene con su propio trabajo: al obrero no le cabe duda de que la fábrica, al menos en parte, le pertenece, y que esa propiedad no es un derecho que pueda ejercerse de manera unilateral. El cierre patronal es como dejar de regar un terreno que

lo necesita, negar la alimentación a un ser vivo que no tiene la capacidad de procurárselo –es como castrar una masa de productores–. Es un acto vil: egoísmo extremo, desconocimiento arrogante de la potencia productiva de la clase obrera. El acto patronal provocó una indignación general, que dio paso a un reagrupamiento de la voluntad obrera en torno al odio contra la explotación: el cierre patronal cayó como un coletazo del patrón –violento, pero a fin de cuentas inocuo, irracional y contraproducente–.

En aquellos días, cualquiera que se moviera entre los corrillos de obreros que hacían piquetes ante las puertas del Petrolchimico o de cualquier otra fábrica en lucha oía los mismos argumentos: «¿Pero quién se ha creído este patrón? ¿No sabe que los insustituibles somos nosotros –y no él–? Somos 60.000 en Porto Marghera, con cualificaciones y capacidades de trabajo indiscutidas, difícilmente sustituibles, hasta tal punto que él mismo empieza a considerarnos «indispensables». El cierre patronal es un insulto a todos y cada uno de nosotros, porque es nuestra cooperación productiva la que crea un inmenso plusvalor. Creía la convicción de que la fábrica no solo pertenece a sus obreros, sino a la multitud en lucha. Y si estar en lucha era decisivo y constituía una sobredeterminación absoluta de toda acción individual, precisamente por ello la fábrica pertenecía a la multitud cooperante de los obreros. El derecho privado de «cerrar» la fábrica es un símbolo paradójico de la potencia productiva de la industria moderna: «propiedad privada», pero dominada por el trabajo obrero.

33. La respuesta obrera a la proclamación del cierre patronal es inmediata: no entra nadie en la fábrica si no hay trabajo para todos –«que se atrevan a cerrar, la fábrica se detendrá y veremos quién resiste más tiempo»–. Los piquetes permanecen toda la noche: cuando llega la noticia de que algunos rompehuelgas están entrando por la parte de la laguna, se forman piquetes en barcas.

1 de agosto. Cierre patronal de la Petrolchimica: el patrón admite en la fábrica solo a 300 personas. En pocos minutos se forma una manifestación de 4000 obreros, que se pone en marcha gritando eslóganes en dirección al paso elevado de Mestre. Es una marcha

imponente, la compañía de antidisturbios se echa a un lado, la carretera queda bloqueada. Desde otras fábricas los obreros se ponen en marcha con el mismo objetivo: 10.000 obreros se encuentran en el paso elevado y lo bloquean. Es una hora de tensión: el objetivo (durante la noche se ha hablado de ello largo y tendido) es dar con el momento adecuado para aislar a los sindicalistas. Y la ocasión la ofrecen ellos mismos: empiezan a decir que ya se ha hecho lo suficiente, que es mejor ir a Mestre para no irritar en exceso a la policía. La oferta es aceptada: los sindicalistas, los comisarios de policía y el subdelegado del gobierno respiran aliviados: no saben la que les espera. La masa obrera se mueve en dirección a Mestre, pero a la altura de via Piave tuerce de repente hacia la izquierda, irrumpe en la estación de trenes y ocupa las vías. 15 minutos después de la irrupción, ¡la estación está en manos obreras! Se adelantan 300 antidisturbios, se despliegan al fondo de la estación armando los fusiles lanzagranadas lacrimógenas, se preparan para cargar. Los obreros, en vez de huir, se aprietan en torno a los antidisturbios enseñando los puños y recogiendo piedras grandes de las vías: cuando el choque parece inevitable, se abre paso un comisario de policía que ordena marcharse a los antidisturbios. Un enorme aplauso se eleva mientras los antidisturbios se van entre dos muros de puños cerrados: ¡lo obreros se abrazan, han ganado!

La manifestación se recompone y se dirige hacia la piazza Ferretto: el ruido de los cierres metálicos bajados a toda prisa acompaña a los gritos obreros, cuando llegan ya es después del mediodía –la manifestación está en marcha desde hace más de tres horas–. Tras escuchar dos breves intervenciones se vuelve a las fábricas, creando nuevos atascos en el paso elevado. El resto de la jornada transcurre tranquilo: las delegaciones sindicales, enviadas a Roma para un intento de negociación, prometen que no se firmará ningún acuerdo sin la aprobación de los obreros reunidos en asamblea.

34. 2 de agosto. La huelga continúa, la Petrolchimica está parada. Las demás fábricas químicas de Marghera entran en huelga con sus propias reivindicaciones, pero en apoyo a la lucha de los obreros de la Montedison. Delegaciones de obreros se trasladan de una

fábrica a otra y echan una mano donde los rompehuelgas intentan entrar. Al *Gazzettino* ya no le queda otra opción que el silencio: el sumidero se ha atascado. Estudiantes y obreros no solo han actuado juntos, sino que han encontrado una relación muy profunda que podrá continuar mucho más allá de la lucha de estos días.

35. 3 de agosto. Termina el cierre patronal: a las 17 horas grupos de obreros entran en la fábrica. Después de una noche de piquetes bajo una lluvia ininterrumpida, la lucha parece haber terminado. Es cierto que desde Roma llegan noticias confusas que hablan de la imposibilidad de llegar a un acuerdo, y que en los piquetes se piensa ya en la huelga general, y que la directiva de la Petrolchimica sigue anclada en su actitud: pero, a las 14 horas, la situación se precipita. Con un acuerdo tácito, la dirección y los sindicatos (o mejor dicho, la dirección y el Partido comunista) terminan prevaleciendo sobre los obreros. La primera es la dirección: comunica que quien quiera entrar en la fábrica puede hacerlo, se declara dispuesta a pagar toda la jornada de trabajo a todos aquellos que fichen antes de las 6 de la tarde. Luego, el sindicato y el Partido difunden el rumor de que en Roma se ha llegado a un acuerdo a partir de un aumento del 5 por ciento e invitan a volver al trabajo. Los rompehuelgas, que habían sido avisados y llevaban horas esperando, aprovechan el momento de dispersión para entrar en la fábrica; muchos obreros les siguen, creyendo que la lucha ha terminado: el piquete se disuelve entre blasfemias. La joven organización obrera se ha dejado sorprender y no ha sabido responder a la maniobra.

36. 4 de agosto. En el cine Marconi la asamblea, después de haber oído los términos del acuerdo –muy distintos de los enarbolados por el sindicato y el Partido–, entiende que ahora no sirve de nada emprenderla contra el sindicato y que es estúpido hablar de «traición». En adelante habrá que impedir que el sindicato tenga cualquier posibilidad de encajonar la lucha: son muchos los que han entendido lo que significa la organización obrera. Los burócratas creen que han conseguido servir agua haciéndola pasar por vino: los obreros han entendido que su victoria no es la que están

proclamando los fanfarrones sindicales. No rechazan el acuerdo, porque continuar la lucha sería imposible. Se han armado los mecanismos de una sólida articulación entre vanguardia obrera y masa obrera, se ha desenmascarado la función del sindicato, la relación con el movimiento estudiantil ha ido más allá de una alianza externa: son resultados que hay que reforzar en vez de echarlos a perder continuando una lucha que ya no tiene sentido ni perspectiva. Por eso los obreros no rechazan el acuerdo: «No es más que el principio: la lucha continúa».

37. Los obreros han impuesto su propia fuerza a un coloso del capital: lo han puesto contra las cuerdas, han demostrado que, frente a la clase obrera unida, hasta el patrón más poderoso no es más que un «tigre de papel». Pero la organización de la lucha cubre un significado más profundo: la conducción violenta de la lucha ha sido posible por la unificación de la clase obrera, por la convicción de lo justo de la línea seguida en el enfrentamiento, por la fe en que contra la unidad obrera nada es posible. El poder capitalista, para explotar más y mejor, ha unificado tecnológicamente Porto Marghera: los obreros han dado la vuelta a esa unidad convirtiéndola en debilidad del patrón —y en adelante marcharán unidos, convencidos de que precisamente el desarrollo tecnológico les ofrece ocasiones constantes de derrotar al patrón—. El poder capitalista, para explotar más y mejor, ha separado internamente a la clase obrera, ha intentado la división de los obreros: desde el *supermínimo*³¹ a las atribuciones, y luego el técnico contra el obrero, todos contra todos. La clase obrera de la Montedison ha echado abajo esas divisiones, ha reconquistado su unidad interna: las divisiones han sido superadas, todos los compañeros han sido llamados a la lucha.

Para llegar a esta maduración, a este altísimo grado de organización de la lucha, para empezar los obreros tuvieron que superar la mediación sindical en la relación con el patrón. Fue una batalla

³¹ El *supermínimo* es la parte de la retribución que es pactada entre patrón y trabajador con la firma del contrato, con independencia de las cláusulas de la contratación colectiva, que fijan el salario mínimo, las horas de trabajo, el número de nóminas anuales, etc.

dura, la primera que hubo que imponer y ganar: imponer, contra los sindicatos, la unidad y la autonomía obrera. La segunda batalla decisiva se emprendió contra el convenio y su gestión burocrática. «Ir más allá del convenio» fue una consigna necesaria: contra los contenidos económicos del contrato, y contra su forma institucional y política que requiere la tutela del sindicato, así como una eventual labor de represión contra las iniciativas que vayan más allá. Este segundo objetivo fue conseguido imponiendo la gestión asamblearia de la lucha: organización de base para la gestión de la lucha y, en caso necesario, contra el sindicato. Cada piquete era un núcleo de decisión política, cada grupo que se detenía delante de la fábrica dilucidaba y discutía las posiciones políticas. La unidad y la autonomía de la iniciativa obrera representaron el momento esencial de la construcción de la lucha: la experiencia de las vanguardias se tornó en una experiencia de masas; quien se oponía a este formidable salto hacia adelante quedaba aislado.

Hay que recordar finalmente que durante aquella larga lucha fuimos muchos los que recibimos denuncias (la lista empezaba con mi nombre). Hay que decir que la policía local y la política se habían comportado con cierto realismo e innegable prudencia. Cuando la lucha obrera cobraba aquellas dimensiones era difícil reprimirlas con medios policiales: Génova 1960 y Piazza Statuto estaban aún frescas en la memoria.

En 1969 se concedió de inmediato una amnistía: al mismo tiempo, apoyando el terrorismo fascista, el Estado decidía proceder de otra manera contra el desarrollo de las luchas y el crecimiento de los movimientos comunistas.

38. En los piquetes y en las manifestaciones se ejerció mucha violencia. Cuando delante de la fábrica se impide la entrada a los jefes y a las jerarquías, el sentido de esta violencia está claro a los ojos de los obreros: es como el sabotaje. Antes que de la destrucción de los coches de los rompehuelgas, se trata de la destrucción de la división del trabajo, de su absurda rigidez: revertir la violencia contra quienes la ejercen por sistema. Patrones, curas y sindicalistas se enfurecen contra el ejercicio de la violencia en los piquetes, del

mismo modo que se yerguen contra toda reivindicación igualitaria. Cuando ejerces esta violencia tienes la impresión del sacrilegio: grata para el obrero, terrible y blasfema para el patrón. En la época del obrero masa, la fábrica era sagrada, incluso cuando para mantener el carácter sagrado (además de las habituales herramientas disciplinarias internas) se ha de recurrir a la policía, los carabinieri y los jueces. *Law and order* –la fábrica es sagrada, porque es productiva–: es el *sancta sanctorum* de la productividad, todo lo demás es secundario. ¡No podían ser más marxistas los patrones! Sacrilegio, cuando los obreros ejercen poder, violencia, menosprecio no solo contra las máquinas, ¡sino contra la estructura que desde la fábrica establecía aún –en aquellos años– el orden social jerárquico sobre la sociedad!

En realidad, si consideramos las cosas con detenimiento, esa violencia obrera no replicaba las características de la verdadera violencia, la violencia soberana que decide sobre la vida y la muerte: ibas a las huelgas pensando en la vida, no en la muerte –al fin y al cabo, la ejercida por los obreros era una violencia «amable»–. En los años sesenta, después de Génova y Reggio Emilia, la policía y los carabinieri habían seguido matando campesinos, aunque ya no obreros. Volverán a matarlos en los años setenta, pero entonces desde las manifestaciones se respondía, se tiraban piedras y también disparos de pistola. Después de los setenta la policía continuó disparando –hasta Génova en 2001–, cuando fascistas y fuerzas del orden volvieron a reunirse y mataron con entusiasmo propio de camaradas fascistas. Pero hoy, cuando los gendarmes disparan, como en Génova, ya no lo hacen en nombre de la defensa de aquella cosa «sagrada» que era la fábrica, sino que lo hacen directamente contra los cuerpos de los trabajadores sociales, de los ciudadanos trabajadores, de los precarios que producen en las metrópolis. Después de los setenta, el misterio fue revelado a través de las luchas, los obreros se habían convertido en cuerpos sociales, en una realidad física que ya no era homogénea respecto a las máquinas ni orgánica a la industria, sino que desarrollaba su capacidad productiva en la sociedad, cargando con su nueva potencia los lenguajes y los afectos, la actividad y la cooperación. Cuando en Porto Marghera luchamos con los obreros

por «5000 liras iguales para todos», y aplicamos nuestra violencia, vimos –gracias precisamente al sudor de aquella lucha, en el trabajo de ejercer un rechazo ya definitivo del régimen de fábrica– cómo se determinaba un nuevo horizonte y comenzaba a vivir una sociedad nueva: la fábrica había dejado de ser la fuente sagrada de la división social del trabajo, todo había cambiado y el poder de mando tecnológico y la soberanía política debían ser impuestos a nuevos cuerpos sociales, intelectuales y productivos de manera distinta. También cambiará la violencia patronal: la disciplina de fábrica será sustituida por el control social. ¿Pero qué sucederá con la huelga obrera? ¿Y después del sabotaje, las luchas por la igualdad contra el *sacrum* de la división social del trabajo, qué otra cosa podrá hacer igualmente daño a los patrones y organizar un nuevo poder de los trabajadores?

39. Una vez narrada la epopeya, vale la pena volver la vista atrás para señalar cuál era, durante 1967, el estado del cual las luchas del '68 sacaron a los compañeros de *Potere Operaio* de Porto Marghera. De la red de *Classe Operaia* no queda casi nada; en Milán, lo que queda está influido por el «centro», es decir, por el par de compañeros romanos que suplían el lugar teórico construido por Tronti y Asor Rosa (no parecían darse cuenta de lo cómica que era la expresión). En Como y Pavía se movían algunas cosas, castradas por las intervenciones del «centro»; pero en Como resistía un grupo considerable que se unirá a *Potere Operaio* a finales de 1968. Poco a poco, también Milán reanudará la intervención –Bologna, Gobbini, Daghini, Forni–. En Turín ya no hay grupo, pero dentro de la FGCI Alberto Magnaghi empieza a tejer la tela que permitirá a *Potop* –con un nuevo dirigente, Marione Dalmaviva– volver a presentarse ante las puertas de la FIAT. En Florencia estaban Greppi, Berti, Arrighetti, que tienen la función de reanudar los vínculos entre los compañeros y los grupos que se habían desperdigado. En Roma, Asor, en ruptura con el «centro», organiza *Classe e Partito*, una revista que durante un breve período servirá para construir el vínculo entre teoría y práctica militante: muchos de los compañeros que habían participado en esta revista entrarán en *Potop* entre 1968 y 1969.

Durante estos años me muevo al trote entre el Véneto y la Emilia, allí donde haya un compañero con el cual se pueda tratar de establecer un contacto político. Mi objetivo en esta tarea es Pisa.

40. Toni va a menudo a Pisa. Conoce bien a tres compañeros – Della Mea, Cazzaniga, Sofri– que en 1967 dirigen *Il Potere Operaio* (de Massa a Pisa, Lucca, Livorno y Piombino). Aquí duraba la influencia cuando no la continuidad de los *Quaderni Rossi*, que había llegado a través de Rieser después de la ruptura de 1963, pero que era gestionada por Luciano Della Mea, un compañero inteligente y generoso (personas que luego se echarán en falta, se parecía muchísimo a Guido Bianchini), vinculado a la tradición socialista y a la idea comunista de un partido como vanguardia política. En paralelo, en la redacción de *Nuovo Impegno* se trabajaba en un proyecto que apuntara a una organización política, enraizándose en la lucha económica. Toni, amigo de Cazzaniga, se reúne con Adriano Sofri y discute con él sobre «¿Qué hacer?».

Adriano, bien integrado en la máquina de la intervención obrera (en particular en la Olivetti de Massa) y luego partícipe de las primeras experiencias de la autonomía estudiantil en las universidades, elabora la filosofía del *Potere Operaio* de Pisa. Sofri no es un marxista, es un *liberal*, un *radical* como en los *Sixties*: o quizás un liberal a la manera de Gobetti en los años veinte. Como este último, está fascinado por la potencia de lucha de la clase obrera que, aunque hay que aceptarla, de lo que se trata sin embargo es de dirigirla en tanto «vanguardia (no de Partido sino) de masas» y recomponerla en un cuadro de nuevos valores civiles, en una nueva forma de libertad e igualdad. Son temas gobettianos (no gramscianos: la hegemonía es declinada en términos más sociológicos que leninistas). En Sofri no se encuentra el economicismo de *Classe operaia* y *Potere Operaio*, sino un cierto aire libertario que en ocasiones puede entregarse al ejercicio demostrativo y a la eficacia propagandística de una violencia de vanguardia. De los asaltos a la Bussola a la exaltación del gesto de Jan Palach, del entusiasmo por la revuelta de Reggio Calabria hasta las posturas justicialistas en el caso Calabresi, Adriano no piensa que la violencia tiene una función

constituyente, sino solamente ejemplar, y que ha de usarse en cuanto tal. A partir de estas opciones, antifascistas antes que anticapitalistas, *Il Potere Operaio* de Pisa se convertirá en uno de los puntos de referencia centrales en el crisol de organizaciones entre obreros y estudiantes que produce el '68. Esta condición facilitará mucho el trabajo de agregación de Toni. La idea de una potente «vanguardia de masas» que sepa poner en tela de juicio y superar las estructuras políticas italianas heredadas de la posguerra, partiendo, pero no solo, de las fábricas como «punto (a la vez) débil y fuerte» de la coalición proletaria –esta es la idea que acerca Adriano a Toni–. Toni está convencido de que puede armar un motor (intelectual y obrero) de la vanguardia de masas. El prejuicio antimarxista de Sofri le parece superable, porque la realidad de las luchas y los intentos de organización que se repetían terminarían imponiendo una nueva línea de pensamiento: que renovaba radicalmente el marxismo histórico y sus superestructuras organizadas. Es preciso añadir que los compañeros de Padua, y sobre todo los de Florencia (con una cierta acrimonia) se oponían a la apertura hacia los pisanos, acusándolos de anarcopopulismo. Nadie sabe a qué respondía realmente ese rechazo: tal vez fuera antipatía.

41. En 1967 el mundo estalla a mi alrededor. Es evidente que, aparte de las historias personales y las experiencias de lucha, está *el espíritu que sopla donde quiere* y que te arrastra. En esa situación, me había propuesto ser un colector de iniciativas. Pero había que estar lúcido. En Vietnam los estadounidenses se encaminaban a una vergonzosa derrota; la lucha de clases se había trasladado a Estados Unidos, donde se extiende la revuelta negra: «Las revueltas en 131 ciudades estadounidenses –escribíamos en mayo del '68– marcan el momento de máxima generalización nunca antes alcanzado por los levantamientos armados de los afroamericanos. El uso político del asesinato de Luther King –personaje políticamente acabado en tanto que representante de la subordinación pacifista– ha sido general». Al mismo tiempo, en Europa, las luchas obreras se desarrollan en Inglaterra, se organizan los estudiantes. En Navidad-Nochevieja, Paola y yo nos vamos unos

días de vacaciones a Madrid. A la vuelta hay una densa niebla, se cancelan los vuelos: vagando por el aeropuerto me encuentro con Enrico Filippini, que me presenta a Giangiacomo Feltrinelli, ellos también se han quedado en tierra. Esperan el avión que los lleva a Cuba, discutimos durante horas: qué entusiasmo revolucionario, también allí. En resumen, el baile ha comenzado.

42. En el terreno teórico, después de *Classe operaia* daba la impresión de que se había entrado en punto muerto. En Padua, Porto Marghera y Venecia, todos esperan que suceda algo. Hay olor a primavera en el '68: pero en esa espera nadie quiere tomar decisiones. Pero yo no me quedo quieto; cada cierto tiempo visito al PCI veneciano, pero sobre todo sigo reuniéndome con distintos grupos de toda Italia –intento entender cuál será la salida política–: Milán y los grupos antiimperialistas; Bolonia y la gente como Stame (y los juristas del estilo de Bricola); Florencia, donde el Centro Francovich sigue siendo un punto de encuentro; Pisa. Lo que me hacía sentir optimista era sobre todo la comprobación de que el método de la coinvestigación en la lucha de clase se había generalizado y se había convertido en la verdadera manera de hacer política: hasta los grupos tercermundistas se ven atraídos por él. En esta circunstancia nace la idea de *Contropiano*: no para hacer una nueva «revista de grupo», sino para mantener con vida un método ya renombrado, a la espera de que la situación política se aclare y la potencia latente estalle. Yo y Cacciari insistimos con Asor Rosa, hacen falta un montón de reuniones para terminar de montar este trabajo –es difícil poner de acuerdo a los romanos–, pero al final Asor termina aceptando (mientras que Tronti se queda al margen). El primer número sale sin una redacción definitiva, el director responsable es como de costumbre Tolin (en continuidad con *Classe operaia*).

Contropiano quiere ser una revista de «crítica de la cultura burguesa», es decir, crítica de la ideología del enemigo de clase: y en ello hay una ambigüedad, porque ya en *Classe operaia* se había ido más lejos. Estaba convencido de que, si comenzábamos, todos se verían obligados a retomar, antes o después, el método de la

encuesta, y ese método nos llevaría fuera de las arenas movedizas del entrismo. Pero tenía razón solo a medias: Asor y Cacciari ya no volverían a retomar el método de la encuesta. Ese método abría a nuevas luchas, y quienes no lo usaran iban a quedar excluidos de estas: y eso fue lo que sucedió –Asor, Cacciari y Tronti ya no volverían a tener nada que ver con las luchas–.

43. El proyecto de la revista termina mal –lástima, le había dedicado mucho trabajo–: aunque no estaba convencido del todo, no quería echar por tierra el botín de inteligencia política y cultural que *Classe operaia* y *Potere Operaio Porto Marghera* habían acumulado. Pero era imposible continuar manteniendo *Contropiano* dentro de las ambigüedades que expresaban los compañeros. La ruptura la llevo a cabo yo: dejo en la revista el artículo entregado para el segundo número y me voy. «Por divergencias sustanciales relativas a la posición política de la revista, Antonio Negri abandona la dirección con este número».

El número 1 de *Contropiano* había salido de tal manera que hacía perder las esperanzas de que hubiera otro más. Yo meto el artículo sobre «Keynes y la crisis del '29» (que se convierte, según me dicen, en un clásico); Asor mete lo mejor de sí mismo: continúa recuperando al primer Lukács y desarrolla un discurso original sobre la relación «revolución/literatura en los albores del sovietismo». Luego están los ensayos de Licciardello, Luciano Ferrari Bravo, Gambino, Francesco dal Co, entre Padua y Venecia, y Abruzzese desde Roma.

Pero las aportaciones de Tronti y Cacciari son inaceptables. La de Massimo, «Dialéctica y tradición», alude ya a la línea de *Krisis*, el libro con el que romperá con el *operaismo*: un intento de recuperación del irracionalismo, de «arte y religión en la tradición», que abre al Cacciari maduro y a la tensión entre misticismo teórico y cinismo político, típica de su pensamiento. En cuanto a Tronti, reproduce lo peor de su crisis teórico-política: en vísperas del '68 vuelve a plantear la táctica «luchar por el salario–reconstruir el partido–apuntar al gobierno». Añadiendo: «Salario–Partido–Gobierno, es la forma esquelética, el esquema guía que asume hoy, en la

coyuntura presente del capital internacional, el camino histórico Clase – Partido – Estado». Leído dentro del '68, aquella intervención parecía una «prédica marciana».

44. ¿Era justo abandonar *Contropiano* en ese momento? ¿O era más sensato continuar teniendo una cobertura y un lugar de discusión contradictoria con algunas alas de la izquierda comunista? Si me hubiera quedado, no creo que me hubiera sido posible estar activo en el movimiento a partir del '68 y sobre todo al año siguiente con el «otoño caliente». Pero, suponiendo lo contrario: ¿habría sido útil? La verdad es que no. La corrupción teórica y la deriva política del PCI desde el '68 en adelante terminaron poniéndose de manifiesto: mientras en *Contropiano* hubieran permanecido el trontismo, el partidismo y sobre todo la mitología del PCI, la discusión ni siquiera habría podido avanzar.

45. Así que me salgo. Asor hace en el número 2 (el de mi salida) una nota preliminar sin firmar y muy confusa: «Primer balance». Por un lado, reclama la importancia de los movimientos de los años sesenta para explicar el '68 e insiste «en la nueva época que se abre»; por otro lado, aunque reconoce que el movimiento de clase ha avanzado más que las instituciones políticas, indica una vía «unitaria» de construcción de objetivos «compartidos», hace votos por el vuelco del proceso revolucionario en una praxis de organización y, por último, invita a discutir sobre el «Partido como problema». Tronti se encarga de avanzar en ese sentido: nos había dejado en el último número de *Classe operaia* clausurando la experiencia de intervención y prometiéndonos «un proyecto monumental de estudios y de investigación», y ahora nos ofrece ese artículo sobre el partido. Resulta extraordinario el grado al que Tronti llevó en ese momento su exaltación del PCI. Veamos cómo describe y divide en períodos la historia del comunismo en la segunda mitad del siglo XX: el '56 es un «año inolvidable», un tránsito estratégico que libera la posibilidad de criticar, desde dentro del movimiento socialista, el mundo soviético. El '56 es un *Ersatz* bolchevique –y sin embargo–:

*adelante Pedro, con juicio.*³² «En efecto, si en el '56 nosotros, jóvenes intelectuales comunistas, teníamos razón estando del lado de los insurrectos húngaros, no hay que dejar de recordarlo –añade Tronti sin recato–, no se equivocaba la Razón de Estado socialista terminando la partida con los tanques». Creo que este es el verdadero punto de crisis en el discurso de Tronti: asume el '56 como «autocrítica real» del comunismo soviético y no, por el contrario, como un intento completamente infructuoso de reforma del estalinismo. Después del '56, el paso de la crisis del jruschovismo al estancamiento brezhneviano está a la vista de todo el mundo, y aún más terrible es la ruptura chino-soviética: ¿sería esa la autocrítica?

Otro error enorme fue considerar que el ciclo de las luchas del obrero masa había terminado alrededor de 1964-1965: una grosera falsificación de los errores del PCI, y un error de apreciación de la percepción capitalista de las luchas obreras –que solo con las operaciones de transformación del ciclo financiero de los primeros años setenta pondrá fin al ciclo del obrero masa–. El '68 será para Tronti un «movimiento inherente a la modernización capitalista», «movimiento espontáneo», «efímero, se trataba de asuntos internos del campo adversario, de a quién correspondía la dirección de la modernización»: «El veneno de la antipolítica empezó a ser inyectado en las venas de la sociedad por los motines sesentaiochistas». Todo ello para llegar a la conclusión de que «en el '68 faltó la intervención decisiva de una fuerza organizada». ¿Pero dónde estaba el PCI de Tronti? Estalla el '68, ¡y Tronti sigue aún en «el partido como problema»!

En lo que respecta a Cacciari, en aquel número 2 nos explica – en una nota sobre la «Comuna de mayo»– que el '68 está bien, sí, pero es demasiado parcial: ¡para hablar de revolución hacen falta cosas muy distintas! Hace falta una acción en «todos los niveles» en los que opera el adversario de clase. Así, pues, Cacciari piensa que el *joli mai* era insuficiente, mientras que De Gaulle había entendido sin duda que el '68 francés había tocado «todos los niveles».

³² En castellano en el original. *De Los Novios*, de Alessandro Manzoni.

46. Asor es, como sucede a menudo, el más inteligente cuando con manifiesto pesar resume lo que había sucedido:

La división se produce en lo esencial sobre el juicio de fondo, que recuerdo llevándolo un poco a los extremos para que se me entienda mejor: la cuestión era si el '68 abría en Italia un período prerrevolucionario o no. Negri pensaba que sí, yo pensaba que no, es decir, consideraba que un proceso de este tipo tenía que ser más complejo y más largo: él exige en lo esencial el abandono de todo el discurso sobre el partido, una cuestión que la revista había empezado a abordar y de la que se había encargado sobre todo Mario Tronti. Puesto que yo no estaba de acuerdo, Toni salió de la revista.

Alberto Asor Rosa es el compañero más inteligente y político de *Classe operaia*. No es un togliattiano, tal vez por ello su plena inmersión en la cultura comunista de la izquierda italiana nunca le abrió las puertas al cinismo, a una especie de adhesión mística al Partido. La inteligencia de Asor Rosa es crítica, a veces feroz, nunca excesiva y siempre desarrollada con lógica: sobre un asunto literario, un libro, un personaje, en torno a un acontecimiento o a un problema político específico. El romano Alberto es muy poco itálico, es más bien centroeuropeo. Lo es desde luego por referencias culturales, pero sin identificaciones impostadas ni jugarretas analógicas, sin empatía, asumiendo el modo de hacer del pensamiento crítico, que une el frío del análisis al calor de la comprensión. Decir que Alberto era equilibrado y capaz de distancia crítica sería decir algo falso y tal vez ofenderlo –sin embargo, es tal vez uno de los últimos militantes revolucionarios que ha aportado a las luchas un estilo incisivo, sobrio, puntual y de gran eficacia–. También en la política: Alberto cede a las ilusiones de la democracia parlamentaria y se suma al PCI solo cuando no tiene otra manera de militar. Pero realmente las había intentado todas: solo le faltaba la coinvestigación, un contacto permanente con las vanguardias obreras, y un poco de sentido de la aventura. En el fondo, la *Mittleuropa* sigue siendo «alta cultura», es decir, «burguesía crítica» (aunque algunos ejemplares de esa raza lucharon al lado del proletariado).

47. Había una generación nueva crecida en *Potere Operaio*, en Porto Marghera. Augusto Finzi tal vez sea su mejor representante. De familia judía integrada, obligada a huir a Suiza para sustraerse a la persecución nazifascista, había cursado el bachillerato técnico y trabajaba de investigador. Luego entra en la producción en la SICE, como técnico de control. Se decide por *Potop* y entra en el comité. Una elección que se adopta dentro de una experiencia atormentada por el antifascismo y la pobreza: el accidente mortal y precoz del padre de Augusto fue una tragedia que arruinó su familia y reforzó su carácter. Cuando se produjo la ruptura con Massimo y los demás compañeros jóvenes que quieren entrar en el PCI, Finzi lucha coherentemente contra esas opciones. Hace hincapié en la posición de clase como algo decisivo, insiste en la separación respecto al PCI tanto desde el punto de vista ideológico como desde el punto de vista de la práctica y de las decisiones políticas. Con Augusto tendré una larga amistad: en los años setenta construirá en Porto Marghera el grupo *Lavoro Zero*, y luego sufrirá la injusta cárcel después del 7 de abril. Morirá de cáncer aún joven, después de haberse adentrado en las experiencias de la ecología más radical.

48. Venecia, Facultad de Arquitectura: los estudiantes estaban en lucha desde abril de 1967. Creo que el IUAV es, junto a la Facultad de Sociología de Trento, la máquina de movimiento más eficaz y continua de ese período en los ambientes estudiantiles, pero también intelectuales. Menos ideológica que la trentina, la lucha de Arquitectura tiene una continuidad, una extensión y una radicalidad que implica a una parte importante del cuerpo académico. Giancarlo De Carlo y Carlo Aymonino (los conozco de cuando vinieron al Labriola, en Padua), y Manfredo Tafuri, en aquel período cercano al *operaismo* de los compañeros romanos: miembros del cuerpo académico que toman partido por los estudiantes. La primera ocupación dura de abril a junio, luego el movimiento continúa con una fuerza y una inteligencia casi sin parangón en Italia. El intercambio entre la IUAV y las fábricas de Marghera es intenso: de esta relación se encargan sobre todo los jóvenes compañeros de *Potere Operaio*, los obreros jóvenes como Finzi y su gente. Después

de Trento, Turín, Milán-Católica, y la batalla de Valle Giulia, en Venecia el movimiento se organiza en la relación entre universitarios y estudiantes medios, trabajadores de las fábricas y jóvenes de las escuelas técnicas, y por último con intelectuales como Vedova y Nono. Cuando, con equívoco oportunismo, Cacciari y Dal Co convocan en junio de 1968 un congreso estudiantil en Venecia para defender la entrada en el PCI (en el que participarán Rossanda y Trentin, Petruccioli y Chinello), el fracaso de la iniciativa es rotundo. Alberto Magnaghi, secretario de la FGCI de Turín, presente en ese congreso, no saldrá de su asombro ante la degradación del debate animado por Cacciari y sus adeptos.

49. El baile había empezado. *Potop* de Porto Marghera: pequeño grupo, avanzamos cogidos de la mano, ahora marcamos los tiempos de la lucha obrera en todas las fábricas del Véneto. Nos acusaron de ser «obreristas con ascendente neoleninista». ¿Pero qué quiere decir «leninismo» en medio del '68? A mi modo de ver, significa *aún* Partido-PCI. Pero entonces *Potop* no era leninista: tiene razón Tronti cuando dice que ni Negri, ni Alquati, ni Panzieri eran «antipolíticos», sino «antipartido». En segundo lugar, leninismo puede significar también centralismo organizativo a la manera de Trotski. Desde este punto de vista, el *Potop* de los años sesenta no lo fue seguramente: los organismos eran federativos, instituciones del común y las decisiones se tomaban mediante discusiones en las cuales desde luego tenían un peso las opiniones y las opciones políticas generales, ideológicas y estratégicas –pero las decisiones eran rigurosamente comunes–. Tal vez en los años setenta *Potop* se volvió más centralista, pero también en este caso su interés fue siempre la constitución de organismos de masas, y no desde luego una estructura de partido. De haber un neoleninismo en *Potop*, se trata de un «sovietismo», como representación del poder que los obreros querían expresar en cada momento de la vida en la fábrica y de la lucha. Era un deseo colectivo de dictadura obrera, expresión de una hegemonía construida en el enfrentamiento con los patrones.

50. Un viejo compañero me llama por teléfono a primera hora de la mañana, desde Thiene: ¡en Valdagno se ha montado un lío mayúsculo! ¡Los obreros han transformado la huelga en una revuelta!

Me froto los ojos: sabía que la lucha se había endurecido, pero no me esperaba que toda la población se reuniera y se sumara al enfrentamiento. A media mañana me llama otro viejo amigo, un literato –Vicenza es una tierra de literatura fina, de fuertes raíces y gran elegancia–: ¡en Valdagno un siglo de opresión patriarcal, capitalista y religiosa se está yendo al traste! Ya por la tarde me llama una de mis estudiantes que, llorando de alegría, me cuenta cómo la estatua del conde Marzotto ha terminado por los suelos en medio de la plaza, y los enfrentamientos que se habían producido durante el día entre obreros, ciudadanos y policía.

La descripción de la estatua derribada estaba hecha en un estilo surrealista. Y este es el relato del historiador archivista:

Toda la población protesta contra Marzotto y los antidisturbios. El monumento a Marzotto se puso en el punto de mira de un grupo de obreros y obreras. Anudaron una cuerda al cuello de la estatua, que se vino abajo hacia adelante. Fue como si se viniera abajo el símbolo de la opresión: los trabajadores y la población entera manifiestan de este modo su propia exasperación contra las condiciones de trabajo insoportables en la fábrica y contra el «feudalismo» opresivo en Valdagno.

¡Qué lejos quedaba Valdagno de Padua y Venecia! El Noreste carecía aún de conexiones; la provincia misma de Vicenza, como el resto de la región, era un archipiélago de islas industriales que apenas tenían comunicación entre sí. Se hablaba de Valdagno, Galzignano, Bassano, del textil, de la metalmecánica y de la industria de motores, de las fábricas de esmaltes, como si fueran mundos distintos: aquellos lugares tenían más vínculos con Alemania o con Milán que entre ellos mismos. Por no hablar de las curtiembres, en las que uno terminaba muriendo a la sombra de las risueñas colinas y donde ya entonces encontrabas migrantes: la clase obrera del benzol y luego la de los dedos cortados de la industria del calzado –las cizallas eran más dóciles que los tóxicos, reconocía mi amigo poeta–. Era una tierra donde la industria se había consolidado y la emigración era menos frecuente que en la Bassa véneta, entre el Adige y

el Po. El orden y la miseria presentaban tanta intimidad que daban la impresión de un cierto bienestar: ¿cómo podía haber estallado Valdagno? Sin embargo, fue el suceso típico del '68: huelga obrera, disturbios en el pueblo –más parecidos a una *jacquerie* premoderna que a una revuelta industrial– y luego el derribo, *kaputt*, de la estatua del fundador, del padre y señor, del católico ilustrado. Era esta una tierra de nacimiento o de adopción de pontífices, lugar de experimentación de la «doctrina social» de la Iglesia, conforme a la cual ganancia y caridad debían dormir bajo la misma manta. ¿Qué mensaje mandaba aquella tradición destrozada, aquella revuelta?

Valdagno se antojaba un acontecimiento extraordinario también para quienes se habían educado en la disciplina *operaista* y en la promoción comunista de la acción insurreccional: un acontecimiento que había que deconstruir para comprenderlo en su génesis y generalizarlo. «Trazar la recta de la curva de Lenin», se decía entonces. No era sencillo: pero reducir la complejidad, como querían hacer nuestros enemigos, era sin duda más difícil. La búsqueda se movió entre estos obstáculos lógicos: solo repitiendo Valdagno seríamos capaces de entenderlo.

51. Y así sucedió poco después: el acontecimiento de Valdagno se repitió con frecuencia, cuando la lucha obrera empezó a desbordarse hacia los centros periféricos, en el Véneto profundo, el más sometido al control de las élites católicas y corporativas. Había sindicalistas, historiadores y cuadros del movimiento obrero que, ante la palabra *jacquerie*, se tapaban la nariz como si se tratara de un reavivamiento de la pasión anarquista y plebeya. Por el contrario, se trataba de una revuelta contra la forma y los símbolos del dominio: ¡qué madurez extraordinaria revelaba esta nueva clase obrera surgida de la niebla de los campos padanos, después de haber sido durante siglos carne de matadero en la guerras patrióticas, en las minas del Borinage, en la siderurgia de la Lorena, antes de convertirse en clase obrera en Billancourt, Wolfsburg, Turín –o en Valdagno–! Esta clase obrera juntaba el odio a la esclavitud campesina con el odio a la explotación industrial, que incluía en su justa mitad el colonialismo patriarcal de los industriales católicos: Marzotto, el conde

Rossi, el conde Camerini –por no hablar de los Volpi de Misurata, del conde Cini y de los burgueses Gaggia, Donà dalle Rosse–. En 1969-1970 Valdagno se generaliza: la nueva *jacquerie*, el sabotaje en la fábrica o la destrucción de las sedes del sindicato «amarillo» o de los ayuntamientos que colaboraban con los patrones, aunque repetía los gestos acostumbrados, mostraba una maduración y un ansia de liberación que ya no podían ser contenidas. Los cortes de las autovías, las barricadas en las principales carreteras provinciales, los bloqueos de los nudos de carreteras centrales: de este modo, introduciéndose y representándose dentro de la nueva circulación capitalista, una nueva clase obrera se emancipaba de un milenio de servidumbre campesina. No sorprende que la propaganda, la lucha y la organización tengan lugar sobre todo en las líneas de transporte de la fuerza de trabajo, y que los núcleos que dan comienzo a las luchas se formen en la circulación territorial de los obreros. Son cosas que siempre han sucedido: pero en el Véneto se convierten en práctica de organización y lucha. Hoy podemos comprender de veras hasta qué punto aquella estatua derribada en Valdagno marcó un paso de libertad. La revuelta había identificado en la destrucción del símbolo un paso recompositivo de clase. Se rompen los lazos que impedían la expresión de nuevas formas de vida: Marzotto, el patriarca industrial-clerical derribado representaba la ruptura con el sometimiento blando, católico, con las cadenas unidas de la explotación y de la piedad. Dijeron que habían llegado estudiantes de Trento para azuzar la lucha –la verdad era si acaso lo contrario– había obreros de Valdagno que habían ido a Trento para emanciparse del trabajo de fábrica y dejar de respirar el hedor de los sindicatos amarillos, pagados por Marzotto, que dominaban la fábrica.

52. Mientras tanto, el alboroto no cesa. A principios de verano la Academia de Bellas Artes lleva ocupada más de tres meses: empieza el boicot de la Bienal. De Berlín llegan los compañeros del SDS y el grupo HSK de Múnich. A mediados de junio nos dimos una buena paliza en la plaza de San Marcos: por un lado los estudiantes, por el otro la compañía de antidisturbios y los carabinieri. En la inauguración de la Bienal, en los Giardini, hay un barullo impresionante,

que se repite con motivo del Festival de la música, esta vez oficiado directamente por el maestro Nono –*L'Oriente è rosso* es el himno oficial de la manifestación–. Idem para el Festival de cine: Zavattini, Maselli, Ferreri y todos los demás directores en primera línea, cabreadísimos, mientras nosotros los azuzábamos, los crispábamos y los empujábamos hacia adelante, divirtiéndonos como locos con ese juego, cuya liviandad era de agradecer tras las duras luchas obreras de 1967, durante las durísimas del '68, a la espera del '69 y de la próxima década de luchas.

53. Para nosotros, el '68 regresa los días 2-3 de septiembre, cuando en Venecia, en Ca' Foscari, se reúne el movimiento estudiantil. O, para ser más exactos, termina el '68 estudiantil y empieza una década revolucionaria: esta gran y exclusiva especialidad italiana, hacer del '68 una década. Allí conozco a Piperno y Scalzone, líderes indiscutidos del movimiento romano; en este momento, contra la «larga marcha a través de las instituciones» (consigna, extraparlamentaria a pesar de todo, lanzada por la SDS, repetida por Rostagno y Boato, y con ciertas dudas por Sofri y por el turinés Viale) se propone por nuestra parte la línea autónoma y *operaista*. Vénetos y romanos empiezan a defenderla, y es la línea que gana y que incluye a todos los demás: no tardaremos en comprobarlo, cuando comience la lucha en la FIAT. Una década de lucha –el '68 italiano dura diez años, hasta el '77–. Tenía 35 años, pero ya diez de militancia. Tenía un prestigioso puesto universitario, vivía con una mujer inteligente, de nerviosa belleza, y dos hijos: en tales condiciones comencé con gusto una segunda década de militancia.

Tercera parte
Diez años de '68

XII. Turín - FIAT

1. Hay un '68 europeo del mismo modo que hubo los sesenta estadounidenses. Pero el italiano es algo distinto: un árbol exótico y suntuoso en aquel bosque, que creció hasta agigantarse. Probablemente, el verdadero '68 italiano se produce en el '77, cuando en toda Europa parecía haber terminado.

2. Toni ve el '68 desde un Véneto más atrasado culturalmente que las demás regiones del Norte. Y también del Centro y del Sur en lo que respecta a la universidad. Es un retraso cultural y sobre todo industrial: la nueva clase obrera que venía del Sur y que abarrotaba las grandes fábricas del Norte vivía como una primavera (haciéndose ilusiones, aturdida por la novedad) una situación industrial que, desde el punto de vista de los procesos de trabajo, de las máquinas empleadas en la producción, de los sistemas de *management*, estaba ya al borde de una crisis y de una radical renovación entre fordismo y postfordismo. En el Véneto había una clase obrera que había crecido deprisa, que había salido demasiado tarde del mundo campesino. Toni ve el '68 desde dentro de esa clase, valora su atraso como una discontinuidad positiva respecto a la situación europea: parece una ocasión adicional ofrecida por la historia. Tal vez sea esto lo que provoca tantas confusiones, entre una ideología envejecida y una teoría que empieza a descubrir lo nuevo como crisis e innovación. Entre una y otra se echa en falta todo equilibrio, se viven experiencias extrañas y peligrosas, como la de ser leninistas en la organización y, al mismo tiempo, los más abiertos a la transformación de la composición de clase en el análisis teórico y en la práctica militante.

3. Del '68 europeo habíamos leído sobre todo el precioso opúsculo de Sergio Bologna y Gairo Daghini: una interpretación *operaista*, aunque ni en Francia ni en Alemania la hegemonía sobre el '68 había sido obrera. Pero habían intuido que lo «obrero» había sido el drama que había atravesado el '68 europeo, y el francés en particular: un gigantesco estremecimiento de clase, interpretado por los estudiantes pero vivido por la clase obrera. Una verdadera crisis de sistema. Es la tragedia de un socialismo cuyo desarrollo en las luchas estaba bloqueado por las clases dirigentes reformistas, pero también por la maduración que las nuevas necesidades salariales y culturales –que hoy llamaríamos biopolíticas– habían producido en la clase obrera: en *L'Établi* de Robert Linhart no tardaremos en leer esa toma de conciencia. Desde el Véneto, vemos Valle Giulia y los acontecimientos relacionados con gran entusiasmo y una cierta ironía: ¿realmente estos estudiantes romanos se rebelan con tanto vigor? ¿Cómo son capaces de hacerlo sin haber vivido nunca luchas obreras, sin saber cómo se hace daño al patrón? No estamos con Pasolini –pero ojo: no habíamos entendido que, en Valle Giulia, los estudiantes habían dejado de aceptar los *diktat* de la policía de Scelba–. Nuestra arrogancia de *operaisti* que estaban delante y dentro de las fábricas desde hacía diez años nos impidió (durante un brevísimo período de tiempo) entender el significado social y político de la insurgencia estudiantil. Por otra parte, éramos más que entusiastas de la apertura del movimiento estudiantil al mundo obrero: esa era nuestra obsesión, en ella escuchábamos el bullir de la historia.

En el Véneto, la movilización en torno a las fábricas y el crecimiento de los cuadros entre los universitarios se amplía, se masifica. Gran cantidad de alumnos se presentan delante de las fábricas, los comités de base de las facultades universitarias se especializan en materia obrera: en Medicina sobre las enfermedades profesionales; en Filosofía y Sociología sobre la organización sindical y política de los obreros; en Química e Ingeniería sobre la maquinaria y los ciclos laborales. Corre aire fresco, lo habíamos notado ya en 1967 con las luchas de Porto Marghera: pero ahora hay algo nuevo. Vuelven de Berlín los compañeros que habían acudido a la gran

manifestación después del atentado contra Rudi Dutschke; veo a algunos que siguen aturridos por la intensidad de esa experiencia de pesar y de lucha, decididos a continuarla aquí en Italia. Mariuccia Ferrari Bravo me pasa el folleto sobre la *Miseria en el medio estudiantil* de los situacionistas de Estrasburgo: el renacimiento estudiantil del dadaísmo político entusiasmo a todo el mundo; el *francfortismo* filosófico puede usarse como arma subversiva. Marcuse y toda la literatura sesentaiochista (que acababa de abrir el francfortismo a la lucha de clases) seguía provocándonos una sonrisa: pero nos vemos obligados a reconocer una dimensión de los acontecimientos hasta entonces inimaginable. Luego está la Revolución cultural: las noticias nos llegan por medio de compañeros que han participado en la vieja experiencia de *Viva il leninismo* y han conservado relaciones con China. Asombrado pero entusiasta, Mario Quaranta me habla en el bar de debajo de la universidad de la invitación de Mao a «disparar sobre el cuartel general», a llevar la revuelta contra la dirección del Partido, y también de los procesos populares a las élites dirigentes: entiendo el entusiasmo que puede provocar en los viejos comunistas, desalojados de su propio Partido, el gesto subversivo de Mao –un revolucionario del que no se podía dudar–.

4. Encuentro a los compañeros romanos en Venecia en el Congreso del Movimiento Estudiantil, organizado en septiembre. Se discute sobre qué hacer después del estallido estudiantil en Italia, después del Mayo francés. Los dirigentes del movimiento estudiantil romano, Piperno y Scalzone, procedían ambos de *Classe e partito*, un pequeño grupo y un periódico que había organizado Asor Rosa en tiempos de *Contropiano*, cuando se había distanciado un poco de Tronti y compañía. El acuerdo para poner en común nuestras experiencias es inmediato: pero ya en el congreso se configura la doble pista de organización de la experiencia extraparlamentaria (que se desarrollará en los primeros setenta): por un lado, la tradición del marxismo *operaista*; por otro, una propuesta que reúne un consejismo a la manera del Gramsci de «Bajo la Mole» y una tendencia populista de origen católico y socialista. La divergencia no se da con Sofri y con los compañeros pisanos, con los

cuales el *Potop* véneto-emiliano había tenido una larga convivencia en los años anteriores; se da más bien con los trentinos y con los turineses, que son en parte francfortianos puros –«la lucha económica es inmediatamente socialdemócrata; la política nace más allá de la lucha de clase»–: Boato, Sorbi, los milaneses de la Católica entre los católicos; Curcio, pero también Viale y los turineses de Palazzo Campana entre los francfortianos. No se trata de ruptura, sino de una profunda antipatía que se había manifestado ya durante las luchas en Marghera. Así que los romanos y los compañeros de Porto Marghera: pero no tardan en sumarse Sergio y Giairo, y luego otros turineses (Magnaghi, Franconi, etc.): apenas salidos de la Federación juvenil comunista, de la que Magnaghi era el secretario para la ciudad de Turín, arrastran consigo a ese personaje excepcional que es Marione Dalmaviva. A través de Guido Bianchini llegan los emilianos, con el grupo fuerte que ya se había constituido en Módena y Ferrara y, con ellos, a los dirigentes jovencísimos del movimiento estudiantil de Bolonia –Bifo, ya entonces–. Y luego los ex de *Classe operaia* de Florencia y los genoveses del Círculo Luxemburg, con Gianfranco Faina, y muchos más.

5. En este período leemos *Constitución y lucha de clase* de Krahl: un libro formidable que viene de las luchas alemanas y de la escuela de Fráncfort. Representa la ruptura interna del francfortismo en el momento en que la hegemonía de los viejos, y en particular de Adorno, es puesta en tela de juicio. El choque es durísimo, como sucede siempre en aquellos años en las universidades alemanas: el envite es la rotura de la dialéctica en general, y de la dialéctica de la Ilustración en particular. Krahl incita a una lectura de la lucha del '68 como ruptura de un proceso de civilización que ya ha llegado a su conclusión, terminando en la hipóstasis de la Ilustración, en su triunfo enajenado. Hoy la historia de la filosofía recuerda como único vencedor de ese conflicto a Habermas, que aceptaba la ruptura con Adorno, pero vaciada de su significado revolucionario y traducida en un impotente horizonte comunicativo. De Krahl queda la apología del Lukács de *Historia y conciencia de clase* y la inteligencia sutilísima de los procesos de reestructuración «inmaterial»

de la composición y del antagonismo de clase, que tan próxima se nos antojará a los primeros desarrollos de esos conceptos por parte del *operaismo*.

6. En el Congreso de Ca' Foscari están todos los compañeros que habían participado en el '68 estudiantil, pero también toda la confusión de aquel tiempo. En junio, Cacciari había intentado en vano reunir, bajo la égida del PCI local, las mismas fuerzas que ahora se encuentran en el Congreso. El intento de Cacciari, precisamente entonces inscrito en el Partido después de años de militancia en *Potere Operaio*, fue inspirado por un frente amplio, en el que confluían las izquierdas internas del PCI, que dudaba de si llevar a cabo una ruptura en el terreno indicado por el grupo del *il manifesto* (Rossana había participado en el congreso). Ahora ya no queda nada de eso: lo que resuenan son las sirenas sociológicas de los Alberoni y Pizzorno, pero nada serio, nada alternativo a lo que todos escuchábamos hirviendo en la olla. Y de hecho la única decisión que tomamos es la de encontrarnos en Turín, delante de la FIAT, lo antes posible, para anticiparnos a la lucha por la renovación de la contratación colectiva; y para recuperar para los obreros de la FIAT, en la lucha de clase contra la familia Agnelli, amos de Turín y de la patronal italiana, el papel de vanguardia que habían tenido desde los Consejos hasta la Resistencia.

El *operaismo* había ganado en los años anteriores, el movimiento estudiantil se reunifica en torno a la lucha obrera. De esta suerte, todo el movimiento estudiantil, más allá de sus divisiones internas, converge realmente en esta iniciativa: «¡bien cavado, viejo topo!».

7. No se trata de reunir a todos los jefes y jefecillos –al contrario–. No hay más que echar un vistazo a los últimos números de *Potere Operaio* véneto-emiliano, impresionantes por el número de crónicas de lucha que reportan. El argumento ya está claro: «generalizar la lucha» contra el «acuerdo marco» de la CGIL, un intento de bloqueo de la autonomía de las luchas y de recuperación del control sindical que ahora había perdido. La intervención de *Potop* documenta la voluntad –ya que no la capacidad– de recomponer

las luchas desde abajo, también allí donde, en Emilia, el terreno industrial está constituido por una miríada de microunidades productivas y parece rehusar una acción no centralizada. Como sucede tras una gigantesca marea, las reivindicaciones se recomponen en torno a los objetivos de una reducción sustancial del horario de trabajo, la eliminación del trabajo a destajo y un fuerte aumento de los salarios. «Más dinero y menos trabajo»: esta reivindicación «economicista» tiene un marcadísimo sabor político, que ataca el productivismo sindical-socialista al servicio de los patrones de manera radical y ganadora. El salario es una variable independiente de la lucha de clase: esta verdad científica es la conciencia política de la clase obrera.

El *Potere Operaio di Porto Marghera* del 11 de noviembre es aún más explícito. «Con la automatización el patrón ataca»: «No solo en Porto Marghera, sino en toda Italia, porque quiere doblegar a la clase obrera: usa las máquinas contra los obreros del mismo modo que, contra los obreros, usa el Estado y los sindicatos». Nosotros respondemos: «40 horas pagadas como 48, aumentos salariales iguales para todos». Y además: «No a los contratos largos, a los compromisos intocables, a las negociaciones interminables. No al contrato plurianual: construyamos las asambleas y los comités obreros de base». Y por último: «*Potere Operaio* es la unidad de los obreros en lucha, la organización de la autonomía obrera, la gestión inmediatamente obrera de las luchas para desbaratar el plan de explotación del patrón, para imponer la hegemonía de los que trabajan en toda la sociedad». Muchas, tal vez demasiadas, consignas anarcocomunistas: pero surge la conciencia de que se está en medio de una gran transformación tecnológica. Se toma conciencia de que la acción capitalista sobre las máquinas para el aumento de la explotación (denuncia que tan importante era para Marx) ya no se detiene en los gabinetes de estudios de los sindicatos, sino que se ha transformado en arma de los proletarios.

«Montedison ayer y hoy»: recorriendo las luchas obreras en el *kombinat* de Marghera, se afirma que «la gestión autónoma de las luchas solo es posible cuando se da una nueva organización obrera fuera del sindicato y fuera del partido» y que la nueva gestión obrera

de las luchas «solo puede ser producida por las luchas y, en cualquier caso, solo si es producida por las luchas se torna en una nueva mayoría obrera». Las luchas económicas y sindicales se convierten, a través de la acción autónoma, en la organización de lucha por el poder político: los *potoppini* afirmaban que la crítica de la economía política es el fundamento de toda política, y que solo otra economía puede producir emancipación política y liberación del/respecto al trabajo (sobre este punto nunca terminaban las peleas con los moralistas y los curas rebotados que continuaban proponiendo vagas utopías éticas apoyando las luchas).

En un tercer artículo, «Operación Francia controlada», se reflexiona sobre los hechos franceses desde mayo hasta finales de año y sobre el papel central del PCF en la normalización represiva de los motines revolucionarios que habían abordado la universidad y luego la fábrica. No hace falta Mac Mahon para reprimir la nueva Comuna, basta con Grenelle: la autonomía de las luchas obreras se ve ahora en la imposibilidad de seguir vías propias dentro de la organización tradicional de los partidos comunistas.

8. En ese mismo período, Franco Piperno empieza a verse con los compañeros del Gruppo '63 y a colaborar en su publicación más reciente: *Quindici*, un periódico en formato sábana con un tipo Bodoni, a través del cual el grupo histórico (de Giuliani a Umberto Eco, de Sanguineti a Balestrini) se abría a la discusión con los movimientos. De esta suerte, se presenta la ocasión de publicar, como suplemento de *Quindici*, fascículos teóricos titulados *Linea di Massa*, que recogían momentos importantes de lucha y temáticas teóricas centrales. Feltrinelli, por cierto editor de *Quindici*, asumía el peso de estas ediciones; nosotros, el esfuerzo de la distribución militante. El primer número de *Linea de Massa*, reproducía un documento del Comité Unitario de Base de la Pirelli. Aquí se construyen las líneas de una nueva plataforma de lucha y se define el papel del Comité tal y como este se ha estructurado en la respuesta a las represalias patronales, así como en la conducción y/o el sabotaje de las negociaciones llevadas a cabo por el sindicato con los patrones *fuera* de la fábrica. Se hace un recorrido por las grandes luchas del '68,

insistiendo en las enseñanzas de la huelga proclamada por el CUB [Comitato Unitario di Base] en octubre de 1968, sobre la dialéctica antagonista que opone la línea del CUB a la del sindicato unitario en los últimos meses de lucha en torno a la plataforma nacional de los químicos. Cierran las reflexiones de Gioia y De Mori, obreros del CUB que redactan este documento junto a Sergio Bologna: es un comienzo, la lucha continúa, la generalización de base de la experiencia autónoma es necesaria y posible, la hipótesis fundamental es una nueva organización obrera.

9. El terreno de la autonomía obrera está ya muy avanzado: se habla del programa de manera independiente y polémica respecto a las indicaciones sindicales y a los acuerdos-marco entre sindicatos y patronal; se habla con claridad de un «nuevo partido», aunque las hipótesis abundan más que las certezas. Quienes vienen de Marghera y han vivido la experiencia de los comités, reconocen como suyos el lenguaje y la determinación de los compañeros milaneses. Hay una extrema inteligencia dentro y fuera de la fábrica, una cierta homogeneidad en las reivindicaciones entre aquí y Porto Marghera, una definitiva solidaridad que atraviesa composiciones y tradiciones distintas. Y una gran diferencia: en Milán se brega contra una especie de orgullo obrero de las experiencias, de la memoria de lucha y de la práctica de organización que no tarda en transformarse en autosuficiencia y envidia. Mucho más que en Marghera, la conciencia política de esta clase obrera dista mucho de plantearse la metrópolis como terreno que la lucha tiene que atravesar si quiere ser ganadora; y dista de dotarse de un método organizativo que con paciencia construye procesos unitarios y máquinas expansivas de organización. Se creen autosuficientes en la potencia efectiva de su acción, piensan en construir con el ejemplo. Más tarde, encontraré muchas de estas características en los militantes de las Brigadas Rojas, que, no en vano, procedían en su mayoría de esas fábricas y de esa cultura política. Hay un cierto sectarismo en los comportamientos de estos compañeros, una cierta sobreestimación de la importancia política de su acción. En realidad, la importancia se la había dado el PCI y ahora el PCI se la estaba quitando. Solo en Turín,

cuando la FIAT se rebele y la autonomía obrera cobre su expresión más elevada, el asalto a la metrópolis y un método de organización expansiva por parte de la clase obrera de las fábricas se revelará como proyecto de hegemonía.

10. Aún más importante es el número 2 de *Linea di Massa*: un documento impresionante de las luchas de los técnicos, trabajadores «que no se ensucian las manos»: ingenieros, diseñadores, publicitarios, etc. Nuestra condición laboral –dicen estos trabajadores de SNAM-ENI¹– está construida dentro de una formación social dada, cooperativa y productiva; cada uno de nosotros aporta su propia contribución singular a la potencia cooperativa común: ¿cómo puede reducirse la cualidad de nuestro trabajo a una medida-valor? Y sin embargo nuestro patrón, el ENI (un patrón muy avanzado) quiere introducir la medida-valor, la *job evaluation*, la «paga por puesto», como criterio de poder de mando contra la unidad obrera, para someter nuestra capacidad de trabajo singular, pero al mismo tiempo siempre colectiva, a una disciplina abstracta. Asimismo, el poder de mando patronal quiere consolidar una discrepancia entre fábrica y sociedad: así, pues, la lucha obrera tiene que encontrar su propio fundamento *común* en la dignidad del trabajo y luego derramarse sobre la sociedad. Y de nuevo la lucha sindical nos ha permitido, a nosotros los técnicos, superar nuestro aislamiento en la fábrica y tomar conciencia de las formas de la explotación; pero la lucha sindical, en su intento de llegar a acuerdos con los patrones que abjuraban de aquel movimiento, se ha transformado en una traición. De esta suerte, la autonomía de la clase obrera es presentada como autovalorización social del técnico: la asamblea autónoma de los trabajadores no será solo «de base», sino también «permanente». Contra el patrón y la larga duración de los contratos, la asamblea permanente tiene que funcionar disfrutando de una temporalidad autónoma –sobre la cual conserva el control–, que favorezca la acumulación técnica del saber y de tal suerte forme el núcleo de

¹ La Società Nazionale Metanodotti, entonces integrada en el gran grupo de industrias de titularidad estatal ENI.

una nueva organización obrera en el ámbito nacional: una especie de poder constituyente técnico-político que se asoma al futuro.

11. Surge aquí una conciencia obrera nueva: de la técnica, del trabajo cognitivo. Dentro de los *Quaderni Rossi*, Alquati había argumentado sobre este tema en su investigación sobre la Olivetti: pero solo ahora empezamos a entender que esa conciencia de la temporalidad del saber y de la construcción de un obrar técnico singular en la forma del común, de la cooperación, es una característica fuerte de la nueva clase obrera.

En las fábricas de flujo existen diferencias notables respecto a las fábricas mecánicas: lo había señalado Alquati y los compañeros de Marghera insistían sobre ello. Observábamos, disfrutando de la paradoja, que las fábricas de flujo se parecían más a la agricultura, mientras que las fábricas mecánicas eran disciplinarias, y consistían en una acumulación cuantitativa. Las fábricas de flujo son fábricas en las cuales la intervención es cualitativa, los tiempos son periódicos como las estaciones: pero eso hacía sin embargo que la posibilidad de la innovación estuviera siempre abierta. La americanización de los procesos productivos y la modernización de la organización del trabajo en las fábricas mecánicas habrían podido llevarlas tal vez al nivel de las fábricas de flujo, de las fábricas del saber.

12. Cuando se asumen estos razonamientos y estos argumentos, también se vuelve más claro el eslogan «obreros-estudiantes unidos en la lucha».

En el Véneto salen ya en otoño del '68 pequeños periódicos titulados *Operai e Studenti*, a partir de luchas a las que los estudiantes se habían sumado en apoyo a los piquetes obreros. Luego vienen intervenciones sobre grandes fábricas: en estas pequeñas publicaciones se lee una verdadera propedéutica para el análisis de la condición estudiantil en términos revolucionarios. Una serie de números de *Operai e Studenti* va del otoño de 1968 a la primavera de 1969: se define el trabajo intelectual como «fuerza productiva» y se identifican las reformas educativas como marco general de control del trabajo estudiantil, paralelo al control (planificado por

el capital) de la organización y de la división social del trabajo; el objetivo de la ruptura del sistema de poder académico es reducido a un punto común en los dos campos, obrero y estudiantil.

Más madura es la posición de la Comisión de las facultades técnico-científicas del movimiento de Roma, en el número 3 de *Linea di Massa*: las políticas de reforma de la enseñanza reflejan la transformación de la realidad productiva. En la última década hemos entrado en una fase de transformaciones tecnológicas veloces y agudas: grandes inversiones financieras en la modernización industrial, a las cuales corresponde un control social adecuado, que exige la participación sindical en el proyecto de desarrollo; y, por lo tanto, la reforma educativa como producción de una reestructuración profesional de la población activa.

Es cierto que las inversiones, antes que la enseñanza, privilegian los sectores petroquímico-nuclear, automovilístico y aeronáutico-espacial, electrónico y de la automatización: pero aún más decisiva es la acumulación de «capital social». Por tal motivo la estructura misma del Estado es adecuada en sentido programático: se construye el «Estado-plan». El choque tecnológico y la estratificación de la fuerza de trabajo deben ser coorganizadas para construir fuerza de trabajo cualificada: la relación entre capital fijo y capital variable se da como problema de la reforma de la educación pública. La iniciativa de la reforma educativa arrostra estas urgencias: recuperación de la «experimentación» (e introducción del «*numerus clausus*») son operaciones complementarias de control; a la descualificación que podría derivarse de la universalización de las experimentaciones y de la democratización de la enseñanza, el Estado responde diferenciando los títulos de estudio. El documento interviene sobre los temas de la didáctica: «¿cómo desarrollar métodos de selección en una situación de interdisciplinaria y de enseñanza en seminarios?», se pregunta la reforma: se advierte hasta qué punto el control político y la presión productiva son esenciales a tal objeto. Los patrones y los organismos estatales tienen muy claro que este marco tiene que remitirse inmediatamente a la represión de la lucha de clase: el círculo se cierra.

La polémica del documento estudiantil se vuelve feroz contra la «empiría compromisoria del reformismo comunista»: lucha de masas y de clase y, por ende, contra la reforma educativa. Y unificación de las luchas universitarias con las de los estudiantes medios, en la esperanza de una unificación con las luchas obreras: «El movimiento estudiantil ha roto, por primera vez desde la postguerra, el aislamiento social de las luchas obreras: la entrada en la lucha de los estudiantes indica la transmisión de la lucha obrera a un nivel social más general. Esa unificación no puede ser simplemente externa: debe de ser también un proceso que avanza, un formidable agente catalizador en condiciones de precipitar el proceso revolucionario». Se trata de integrar la espontaneidad de los movimientos estudiantiles con un adecuado impulso organizativo, y se indican experiencias ya desarrolladas en las facultades técnico-científicas y en los grandes centros de investigación (alertando contra el «efímero y complaciente extremismo de los Cohn-Bendit»). No hace falta recordar la importancia de la influencia del *operaismo* en el movimiento, en los cerebros, los análisis, la militancia.

13. Durante aquellos meses el movimiento se había convertido en un enjambre, en una verdadera multitud de chicos y chicas, obreros inmigrantes y proletarios metropolitanos, que vivían juntos, formaban círculos y preparaban las luchas mientras se preparaban para la vida. Como quería el presidente Mao, la lucha de clase había que vivirla sobre todo en la experiencia del/en el pueblo, en la clase –vivir como revolucionarios, «disparar» sobre el cuartel general!– Nos reíamos de ello y nos provocaba asombro: a un filósofo que hubiera querido definir la categoría «acontecimiento», le habría bastado vivir esa situación. ¡En cambio, el lenguaje político y la escritura de los compañeros eran tan mecánicos y retóricos! El lenguaje del *operaismo* trontiano, elegante y fuerte, traducido a la experiencia juvenil y generalizado en las luchas, resultaba estirado, frígido.

Por el contrario, la percepción del tiempo de las luchas era nueva. La temporalidad de las luchas es intensa y colectiva: la había vivido en la espontaneidad de 1962 en Piazza Statuto, o de 1963 en Porto Marghera. Teníamos que organizar esta temporalidad,

evitando la acusación de anarquismo que nos llegaba de los sindicatos, así como la de los «maoístas», que sostenían que el paso de la espontaneidad a la organización era automático (¡qué maoísmo más raro!). La nueva experiencia política, que a nosotros nos parecía constructiva y que a veces lo era, consistía en «vivir juntos» en el nivel de masas y de tal suerte pasar de la espontaneidad a la organización y viceversa. Esa construcción se vivía también fuera de la fábrica, pero sobre todo se experimentaba en las cadenas de montaje, en los laboratorios químicos. En cambio, a los obreros les costaba entender que las instituciones «fuertes» (partidos, estructuras estatales) o «débiles» (organizaciones de base, comisiones internas, etc.) pudieran ser atravesadas por aquella temporalidad del movimiento. Sin embargo, en la vida de los militantes se daba una especie de institucionalidad: la temporalidad de los grupos de intervención. Se trataba de tiempos concretos: hacer octavillas, distribuirlas, participar en las asambleas, etc.; y luego la intervención: se podía dar un cuadro horario de esa actividad, desde la presencia delante de las fábricas a los turnos de noche y de primera hora de la mañana, hasta las actividades de estudio y de elaboración de los materiales políticos. Cada una de estas acciones se vivía dentro de una temporalidad ajustada e impetuosa, una extraordinaria complejidad de acciones producidas por el movimiento: la pasmosa acumulación de horas de actividad que asumía cada militante era vivida como experiencia de un tiempo excedente. De esta suerte, incluso dentro de las fábricas la temporalidad militante liberaba de la mecánica del poder de mando sobre el trabajo, mientras que la interiorización cada vez más frecuente de un tiempo liberado se tornaba en insubordinación al poder de mando y ruptura del horario de trabajo. El absentismo se había convertido en una forma de lucha y los movimientos nomádicos en el interior de la fábrica en un instrumento de comunicación alternativa: todo esto implicaba el enfrentamiento continuo con los jefes, y cada vez con mayor frecuencia la profundización colectiva de los comportamientos de insubordinación.

Pero hay más: era tangible el sentimiento de ser mayoritarios, de haber vivido una experiencia política expansiva sin igual. Son años de un gran ensamblaje de ideas, seres humanos y obras: nunca

ociosos, pero de peso ligero, modulable. Erri di Luca los ha llamado los «años de cobre», «porque había una especie de hilo de metal conductor a través del cual se propagaban todas las luchas, todos los esfuerzos, todos los pundonores». Años de cobre sobre todo para distinguirlos de aquella imagen de plomo con la que luego se quiso caracterizarlos: por el contrario, nuestros años de entonces preparaban una época que, al otro lado del océano, estuvo caracterizada por el silicio. El movimiento no podía haber sido una experiencia fácil y lineal –pero lo cierto es que en una década echaron encima mucho plomo, entre Piazza Fontana, la Legge Reale, que permitía que la policía matara con impunidad, y la matanza de Bolonia: así actuó el Estado–.

¿Se trató de una guerra? Tal vez sí. En cualquier caso, se desarrollaron dos historias, y hay que tener en cuenta esta duplicidad, porque cada una de las lecturas de aquellos años, cada una de las experiencias vividas en ellos no estuvo libre de ella. No hay posibilidad de romper la experiencia que hizo singular la experiencia de cada uno, del mismo modo que no se puede interrumpir la continuidad colectiva de aquellos años: si el poder se había fijado en el enemigo, también los movimientos habían construido como enemigo no ya y no solo a los patrones, sino al Estado. Pero los movimientos siempre entendieron la lucha como un destino radical y colectivo, y tampoco hubo temas o sujetos de lucha separados de los discursos que los guiaban o los interpretaban.

14. De esta suerte se llega a *La classe*. Inmediatamente después del congreso de Venecia empiezo a trabajar con el grupo turinés de Magnaghi-Franconi. También Sergio Bologna suele estar en Turín. Ya había conocido Mirafiori: ahora nada recuerda a aquella vieja aventura política. En las puertas de Mirafiori la inmigración del sur ya se había estabilizado, en todas partes hay mercadillos de fruta, de ropa: un *suk*.

Empiezo a acudir a las puertas con Marione Dalmaviva. Marione había trabajado en una empresa de sellos antiguos, se había codeado con las élites burguesas –pero también había estudiado sociología en la facultad de Trento, donde había aprendido, más que a

construir ideología, a hacer investigación—. Es un gigante: delante de las puertas de Mirafiori parece un benévolo Gulliver en Lilliput. Lleva acudiendo a las puertas desde hace meses y ya conoce a muchos de los miles de obreros. Tiene también bajo control a la nueva población que frecuenta las avenidas que rodean Mirafiori: los universitarios que se plantan delante de las fábricas. Marione empieza a enseñarles todo. Luego llegamos nosotros, ya agitadores profesionales –pero aquí la historia cambia—. Mientras tanto, me llama Oreste Scalzone: hay un editor que quiere hacer un periódico de movimiento. Doy el salto a Roma, conocemos a este tipo extraño que tiene un Bentley y viaja de noche sin encender los faros, no tiene dinero para pagarnos el almuerzo pero sí lo tiene para el periódico. ¿Por qué el tipo viene a proponernos esta iniciativa? Tratamos de informarnos sobre sus relaciones políticas, nos tememos una provocación –pero no: la experiencia será completamente limpia, terminará cuando nosotros pensemos que hay que dejarlo y cuando se le acabe el dinero—. El periódico sale el Primero de mayo de 1969: *La classe - operai e studenti uniti nella lotta*. El director es Scalzone, la redacción está formada por compañeros de los comités políticos de Marghera, por los ex *Classe Operaia* de Milán y por cuadros del movimiento estudiantil romano. Los nuevos militantes turineses, y Marione en particular, desempeñan un papel central. De *La classe* saldrán 14 números hasta agosto de 1969.

15. El primero es más una repetición de los diferentes *Potere operaio* que una experiencia nueva: pero el crecimiento político y la capacidad de intervención del periódico aumentan deprisa. Los tres siguientes tienen títulos –*El miedo de mayo*, *El plazo de la violencia* y *De cara a octubre*– que son ya el apogeo del sentir colectivo, no solo de las vanguardias obreras. Pero son solo ápices. De hecho, se espera entre mayo y junio la anticipación de la lucha por parte obrera: teníamos tomado el pulso a la situación, pero aún no sabíamos contar sus latidos, los análisis aún no aferraban la intensidad del conflicto en el interior de la fábrica. La discusión termina versando sobre temas importantes, pero laterales: discursos institucionales, que seguían las crisis en la relación entre gobiernos democristianos

y socialistas o los grandes órganos de dirección del capitalismo, y los signos de reforma del Estado; o la profundización de la discusión sobre la organización –en particular en el número 3, con un debate entre los vénetos, los pisanos y los compañeros del movimiento estudiantil romano–. Las crónicas de lucha de toda Italia son muchas y detalladas, y el último número de esta primera fase, el 4, de finales de mayo, se acerca a la FIAT: la ruptura anticipada de los contratos y la generalización de las luchas se aproxima –pero aún no nos damos cuenta de *cuán* cerca está–. En estos primeros números hay siempre al menos un par de páginas sobre las luchas internacionales y las vicisitudes internas del movimiento comunista internacional. Hay un nuevo interés y una nueva orientación de los nuevos materiales publicados: gran espacio para la Revolución cultural china, pero también para el *Black Power* estadounidense y las luchas obreras en Estados Unidos. Hay telegramas de Londres y materiales sobre las luchas de los migrantes de las Indias occidentales en las fábricas de las metrópolis británicas, una documentación interna de la revuelta y de la represión en Checoslovaquia, una comunicación continua con la *intelligentsia* francesa y alemana del ‘68: estábamos al unísono con todo lo que de importante estaba sucediendo en el mundo, habíamos roto con la tradición tercerinternacionalista –no hacía falta, desde luego, que viniera Berlinguer a decirnos que la Plaza Roja no era el ombligo del mundo desde hacía mucho tiempo–. ¡Pero aún así la tradición continuaba!

16. La segunda tanda de *La Classe* (de junio a mediados de julio) es de seis números que siguen la ruptura anticipada del convenio que se produjo de manera repentina (pero no fue Marione Dalmaviva) en las fábricas FIAT de Turín extendiéndose a toda Italia –hasta la insurrección obrera del 3 julio–. Este es el período de la concentración de las luchas y de la «fusión» (por usar el término de Sartre) en la lucha de todos los grupos que llegan a Turín. Estoy en el Véneto en ese momento –hay un sol increíble de primavera– me llaman diciéndome que en Mirafiori ha empezado la gran *bagarre*: corro a la facultad de Letras de Padua, que en ese momento está ocupada por los estudiantes, donde me encuentro a

Emilio Vesce: «¡Hay que salir de inmediato para Turín!» –los compañeros no esperan otra cosa–. Acuden allí una veintena, y luego de Milán, Florencia, Bolonia y Roma. Un par de días más tarde la organización y la intervención ya funcionan a pleno rendimiento. Marione controla la puerta 2 de Mirafiori en medio de aquel cao de mercadillos y el ir y venir de obreros y estudiantes; Emilio asume al poco la responsabilidad de la intervención en la Rivalta –estamos en medio del campo y después de las horas de cambio de turno las avenidas están desiertas–. Unos días más tarde Emilio será molido a palos por los rompehuelgas y por las escuadras de Agnelli. Entre tanto, mientras en los piquetes todos estábamos unidos, en las asambleas que comienzan por la tarde en el aula grande de la Molinette, empiezan las primeras discrepancias entre los grupos. Cuando voy me siento a disgusto. No lo están tanto Marione, Gairo (que con su figura descoyuntada es ahora su compinche), y Alfonso Natella –el que será el protagonista de *Lo queremos todo* de Balestrini– que empieza a crecer como dirigente.

17. *La Classe*, núm. 5 del 7 de junio: *FIAT: ahora el ataque*. La lucha había empezado el 29 de mayo y continuaba de manera salvaje: para un taller detrás de otro, lo que a cada tanto bloquea la producción entera, con manifestaciones que atravesaban aquella inmensa ciudad que era Mirafiori. El número cinco del periódico estaba preparado desde antes de que la lucha se precipitara en Mirafiori. Con los siguientes números, *La Classe* está dentro de la lucha.

Rechazo del trabajo, el núm. 6, son cuatro páginas de una hoja volante distribuida en las puertas y dentro de la fábrica –es también un boletín de la lucha–.

Linea de massa, el núm. 7, además de ofrecer el boletín interno del enfrentamiento en las fábricas FIAT de Turín, vuelve a plantear el tema de los técnicos y de las facultades científicas sobre todo en el Sur. El discurso político sesentaiochista y *operaista* había sido hecho propio por los técnicos y en las facultades científicas: aquí uno percibe cómo se construye el terreno de rebelión (pero sobre todo la toma de conciencia realista del papel del saber en la industria), que no nos esperábamos en esos sectores de

intelectualidad condicionada entonces por la idea del desarrollo (y del subdesarrollo) económico.

FIAT: vanguardia de masa y *FIAT: vanguardia de clase de los obreros en lucha*: los números 8 y 9 señalan un mes de lucha continua en la FIAT y ofrecen la documentación de su completa generalización. Hemos llegado ya al bloqueo de la producción y a la difusión contemporánea de la huelga entre los metalmeccánicos (y no solo ellos) de toda Italia.

El núm. 10 sale el 5 de julio, se titula *Batalla en Turín*: se narra la jornada del 3 de julio en toda su progresión. Está también el documento de la asamblea de los obreros de la FIAT, redactado inmediatamente después de la huelga, y una invitación a los obreros químicos a que se abran a la lucha general: es la transcripción de una asamblea de los órganos autónomos de las fábricas químicas de toda Italia, de Venecia a Cerdeña, y de Lombardía a Apulia, que se celebró en Venecia en aquellas fechas.

18. ¿Qué sucedió el 3 de julio? La lucha dentro de la fábrica pasa de articulada a general; los «gatos salvajes» impiden la continuidad de la producción; las manifestaciones internas arrollan los talleres con las carrocerías en las prensas: toda Mirafiori es invadida por los movimientos de revuelta. Otro tanto sucede en la Rivalta y en las demás fábricas del ciclo FIAT; y otro tanto en buena parte de las fábricas y fabriquetas vinculadas al ciclo. A nadie se le escapa la dimensión política de esta lucha solo aparentemente sindical: los sindicatos se ven completamente superados; las reivindicaciones son las construidas en los años previos por la autonomía obrera –aumentos salariales iguales para todos, reducción drástica del horario de trabajo, y luego todo lo demás–. El carácter político de la lucha se ve reforzado por el ataque a la división del trabajo y a la jerarquía interna –la política de la FIAT había masificado la producción y la diferenciación salarial, aquí y en todas partes–. Los aumentos iguales para todos desquician la organización del trabajo en el punto más delicado del poder de mando y de las diferentes responsabilidades de los cuadros de fábrica respecto a la masa obrera. Cuando termina el aislamiento de las fábricas y las masas de estudiantes

revolucionarios confraternizan con los obreros, de repente queda claro el carácter político anticapitalista de la lucha. Y además estaba la tremenda y hermosísima ruptura de las convenciones representada por las comunas de obreros y estudiantes, y el compromiso de las chicas universitarias delante de las fábricas y en las luchas.

Cuando la fábrica ya no produce, cuando el sindicato queda excluido del control, el patrón reacciona y cierra: el cierre patronal es inevitable, pero igualmente inevitable es la revuelta en respuesta a esa provocación. Los obreros quieren volver a entrar en la fábrica, la policía se despliega de manera imponente rodeando las puertas de Mirafiori, en particular delante del edificio de las oficinas y en corso Traiano. En un principio la presión de las manifestaciones de obreros que llegan a Mirafiori es contenida a duras penas por los cordones policiales, pero luego el cordón se rompe: y la policía carga. Se levantan barricadas en todos lados alrededor de corso Traiano, la policía es repelida por una cortina de fuego de cócteles molotov y piedras lanzadas contra las puertas de Mirafiori. Se suceden las cargas de la policía con los furgones blindados, pero ahora todas las calles circundantes están ocupadas. Hay zonas intransitables porque están infestadas de gases lacrimógenos, mientras otras son atravesadas por los todoterrenos y los furgones de la policía, pero la resistencia se mantiene. Entre tanto, a través de la ciudad, desde corso Traiano hasta la facultad de Arquitectura que da al Po hay enfrentamientos por doquier. Durante la tarde se repiten las propuestas de reagruparse en Arquitectura; pero la gran masa de los compañeros se traslada a Nichelino, un barrio obrero al otro lado de la ciudad, y allí transcurre la noche en enfrentamientos con la policía que quiere desalojar la zona, barricadas, incendios y todo lo que sucede en estos casos, incluido los enfrentamientos directos entre grupos de revoltosos y escuadras de policías, a menudo demasiado asustados para mantener el orden en sus filas y demasiado disciplinados para huir.

19. Aquella jornada la viví como una gran fiesta: era la demostración de que la disciplina de fábrica, transmitida e impuesta a la metrópolis, podía ser desbaratada. Qué diferente era este ápice de

un ciclo de luchas del que había vivido siempre en Turín alrededor de Piazza Statuto, cuando la insurrección de la ciudad había enardecido las luchas de las vanguardias obreras: ahora son las vanguardias las que ejercen una hegemonía completa sobre la metrópolis. Una emoción insurreccional y una exaltación liberadora que solo la lucha y el trabajo organizado son capaces de descubrir.

20. Los últimos tres números de *La Classe* levantan acta de la clausura de la lucha antes de las vacaciones y de las divisiones políticas que entonces se manifiestan. Ahora el discurso sobre la organización domina sobre los demás: en la crónica de las luchas se empiezan a buscar sobre todo los paradigmas de organización que permitan niveles más altos de combatividad y dispositivos que prefiguren instituciones del poder obrero, contra patrones y sindicatos. El núm. 12: *Unifiquemos las luchas, construyamos la organización*, anuncia para los días 26-27 de julio el Convenio nacional de los comités y de las vanguardias obreras.

21. La preparación de la asamblea es confusa. Todos los compañeros quieren organización, todos están de acuerdo en ese objetivo –pero se tiene la impresión de que ya se ha formado, de manera amplia pero exclusiva, un grupo que gravita en torno a la dirección turinesa del movimiento estudiantil–. Nos encontramos frente a la misma división que se había producido en el Congreso veneciano de septiembre. Hay algunos trentinos, están los pisanos, sobre todo gobetianos y católicos de izquierda: se unen en torno a un esquema organizativo muy genérico, a un pragmatismo que no excluye operaciones oportunistas. Invocan un gramscismo banal, un activismo que sin más se traslada del ámbito de fábrica a un mal definido terreno político y social. Algunos de los compañeros que habían tenido más importancia en la organización de las luchas –Daghini, Bologna, Magnaghi, Vesce, el propio Dalmaviva– no son cooptados por este grupo.

La polémica contra ellos se articula en torno a vagas acusaciones. Se les reprocha una ideología sindicalista y/o economicista, porque reducían la intervención a la agitación sobre el salario, sobre

las condiciones de vida, y no, por el contrario, sobre una toma de conciencia global de la condición obrera y sobre la propaganda de la revolución política; pero al mismo tiempo se les acusaba de asumir el análisis de la tendencia del desarrollo capitalista como elemento central respecto al cual organizar la lucha obrera y, de tal modo, de considerarse «vanguardias» no cuestionables en razón de su saber –en resumen, de ser leninistas «ocultos»–.

¡Qué tonterías –y cuánta hipocresía–! La ruptura respondía a razones muy distintas: se había producido por la recombinação, por motivos afectivos, de coaliciones que se habían formado o recompuesto en torno a praxis políticas comunes o a proyectos políticos inmediatos –que no estaban faltos de vetas oportunistas–. Los compañeros que se agrupaban en torno al gramscismo de *Lotta Continua* querían construir un partidillo; nosotros queríamos trabajar dentro de los procesos de la autonomía obrera y construir algo distinto, que mantuviese juntas organización política y organización social. «Ustedes son parasindicales, no políticos», nos decían: sin advertir el nexo economía-política, sin comprender hasta qué punto la composición material de la clase, de sus intereses, de sus formas de vida, eran importantes para construir y transformar la organización militante. «Después de la FIAT se trata de pasar a otra fase» –totalmente cierto–. Pero nosotros apostillábamos: sin olvidar la autonomía obrera. El programa político no podía nacer fuera de la autonomía obrera, sin una discusión continua con esta, sin vivir desde dentro sus experiencias de lucha. No se podía arrebatar la estrategia a la iniciativa de la clase obrera: a una organización externa, tanto si era vanguardista como si no, le correspondía solo la táctica. Y para terminar nos reprochaban el fabriquismo, y afirmaban que se trataba de pasar a la lucha social: «Apoderémonos de la ciudad» –desde luego: pero para hacerlo había que articular la intervención en la fábrica con la social, mantener la hegemonía obrera mientras se extendía socialmente la lucha–.²

² «*Prendiamoci la città*», es el nombre y el eslogan de la campaña de *Lotta Continua*, anunciada en opúsculos como *Prendiamoci la città: linea e programma della lotta di massa*, Milán, 1971.

22. ¿Es verdad que el *operaismo* era leninista? Lo cierto es que no nos poníamos de acuerdo sobre lo que significaban esos términos, porque los compañeros que inmediatamente después se organizaron en *Potere Operaio* no tenían ninguna ideología de vanguardia: pensaban más bien que la construcción organizativa tenía que emprenderse desde abajo. En los compañeros de *Potop* preponderaba el análisis de la composición de clase, la determinación de las necesidades, de las formas de vida que en ella se experimentaban; a veces esos análisis tenían una función performativa en la organización de instituciones o instrumentos de lucha de clase: y por lo tanto en esa fase se imponía un pensamiento en cierto modo normativo, para romper con la tradición tercerinternacionalista y dar importancia al análisis, a la capacidad de moverse en la tendencia para construir organización. El *operaista* es un cientifismo extraño: la investigación analiza la realidad para identificar dispositivos de recomposición social y política. ¿Pero entonces qué es el análisis de la tendencia? ¿La tendencia que se considera previsible es una especie de fantasma positivista? No: es la capacidad de encontrarse en la transformación continua de la vida y de los cerebros obreros determinada por el capital, y de orientarse a través de la realidad de la revuelta que experimentamos. Sobre este «estar dentro», sosteníamos, la toma de conciencia no se daba a través de la organización, sino construyendo lucha. El paso del *en sí* al *para sí* de la conciencia de clase no se determinaba a través de un saber ideológico, sino a través de la reorganización de los elementos subversivos que se descubrían en el análisis de la relación capitalista de explotación.

23. El número 13-14 de *La Classe*, de agosto, posterior a la asamblea turinesa, lleva por título: *Potere Operaio*. Registra el desarrollo de los trabajos en la asamblea de las vanguardias, informa de las intervenciones de los Comités de base. Las grandes intervenciones son las de la FIAT Mirafiori, de Porto Marghera, de los metalmeccánicos romanos, de la Olivetti de Massa-Carrara para la Toscana, de la SNAM de Milán, de la FIAT Rivalta y de las demás secciones de la FIAT de Turín. La asamblea no se rompe, pero al final de la

asamblea los compañeros toman dos caminos distintos: por un lado *Lotta Continua*; por el otro, nosotros los de *Potere Operaio*.

24. Nos vemos en Florencia, después de habernos visto en Turín, en un chalet en la colina. Hace un calor infernal, en el chalet hay una piscina: la asamblea constituyente de *Potere Operaio* tiene lugar alrededor de esa piscina, con los compañeros alternándose para tener los pies en el agua. Nadie está contento con la ruptura, y mucho menos yo, que me había empleado a fondo para intentar que las diferentes almas del *operaismo* y del movimiento estudiantil siguieran juntas. Había subestimado la presencia, en la coalición construida alrededor de Sofri en Turín, de un *animus* profundamente antimarxista que se derivaba de una tensión anticomunista aún más profunda, de origen católico o socialista. Sufrí mucho por aquella ruptura. Las acusaciones de economicismo o de leninismo las consideraba una estupidez antes que un insulto. Si de mí hubiera dependido, tal vez *Potere Operaio* no habría nacido nunca: pero la presión que venía de los que habían participado en la experiencia anterior de intervención en Porto Marghera y en las grandes fábricas milanesas, y sobre todo de los grupos de estudiantes que se habían formado en las luchas, fue irresistible. Había también una cierta pereza intelectual en no querer responder a las acusaciones que nos lanzaban –a la vez que las rechazábamos, sentíamos una cierta identidad entre todos nosotros–. En definitiva, habiendo tenido un papel tan central en la construcción de un proceso de luchas que había tenido motivaciones salariales y demandas de organización, en cierto modo éramos responsables del mismo. Podía entender estas cosas –pero me preocupaba la extensión nacional del trabajo político–. Habría preferido quedarme en Porto Marghera.

¿Por qué acepté no solo construir *Potere Operaio*, sino también convertirme en su secretario? Creo que por un especie de «ética de servicio», por una extraña falta de arrogancia –muy distante de la presunta arrogancia que me atribuirán en lo sucesivo–. Tenía treinta y seis años; los demás, como mucho, veinticinco (salvo el pequeño grupo de supervivientes de los *Quaderni* y de *Classe Operaia*). Había estudiado mucho; los demás, más jóvenes, mucho menos: me daba

cuenta ahora juntándome con estos chicos inteligentes, que habían aprendido de las luchas a vivir y a orientar el cerebro –pero que a veces poseían tan solo una especie de cultura a granel, conocimientos escogidos y acumulados por instinto–. Sin embargo, me encontraba en una extraña consonancia con su «docta ignorancia».

25. Había estudiado mucho, siempre de manera interdisciplinar, haciendo *Theory* a la manera estadounidense –algo de filosofía, mucha historia, bastante marxismo y economía política, mucha ciencia política, suficiente derecho–. Además, tenía detrás un instituto universitario que podía respaldar buena parte del trabajo teórico que exigía *Potere Operaio*. Llevaba seis años dirigiéndolo en Padua, con una decena de docentes, todos compañeros, que procedían en su mayor parte de mis mismas experiencias y se movían con profunda homogeneidad teórica y con solidaridad política. Enseñaba Doctrina del Estado –la alemana *Staatslehre*, venerada por todos los apologistas teutónicos de la soberanía del Estado, desde Paul Laband a Carl Schmitt, desde Emanuele Orlando a Santi Romano–. Por el contrario, mis maestros son Condorcet, Jefferson, Lenin. Por eso mis colegas –¡imbéciles!– protestaban, negándose a reconocer la valía de aquellos maestros, despreciándolos –cuando no acompañaban ese desprecio de una cierta molestia–. Porque también ellos saben de cuánta sangre es culpable la tradición alemana del derecho público y de qué ferocidad es capaz. Dejo el desprecio a mis indignados interlocutores: respecto a la molestia, recuerdo que existe también una «doctrina del Estado» que asume el Estado como objetivo a destruir. Jefferson y Condorcet son más radicales que Lenin: porque si está claro que en *El Estado y la revolución* la «extinción del Estado» era considerada una consigna para un por-venir lejano, por el contrario los ilustrados consideran la constitución y el Estado como máquinas que hay que utilizar para construir una sociedad cuyas normas de autoridad proceden «de abajo» y de tal suerte están despotenciadas de su carga despótica (y son construidas y reformadas constantemente). De esta suerte, se recobra y se desarrolla la «democracia absoluta» del spinozismo, del materialismo ateo y revolucionario que ya no quiere oír hablar de soberanía. En la

«Introducción» de *Ciencia política 1 (Enciclopedia Feltrinelli Fischer)* tuve ocasión de fundamentar la ausencia del nombre «Estado», considerándolo el límite al que tendían todas las políticas y los actos administrativos que constituían su arquitectura –de tal suerte que ese límite estaba vacío, lleno solo de violencia, y era tan indigno de tratamiento científico como digno de antagonismo–. En la polémica posterior, era evidente que los doctrinarios se negaban a considerar las políticas del Estado como campos en los que se controlaban (y a veces se padecían) los movimientos de las multitudes, y pensaban que solo el poder estatal podía constituir legalidad y legitimidad. ¡Menuda ilusión!

26. ¿Era lícito usar una estructura universitaria para hacer política? Siempre he pensado que las universidades fueron creadas para hacer apología del Estado, para construir los paradigmas de su legitimidad y para desarrollar la ideología del capitalismo aplicada a las técnicas de gobierno. ¿Por qué, en un régimen liberal como el que presuntamente existía, no se podía ejercer una enseñanza crítica, de discusión y de contraposición con otras líneas políticas en un terreno público? Los poderes públicos me pagaban para enseñar la sublime consistencia del Estado y hacer apología de este: era una contradicción real –un poco como la de aquellos frailes renacentistas que construían en sus conventos alternativas filosóficas de inmanencia y ateísmo–. Estaba agradecido al liberalismo que me protegía, a la libertad de enseñanza que me permitía ocupar ese puesto universitario, pero la contradictoriedad de mi enseñanza nunca dejó de caer mal, no digo a los colegas reaccionarios (la inmensa mayoría), sino también a la opinión pública universitaria más o menos centrista, que finge ser liberal.

En fin, basta ya de hipocresías: es cierto que allí en el Instituto había algo escandaloso. Junto a mis compañeros-colegas habíamos creado un dispositivo de enseñanza, a través de seminarios, que arrebatava a los enseñantes toda figura de autoridad. Por otra parte, la enseñanza se basaba completamente en la investigación, no queríamos transmitir en absoluto verdades que no fueran metódicas. Considerábamos que la función pública estaba garantizada por esa

apertura: pedíamos a todos, profesores y alumnos, que participaran en una comunidad de investigación en la búsqueda de la verdad. No poníamos calificaciones: solo la participación era compensada, no solo en la enseñanza, sino también en las investigaciones del CNR concedidas al Instituto en virtud de su constitución y su autoridad científicas.

27. La investigación tenía vínculos estrechos con el trabajo político. En aquellos años hubo dos investigaciones del CNR, se desarrolló un trabajo enorme. La primera, *Planificación económica en Italia y las modificaciones en curso en las estructuras jurídico-institucionales*; la segunda, *Realidad y perspectivas de una programación económica a nivel europeo y sus reflejos jurídico-constitucionales*.

La primera investigación, además de los informes presentados a los ministerios correspondientes, produjo un encuentro importante entre grupos de meridionalistas (Scotti, Marongiu, Curato, con la mediación de Aldo Musacchio) y un coloquio con sindicalistas (Silvio Trentin, Pierre Carniti, Lizzeri, Giugni, Ghezzi, Tarello) que llevé yo mismo; además: dos libros, uno de Serafini y Ferrari Bravo: *Estado y subdesarrollo. El caso del Mezzogiorno italiano*, publicado por Feltrinelli; el segundo a cargo de Musacchio, Orioli y Piantini: *Planificación territorial y entes locales en el Mezzogiorno*, publicado por el Archivo para la planificación territorial.

La segunda investigación produce cuatro volúmenes: *El obrero multinacional en Europa*, a cargo de Serafini y Ferrari Bravo; el libro de Ferrari Bravo, *Imperialismo y clase obrera multinacional* (publicados ambos por Feltrinelli), y luego el libro de Motzo, Schinaia y Fois, *Circulación de las mercancías y medida del precio en la CEE* (Giufré); y el de Alisa del Re, *La ganancia diferida* (Marsilio).

Eran todos temas vinculados al trabajo político que se llevaba a cabo sobre la condición obrera en las fábricas, en el Sur y dentro de la emigración italiana –y no solo– en Europa. Con la primera investigación pudimos tratar de cerca los mecanismos más íntimos de las «políticas de rentas» llevadas a cabo por los gobiernos centristas como clave de la planificación del desarrollo por parte del «capital social global». Dicho de otra manera, documentábamos en concreto

el paso de la «subsunción formal» a la «real» de la sociedad bajo el poder de mando capitalista.

En cuanto a las discusiones con Trentin, Carniti y los juristas laboristas, seguirían siendo útiles hoy en día, su acertado análisis del *agencement* entre políticas salariales y políticas generales del desarrollo. En ambos casos, se trataba de verificar, a través del análisis económico, cuándo y cómo la lucha obrera definía parámetros de lucha política, y con qué límites y qué jaulas salariales los sindicatos las contenían. Con Trentin el enfrentamiento versó sobre el límite que podía alcanzar el crecimiento de los salarios obreros: los sindicalistas comunistas sostenían que el salario tenía que subordinarse al crecimiento general del sistema capitalista; nosotros pensábamos que la variable salarial debía ser asumida como caracterización económico-política definitiva y, en cualquier caso, que el nivel del «salario social» debía ser considerado irreversible hacia abajo.

En cuanto al análisis sobre el Sur, el libro de Ferrari Bravo y Serafini constituyó el primer análisis formidable del uso que se había hecho de la emigración interna para el crecimiento capitalista italiano, y de cómo estructuras industriales y gubernamentales eran socias en la dirección del proceso. Cosas que hoy resultan banales, pero que hasta entonces no se habían asumido como dispositivos de saber de cara a la lucha obrera. Las investigaciones vinculadas al segundo núcleo del trabajo para el CNR permitieron analizar la solidez de la relación que se establecía entre la nueva legitimidad de la Comunidad Económica Europea y las políticas nacionales del capitalismo –todo considerado desde puntos de vista analíticos, que insisten en los *double binds* comunidad supranacional/Estado-nación, Estado-nación y administraciones locales–.

28. El volumen 27 de la *Enciclopedia Feltrinelli-Fischer: Estado y Política*. Ya he hecho referencia a la *querelle* que se creó en torno a la utilización o no del nombre «Estado» –era divertido ver cómo en esa polémica se confundían los argumentos de los más fervientes estudiosos de la soberanía con los de los marxistas dogmáticos más feroces–. Había llamado a participar en el trabajo de la *Enciclopedia*

a liberales (Bobbio, Passigli, Cattaneo, Tarello, etc.) y socialistas (Musacchio, Baratta, Petta, Pigliaru, Sernini, Cerroni). Además de viejos amigos: Asor, Coldagelli, Bologna, etc. Sin embargo, más de la mitad del trabajo lo hice yo: escribía en los trenes que me llevaban de Venecia a Turín o a Roma. Fue el período en el que aprendí a viajar en primera clase, con enorme vergüenza cuando me encontraba con algún compañero en las estaciones o en el tren, pero con no menos utilidad: descubrí que en el tren se trabajaba muy bien. Era necesaria una gran vitalidad intelectual y física: ya no reconocía al muchachito asmático que había sido.

Volviendo al *Lexicon*: un instrumento escolar, académico, que no tardó en convertirse en un instrumento de intervención política: el tono no era sectario, pero se notaba en él un decidido desplazamiento de las problemáticas teórico-constitucionales hacia un análisis materialista de la Constitución y del Estado y hacia la adopción, como tema central, de la relación entre «capital social» y lucha de clases –donde el tema de la planificación era adoptado como ejemplo de las técnicas de control sobre los movimientos de la clase obrera–. Los grandes planificadores gaullistas y los grandes constructores del *Welfare State* ordoliberal alemán fueron maestros para nosotros, que dábamos la vuelta a sus conclusiones políticas.

29. Había conseguido de Giangiacomo Feltrinelli la publicación de una colección de libros para el Instituto: «Materiali marxisti». El primer volumen había sido el *Obreros y Estado*, resultado del pequeño congreso (completamente subversivo) sobre *New Deal* y keynesianismo. *Estado y subdesarrollo* y *El obrero multinacional en Europa* representan los pasos sucesivos en las publicaciones del Instituto. Ferruccio Gambino, que por aquel entonces había entrado en el Instituto, de regreso de Estados Unidos, aporta a la colección el libro de George P. Rawick, *El esclavo americano del atardecer al alba*: un libro muy hermoso, thompsoniano, un análisis de la vida de los esclavos en el sur estadounidense visto desde abajo, en el entrelazamiento de la vida cotidiana y la revuelta, estudiada como autonomía de clase dentro de la formación de estructuras disciplinarias. El capitalismo no había excluido, sino que había integrado

el esclavismo –no solo en la acumulación originaria, sino también en la consolidación de su modo de producción: allí dentro se vivía la lucha de clase, incluso en sus formas esclavistas–. ¡Son unos buenos albores de la biopolítica! Rawick era uno de los últimos exponentes de la corriente de estudiosos y militantes que se formó en Detroit, en las fábricas automovilísticas, y que había publicado un conjunto formidable de investigaciones vinculadas a las luchas: *Facing Reality*. C. L. R. James y R. Dunayevskaya forman parte de este grupo: una fracción que, abandonando el trotskismo, anticipa muchos de los análisis teóricos del *operaismo*. Ferruccio se había codeado con la emigración jamaicana al Reino Unido y había conocido a algunos de los dirigentes de las organizaciones de lucha: así nos llegó el libro de Rawick. Junto a esta, ya en los primeros meses de existencia de *Potere Operaio* habíamos construido otra colección de opúsculos políticos, publicados por la Cooperativa Universitaria de Florencia: *Ford britannica – Formazione di una classe operaia y USA 70. Il programma degli operai neri* fueron los primeros dos opúsculos publicados.

30. Las fuerzas que se habían reunido en *Potere Operaio* habían inventado una estructura extraña, producto más de la casualidad que de una inteligencia constructiva: sin embargo, se trataba de un modelo importante.

Había un gobierno de *Potere Operaio* –su secretaria, la redacción del periódico– que se apoyaba en dos «cámaras» políticas: la primera obrera, el Comité de base de Porto Marghera; la segunda estudiantil, la asamblea estudiantil de la Sapienza en Roma. Entre medias había un gabinete de estudios: el Instituto de Ciencias políticas de la Universidad de Padua. Y luego una serie de *boards* locales en Turín, Milán, en toda la Emilia, en Génova y en Florencia y en los años siguientes en el Sur, así como algunas secciones en Francia y Alemania: *Potere Operaio* no era una banda de estudiantes e intelectuales dispersos, sino, desde el principio, una máquina de organización y de producción de saber. Actuaba en el retraso italiano, pero dentro de un saber y una circulación cultural internacional.

XIII. Potop 1969-1971

1. Desde septiembre a diciembre salen 11 números de *Potere Operaio*. El núm. 1 se abre con el artículo de fondo: «Da *La Classe* a *Potere Operaio*». La organización del trabajo político es la misma que la del seminario de intervención. Entre medias está la fundación de nuestro movimiento, después del Congreso de Turín, donde se había planteado el tema de una organización *nueva*. En el editorial se insiste en la insuficiencia de la «lucha continua»; el eslogan que Gairo y Marione habían sugerido al movimiento de los obreros turineses, retomándolo de aquel «*la lutte continue*» diseñado bajo la silueta de fábricas y puños levantados del Mayo francés: cuando Sofri se apropió del mismo les sentó fatal. ¿Pero cómo construir una nueva organización?

Teníamos la impresión de estar al borde de la realización de lo que llevábamos deseando muchos años: ser mayoritarios, «ser organización». Se trataba de disponer una dirección obrera sobre el inminente nuevo ciclo de luchas, de pasar de la unificación de los objetivos a la organización política/comunista. Para nosotros «lucha política» era también y sobre todo «lucha económica»: del salario al *Welfare*, a través de la ruptura del «Plan del capital» y el rechazo generalizado de la organización capitalista del trabajo y de la sociedad. Además: significaba que la dirección política, la hegemonía de los obreros en lucha, tenía que imponerse en las luchas estudiantiles y proletarias.

Este discurso atraviesa todos los conflictos sobre los contratos colectivos a finales de los años sesenta: cinco millones de obreros en lucha, destaca el núm. 2. Sobre la incansable documentación de las luchas se instalan otros dos ejes, al mismo tiempo análisis y propuesta de intervención: uno atañe a las pequeñas fábricas

conectadas en territorios homogéneos por el poder de mando del «capital social»; el otro, el Sur. Estas dos líneas de investigación son profundizadas a través del análisis de los movimientos y de las luchas en el polvo de la producción territorial del Véneto, Emilia, Toscana y Lazio. También es amplio el análisis sobre las fábricas del Sur –pero en este caso el planteamiento es teórico, falta la intervención: escriben estudiantes meridionales emigrados a sedes universitarias del Centro o del Norte–. La capacidad de recomponer algunos núcleos de fuerza de trabajo en lucha en el Sur quedará pospuesta hasta 1976-1977.

2. Con el núm. 3, de primeros de octubre, empieza también a desarrollarse una determinación programática y teórica más precisa. El grupo se ha consolidado y organizado; los temas del «rechazo del trabajo» y de la lucha «contra el valor del trabajo» están ahora conectados a un discurso estratégico global. Se radicaliza el discurso político; se proclama, con menos prudencia de la que indica el título: *Empecemos a decir Lenin*. Se trata a decir verdad de un «leninismo» singular, que no tiene nada que ver con las tradiciones de la Segunda o Tercera Internacionales, y mucho menos con las propuestas que llegan de China. No obstante, éramos leninistas. Aunque seguían llamándonos «espontaneístas», pensábamos y practicábamos desde la mañana hasta la noche la «organización»: porque queríamos construir «desde dentro» de la clase obrera la dirección, la línea, el poder de mando sobre el movimiento.

«La hegemonía ya existe» quiere decir que el motor productivo y la legitimación de la autonomía están dentro de la clase obrera: en *Potop*, la hegemonía no es algo por construir, sino que ya existe, y se preconstituye en el movimiento de las luchas obreras. En *Potop* la dirección obrera brota de las propias luchas, atraviesa canales inmanentes a la composición social del proletariado, y se impone sobre los demás movimientos: la vanguardia de clase es completamente inherente al proletariado.

Estas reflexiones cobran aún mayor importancia cuando la fuerza de trabajo se hace cognitiva. ¿Pero el devenir cognitivo de la fuerza de trabajo significa que al mismo tiempo se da una nueva

conciencia de clase autónoma? Si esta nueva potencialidad modifica la composición técnica del movimiento, la composición política, la organización, no son automáticas –han de construirse de manera nueva sobre esa potencialidad–.

3. Entre septiembre y octubre se empiezan a tocar dificultades de fase en el desarrollo de las luchas. Estamos en el período de finalización de los convenios colectivos, hay un enorme despliegue de fuerza del adversario: prensa, televisión, partidos políticos e incluso los sindicatos –todos contra nosotros–. No hay hendidura, no hay cesura o ruptura de la continuidad de la reacción en esa fase.

Los partidos se recomponen en torno a una práctica de compromiso para bloquear el proceso de organización de los grupos extraparlamentarios; los sindicatos firman contratos inferiores respecto al nivel de las reivindicaciones de los comités autónomos, respaldados por las asambleas obreras: defienden el final de las luchas, considerándolas subversivas del orden social capitalista. La prensa orquesta un concierto de difamación generalizada de las luchas, exasperando los temas represivos. En las fábricas se percibe con claridad la traición sindical y el procedimiento de asfixia decidido por los patrones y por el poder político. Y sin embargo, con la finalización de los contratos el poder tiene la percepción aguda de la crisis del control sindical y político sobre los movimientos de fábrica: en la fábrica no se acepta la finalización de las luchas y de los contratos; la lucha no se detiene y cobra formas cada vez más violentas. *Potere Operaio* publica y transmite esta lucha desde el interior de las fábricas. La «violencia obrera» ya no es teoría, porque las prácticas de lucha la hacen suya. Rompehuelgas y sindicatos son objeto de una polémica cada vez más fuerte. Se recuperan los eslóganes y las prácticas vividas en una larga tradición: la denuncia de los sindicatos «amarillos», de los rompehuelgas «fascistas». Se había formado un grado de conciencia demasiado avanzado como para poder aceptar la transformación socialdemócrata del sindicato y la figura fascista del rompehuelgas: ahora «todos» los sindicatos son amarillos y «todos» los rompehuelgas son fascistas.

Aquí termina el «socialismo» (también el de la CGIL y el PCI); aquí sobreviene el «comunismo» de los obreros –el patrón se da cuenta de ello–. Se aceleran los tiempos y los instrumentos de la represión de Estado: se preparan provocaciones capaces de producir y sostener una década de represión. Por otra parte, la ampliación de la lucha proletaria al terreno social (ocupación de casas, reapropiaciones en los supermercados, luchas estudiantiles, etc.) no consigue en lo inmediato consolidarse y unificarse: los obreros en las fábricas intentan, en solitario, echar abajo un bloque que les proclama derrotados antes incluso de que esa derrota se haya producido. La respuesta violenta al bloque patronal y sindical empieza desde Turín. En octubre se ocupa Mirafiori: *Corso Traiano dentro de Mirafiori*, titula *Potere Operaio*. En el mismo número: *La violencia no es ni buena ni mala: la violencia ES*. Frente a un discurso que a veces presenta algunos aspectos quejumbrosos, estalla una respuesta firme más allá de toda conmiseración del trabajo obrero, más allá de todo sufrimiento: «Sí a la violencia obrera».

En esos mismos días la policía había disparado y asesinado en Pisa; empieza a concretarse la estrategia represiva que llevará a la matanza de Piazza Fontana.

4. Entramos así en una nueva fase del discurso de *Potop*. El núm. 8 de mediados de noviembre es una hoja volante titulada: *Compañeros, ¡aquí tienen el primer timo!* Acababa de firmarse el convenio de los trabajadores de la construcción: un contrato indecente. El PCI se había dedicado a las labores de bombero, *l'Unità* había titulado su primera página: *Los trabajadores de la construcción han ganado*. Entre mediados de noviembre y mediados de diciembre *Potere Operaio* registra una situación que se vuelve dramática. El núm. 9 vuelve a plantear los objetivos para la contratación colectiva tal y como habían venido formándose y consolidándose en el período de lucha anterior; denuncia las cesiones sindicales en el contrato de los trabajadores de la construcción y vuelve a lanzar la temática del salario y del horario propuesta a la *Petrolchimica* y a la *FIAT*. El 19 de noviembre hay

una gran manifestación de los metalmecánicos: *Potop* llama a la participación unitaria para relanzar la lucha sobre los objetivos más maduros.

5. Mientras tanto, la situación se vuelve dramática: se prepara el 12 de diciembre. Durante una manifestación en Milán, el policía Annarumma muere en un enfrentamiento con los manifestantes; el 24 de noviembre Francesco Tolin, director de *Potere Operaio*, es detenido en Padua, trasladado a Regina Coeli y sometido a juicio sumarísimo el 9 de noviembre; el 26 de noviembre cuatro obreros milaneses son detenidos a las puertas de la fábrica durante un piquete. *Potop* empieza a lanzar consignas contra la represión. La detención de Tolin, que siempre ha dirigido nuestras publicaciones, es un duro golpe: acusado por la fiscalía de Roma de instigación a la rebelión contra el Estado, así como de todo lo sucedido en la FIAT: daños a vehículos, resistencia a la autoridad, intento de secuestro de jefes y rompehuelgas –actos de «excepcional gravedad porque estaban encaminados a fomentar el desorden y a crear en el territorio nacional un clima revolucionario»–; es condenado a un año y cinco meses. Le niegan la libertad provisional, por haber mantenido, durante el juicio, un comportamiento «insolente y sin muestras de arrepentimiento». El núm. 10 de *Potere Operaio* trae la lista de los 91 obreros asesinados por la policía entre 1947 y 1969. Hay también 674 heridos y cerca de 80.000 detenidos: todos los compañeros que han colaborado en el periódico hasta ese momento, cerca de un centenar, firman este número declarándose compañeros de Tolin y, como él, responsables. El núm. 11 sale el 11 de diciembre. Unos días antes se han firmado los contratos de los trabajadores de la construcción, de los químicos y de los metalmecánicos, así como los de las empresas públicas, los resultados son modestos: «¡Compañeros, no respetemos la tregua! Desde mañana nos pedirán que respetemos los acuerdos. Pero los acuerdos no los han firmado los obreros: estos contratos han demostrado que la clase obrera puede pedir mucho más. Las exigencias obreras no tienen límite».

Está claro que la política ha decidido la represión de los movimientos de lucha. Para hacerlo ha embocado un camino que

precipita –*con el auxilio de la razón de Estado*– en la ilegalidad y en la provocación: el 12 de diciembre un grupo desestabilizador neofascista, con la «indudable complicidad» (como reconocerá el propio Aldo Moro) de los Servicios secretos del Estado italiano, hace estallar una bomba en Milán dentro de la Banca dell’Agricoltura, en piazza Fontana, a dos pasos de la universidad ocupada. Una matanza: 17 muertos, casi 100 heridos.

6. El 12 de diciembre de 1969, por la noche, mi casa en Padua es objeto de un registro por primera vez. Yo no estaba allí, estaba en Milán y por la tarde estuve hablando con Sergio y Giairo. Les hablaba del interés con el que el coronel Visco, de los carabinieri del *Palazzaccio*,³ había querido tener una conversación conmigo durante el proceso Tolin para decirme que «tuviera cuidado» – porque a su juicio las cosas ya no podían seguir como hasta ahora–. Y la sucia historia que empezaba a atisbarse en Padua, los fascistas dinamiteros y los homicidios, el comisario Juliano trasladado porque iba a denunciarlos: oímos entonces el estallido de la bomba de piazza Fontana. Por la noche Sergio me despertó para decirme que las investigaciones apuntaban a los anarquistas y a *Potop*: la compañera que trabajaba en la Fiscalía y que le había comunicado la cosa le avisaba de que estuviera alerta. No nos atacaron de inmediato: eligieron a los anarquistas –vieja técnica del poder, manejada entre infiltraciones y protestas valientes, en un cuerpo político blando, que sobrevive entre la represión brutal y el extremismo ciego–.

7. ¿Qué puede haber empujado al poder a una reacción de tamaña violencia contra los movimientos? ¿Por qué eligió el terrorismo de Estado como estrategia? ¿Qué papel se reconoce o se inventa, qué plan o provocación, ya desde entonces, se construye contra *Potop*? En 1969 la lucha armada (y en particular las Brigadas Rojas) aún no había nacido: ¿por qué, tras la tapadera de

³ Se conoce así al Palacio de Justicia de Roma, sito en piazza Cavour y sede de la Corte suprema de casación.

los anarquistas y por anticipado con la detención de Tolin, *Potop* se convierte en un objetivo represivo privilegiado?

No ha dejado aún de impresionarme tanto la brutal determinación de esta decisión del Estado, como la continuidad con la que se puso en práctica durante una década. La respuesta es que la atención represiva sobre *Potere Operaio*, así como la persecución a que dio lugar responden a un «proyecto» de largo aliento, construido por los llamados Servicios «desviados». En Padua se había formado ya a mediados de los años sesenta un grupo de extremistas nazifascistas dirigidos por Franco Freda, Massimiliano Facchini y otros, vinculados al ministerio de Interior (o de quien actuara en su nombre) a través de Guido Giannettini. A continuación fue trasladado a Padua un grupo especial de la policía política, que se había curtido en la lucha contra los independentistas del Alto Adigio, construyendo infiltraciones y provocaciones. Además de este grupo, estaba el jefe de policía Marcello Guida, que había sido director de las cárceles fascistas de Ventotene, y que no dudará en señalar con el dedo al «suicida» Giuseppe Pinelli, que se habría tirado –según afirmaba– desde la ventana de la jefatura de policía de Milán por los remordimientos de piazza Fontana: salvo para tener que desdecirse de su afirmación cuando se demostró que el ferroviario anarquista sí que tenía una coartada para el 12 de diciembre de 1969, y además era sólida.

En Padua había un comisario de la Brigada Móvil, jefe de la Oficina Política, Saverio Molino, al que miraban «con simpatía» las pandillas fascistas: cuando se topaba con un compañero, solía saludarlo por su nombre, apellido y número de matrícula del coche. Un día, en aquel otoño de 1969, pasando al lado de la facultad de Letras ocupada fui atacado por una banda de fascistas: apareció Molino para salvarme. Con arrogancia festiva, agitando una cadena arrebatada a uno de los agresores, me dijo riendo: «Vaya con cuidado de ahora en adelante, profesor».

8. Estaba a punto de entrar en acción en Padua una célula de seguimiento de la «estrategia de la tensión» o, si se prefiere, del «doble extremismo»; más tarde aparecerá una novela del escritor

paduano Ferdinando Camon, *Occidente*, que describirá una dualidad de actores en el enfrentamiento entre terroristas vénetos: con gran simpatía hacia los hombres de la derecha, producto de la misma potencia, tan gris como dramática, de la tierra véneta estropeada por la emigración campesina y nutrida por la nueva dignidad de los exiliados istrianos; caracterizando en cambio a las mujeres y los hombres de la izquierda como intelectuales burgueses, envidiados por sus comodidades y sofisticados por el egotismo. La estrategia del «doble extremismo» ya estaba preparada en la práctica cuando Freda organiza la matanza de Milán, siguiendo un guión de la provocación que ya se había aplicado en esos años –de Italia a Grecia, a Turquía, de Argentina a Venezuela– y que se había experimentado en los propios Estados Unidos en la represión del movimiento negro. Pero no había dos extremismos, había uno solo: el fascista, que no tardó en ser entendido por todos como «fascismo de Estado».

Respecto al extremismo de los movimientos: desbordaba toda representación que pretendiera encerrarlo en esa denominación, porque era un comportamiento abierto, un ejercicio de fuerza de masas, una capacidad razonable de denuncia del desastre de la represión en las fábricas –pero también de la espantosa inadecuación en la comprensión de todo lo que estaba sucediendo por parte del Estado. ¡No había más que leer a los principales periodistas, a los Montanelli, los Bocca, ya completamente agotados en su capacidad de identificar el enemigo, superados por la intensidad de los conflictos y por el brío de la inteligencia crítica mostrada por el movimiento!

En aquel momento subestimamos la eficacia falsificadora y performativa del «doble extremismo». No contábamos con una adhesión del PCI a la propaganda y a la utilización de aquel fetiche represivo: los eslóganes sobre el doble extremismo no tardaron en transformarse (siempre por obra del PCI) en un ataque al ilegalismo de los movimientos, reducidos y convertidos en algo homogéneo respecto al terrorismo fascista.

9. ¿Qué ocurre en las conciencias de los militantes cuando, en las jornadas convulsas que siguieron a la matanza, hubo que asistir a aquella comedia que fue la investigación de la policía milanesa

—y luego a la verdadera tragedia, a la muerte del anarquista Pinelli—? Los compañeros con más experiencia no tardan en componer la secuencia: una provocación policial para legitimar una fuerte represión que se desarrollará en el tiempo, con la intención de arrancar al movimiento de sus raíces sociales y de fábrica. Para los más ingenuos, se trata en cambio de los preliminares de un golpe de Estado: se piensa en el fascismo, en la bomba en el Diana⁴. Sobre todo se piensa en Grecia y en Turquía, donde los viejos métodos fascistas y los «más modernos» de la CIA se habían confundido conforme al «paradigma Fouché», el inmortal bonapartista inventor de la moderna policía política.

En respuesta a la gestión policial de la matanza de Estado, empieza una actividad de contrainformación de masas: los compañeros que la inventaron y la dirigieron desde el principio —Marco Liggini, Antonio Bellavita y algunos más— se esforzaron en la difusión de los métodos de contrainformación en el movimiento. El opúsculo *Matanza de Estado*, preparado y vendido en un número de ejemplares que se acerca al millón, representa un verdadero fenómeno social; «hacer contrainformación» fue una actividad que desde el '69 hasta mediados de los años ochenta se convirtió en un verdadero contrapoder por parte del movimiento.

Otra consecuencia de aquel período de reflexión sobre la matanza de Estado es el paso «de lo sindical a lo político», en los discursos y en las conciencias de los militantes, de la cuestión de la violencia, de su definición y de su uso. Antes de la matanza de Estado se hablaba de «violencia legítima» solo para las luchas obreras: después del 12 de diciembre es el Estado, con sus cuerpos de policía, el que se convierte en objeto directo de la indignación del movimiento, a partir de la cual se genera una contraconducta radical.

El ápice de ese vuelco consistirá en «hacer justicia» con Calabresi. ¿Un delito? Precisamente los mismos jovencitos que habían tenido su primer contacto con la política en el '68, su primera reflexión sobre la violencia con el paso de la que consideraban «natural», la

⁴ En referencia al atentado con bomba en el edificio Kursaal Diana de Milán que tuvo lugar el 23 de marzo de 1921 y que causó 21 muertos y 80 heridos.

de las luchas de fábrica, a la que para ellos era «terrorista», la de la matanza de piazza Fontana, declararán que acabando con la vida de Calabresi no se había cometido un delito. Era una provocación criminal por parte del Estado. Aquí está el origen de la violencia armada en la lucha de clase, en el momento de reflexión sobre la matanza de piazza Fontana, atribuida desde el primer momento a una decisión de Estado: había una cultura democrática de los jóvenes que no podía aceptar todo esto. A la indignación se sumaba el desprecio, porque aquellos métodos parecían algo viejo y estúpido, que ni siquiera era adecuado para los fines que se perseguían. El Estado se vio completamente desconcertado por la intensidad y la consistencia del movimiento de protesta: pero todos los «servicios» occidentales se entregaron entonces a esquemas de acción y de propaganda brutales, que a menudo provocaron efectos «fuera de control». ¡Heteronomía de la astucia estatal!

Potere Operaio, tal vez porque estaba más atento a la naturaleza estatal del proceso represivo, se ocupa, con mayor cautela que *Lotta Continua*, de la matanza de Estado. Ello no quiere decir que estuviera ausente, antes al contrario: Marco Liggini es muy cercano a *Potere Operaio*; Alberto Magnaghi forma parte del Comité nacional de investigación; Paola Meo y Pino Nicotri contribuyen de manera decisiva a dar la vuelta a la acusación que apuntaba a los anarquistas, identificando en el negocio de maletas «Al Duomo» de Padua el tipo de bolsa de viaje de cuero comprada por Freda y en la que se introdujo el explosivo de la matanza. Pero para *Potop* había que evitar que el objeto de la contrainformación terminara alimentando actitudes moralistas y comportamientos de venganza: para nosotros el Estado era desde siempre ilegal e inmoral. El problema era de medida: los funcionarios, los asesinos de Estado autores de piazza Fontana y de su provocador encubrimiento, habían traspasado todos los límites —esa desmesura se había visto provocada por la intensidad del antagonismo de clase en el «otoño caliente»—. Respecto a los motivos justicialistas de la campaña sobre la matanza de Estado y contra Calabresi, también aquí la actitud de *Potop* fue de mucha cautela: Calabresi era culpable, no cabía duda, pero como cualquier otro miembro y dirigente de la policía italiana.

10. Pero volvamos a Padua, ciudad de los «Servicios». En su pasado figura la adhesión a la República de Saló: parte del personal administrativo de la Delegación del gobierno y de la universidad había prestado servicio en los ministerios *repubblichini* que tuvieron sede en la ciudad. Luego se produjo la llegada de los dálmatas irredentistas, presa fácil del falso patriotismo de los Servicios: en este *humus* germinan importantes núcleos fascistas. Cuando las fuerzas antiterroristas del Alto Adigio se trasladan a Padua, se combina la síntesis entre los llamados Servicios desviados y los grupos fascistas: Franco Freda llevará a cabo desde entonces su tarea de provocador, en estrecha colaboración con los Servicios. Funda en Padua un grupo nazimaoísta, intenta infiltrarse e involucrar de manera ambigua a compañeros del *Potere Operaio* véneto-emiliano. Tiene bastante dinero a su disposición y trata de hacer favores (alquiler de sedes, de apartamentos, uso de tipografías, etc.) a los compañeros de movimiento. Luego se dedica a la provocación directa: el 15 de abril Freda y Ventura hacen estallar una bomba en el despacho del rector Opocher («no me cabe duda, era una bomba de derecha», declarará Opocher señalando con el dedo a Freda); en julio el comisario Juliano es relevado del servicio y destinado lejos de Padua, a raíz de un montaje que solo se descubrirá 10 años más tarde; el 13 de septiembre Alberto Muraro, portero del edificio en el que vive Facchini, que había prestado declaración ante Juliano sobre las relaciones con neofascistas del propio Facchini, se estrella contra el suelo desde 15 metros de altura: «terminaré cayéndome por el hueco del ascensor con un trancazo en la cabeza», le había dicho a un amigo. Luego el 12 de diciembre empiezan los registros en los apartamentos de los compañeros de Padua.

Padua es una ciudad extraña, en la que conviven almas distintas que no surten la riqueza de un encuentro, sino la crónica dramática de una distancia: la sociedad comercial y la universitaria; la sociedad de los *rentiers* agrícolas y la industrial; la sociedad burguesa y el proletariado estudiantil, a menudo miserable, que llega a la que para ellos es la gran universidad de la costa adriática. Hasta los años setenta estas distintas sociedades no se habían encontrado nunca

—salvo en el carnaval, en las ceremonias goliardas y bajo el control del obispado; y en lo que atañe a la burguesía, en la atención a la Compañía de Jesús—. Ahora estas sociedades se encuentran: lo hacen en el choque entre una organización subversiva estudiantil que recoge en su interior también el residuo proletario industrial de la ciudad, y una burguesía negligente, inculta, cínica y especuladora. Este retrato puede ser el de muchas ciudades italianas: pero en Padua la intensidad y la violencia del enfrentamiento radicalizan la situación, haciendo de la ciudad un monstruo extraño —con una excedencia de vitalidad, pero también de violencia represiva—.

11. Después de la matanza de Estado se abre un período de intensas consultas. *Potere Operaio* interrumpe las publicaciones y prepara el primer congreso nacional. Tenemos más de un año de luchas detrás, el esfuerzo y el trabajo han sido enormes: la capacidad de producir línea política junto a las vanguardias de fábrica no se ha atenuado, pero tenemos que reflexionar sobre un contraataque que muestra una ferocidad inesperada. Una represión que golpea sobre todo a los compañeros «exteriores» a la fábrica: creíamos que éramos una retaguardia respecto a la fábrica y nos vemos en primera línea en un enfrentamiento en el que el Estado ha empleado no solo sus fuerzas políticas y jurídicas, sino también la fuerza oculta del poder, la violencia del soberano.

12. Florencia, 9-11 de enero de 1970: primer congreso nacional de *Potere Operaio*. *Potop* no disponía aún de una estructura consolidada. Ahora está presente en buena parte del territorio nacional, en todas las grandes zonas industriales del Norte, y luego en Florencia, en Roma y en Nápoles, pero está casi ausente en el Sur. Están presentes 300-400 militantes que representan a los 4000-5000 afiliados a la organización.

La primera ponencia señala las dificultades del momento: «Hoy nos encontramos ante una cierta desorientación cuando queremos identificar la eventualidad de un próximo ciclo de luchas: probablemente es necesario dar un paso adelante, inventar formas organizativas (como las de los comités de coordinación entre las fábricas)

para conquistar una dimensión política general y de masas, adecuada al enfrentamiento que el patrón nos promete». El pulso de la situación es auscultado con claridad, se advierte lo inadecuado de la organización.

Expongo la segunda ponencia: *Conquista de la organización y dictadura obrera*. De modo bastante tradicional, sostengo que la continuidad de la organización obrera da paso a un salto en la reorganización capitalista de la explotación a través de la gestión de la crisis, contra la cual la autonomía obrera revela sus propias insuficiencias organizativas. ¿Cómo luchar al mismo tiempo contra la tregua sindical y los aumentos de productividad? El «rechazo del trabajo» es central: se presenta aquí un *Potop* marcadamente «destituyente». Las cosas más interesantes están en la reorganización industrial que el capital está llevando a cabo, en la que triunfa una socialización progresiva del capital a través de las inversiones en los servicios y la reasignación difusa de la producción. Estas observaciones empiezan a identificar las formas en las que se desarrollará la reforma capitalista del modo de producción.

La intervención en el Sur es fundamental: es preciso extender la intervención siguiendo las ramificaciones de las industrias automovilísticas y químicas en las que ya estamos presentes en el Norte. Otro punto de análisis es la relación con Europa y las contradicciones que la recorren: la estructura industrial italiana está aún retrasada respecto a los niveles europeos, es probable que el capital acentúe los intentos de reorganización en la dimensión europea. Así, pues, hay que mirar a Europa como modelo impulsor de la reestructuración italiana. Un punto adicional trata de las reivindicaciones salariales y económicas, que se organizan en su totalidad en la perspectiva de la socialización y la equiparación del salario: y aquí se plantea, por primera vez en términos claros, el tema de la equiparación masificada del trabajo y por ende del «salario político».

La primera jornada termina con una ponencia de Franco Piperno sobre el *Uso capitalista de la ciencia y la lucha de los técnicos*.

En la segunda jornada se desarrollan los trabajos de las comisiones. El debate está dominado por las intervenciones obreras y

no va más allá de la reivindicación de un nivel horizontal de organización, con una atención obsesiva a los intentos de restauración de la organización sindical en la fábrica y una dura reafirmación de la hegemonía de los comités obreros. Se trabaja con una atención extraordinaria sobre las perspectivas de acción política, con la profundización crítica de los problemas que se presentan en la discusión: el tema organizativo, sobre todo. ¿Cómo se organiza el proceso mismo de las luchas? Nuestra organización constituye un servicio, la obrera un poder. ¡Cuánta generosidad y cuánta alegría se urden y se acumulan –inteligencia en acto– en este encuentro!

La tercera jornada se abre con la propuesta de una organización política permanente, como respuesta obrera adecuada contra «el juego complejo de una maniobra coyuntural y un salto estructural de las técnicas productivas y de control político». En el documento organizativo se insiste en la necesidad de abrir «canteras» (escuelas de teoría y de práctica política) de *Potop* que se orienten en el sentido de la autonomía del proyecto organizativo. Esta propuesta suscita un intenso debate sobre la forma que debe asumir *Potere Operaio*. El problema estaba maduro entre los militantes exteriores a la fábrica: por el contrario, lo que no se deja ver con claridad es hasta qué punto la solución estaba inmadura para los obreros. La incertidumbre respecto a las fórmulas organizativas es tan grande como la necesidad de inventar una estructura capaz de dar cuenta tanto de la elaboración del discurso político, como de la evaluación de su eficacia.

Pero la discusión es vaga, la indecisión termina confundiendo la discusión de los puntos de vista: se pasa con demasiada facilidad de la constatación de que la organización se apoya en una necesidad material de la clase obrera, al proyecto de una organización como función sustitutoria de la coordinación obrera. Esta ambigüedad durará hasta el final de la historia de *Potop*, con un movimiento fluctuante: los obreros del Norte por la autonomía; los estudiantes romanos por la organización.

13. Es un congreso importante: empezamos a conocernos, empezamos a profundizar en las cuestiones de programa y de una

pedagogía recíproca común. No se resuelven problemas, pero, por así decirlo, se apuntan en la lista. No cabe duda de que aquí el problema de la organización se plantea en términos cruciales; a algunos compañeros no les gusta esa acentuación, empiezan a alejar su reflexión de la de *Potop*. El grupo que encabeza Sergio Bologna prefiere, de ahora en adelante, no confundirse con *Potop* y desarrollar una actividad independiente de investigación historiográfica y económica, en paralelo al desarrollo organizativo de la autonomía obrera. Por otra parte, la gran insistencia, sobre todo de Porto Marghera, en las coordinadoras obreras no tendrá en realidad mucho apoyo: se intentarán crear coordinadoras de las fábricas químicas y metalmecánicas, pero sin la capacidad de desarrollar juntas una línea de masas entre el Norte y el Sur, entre sectores productivos distintos, salvo de manera precaria y abstracta. Ello depende del tipo de «cuadros» obreros que proceden de cada una de las coordinadoras, construidos en la relación con las asambleas, sobre las cuestiones salariales, sobre los conflictos colectivos, en el enfrentamiento directo: son luchadores, pero salvo algunos, no poseen una capacidad de trazar un proyecto político. Habríamos tenido que trabajar con ellos una larga temporada, como habíamos hecho en Marghera, para construir juntos esa capacidad, en vez de lanzarlos de inmediato a la aventura. Además, no tienen mucho tiempo, casi todos tienen cargas familiares importantes: estas coordinadoras no funcionarán, por mucha importancia que les dé *Potop*.

Por último, sigue sin manifestarse un punto de vista específico de los turineses: la presencia dirigente de los cuadros de Turín no se esclarecerá hasta mucho más tarde.

Pero, mal que bien, la máquina se ha puesto en movimiento: bajo los muchos problemas que había que resolver, había un terreno ya sólido, en el que cobraban fuerza la confianza recíproca, la inteligencia común y un goce irónico y amoroso en la acción.

14. Sin embargo, había que mantener un equilibrio entre cuerpo y alma, entre la actividad política y la investigación filosófica. De esta suerte, en el verano de 1969, mando a Paola y a los niños a la

playa y me dedico a preparar el libro para la convocatoria de profesor extraordinario. Llevaba mucho tiempo trabajando en la preparación del libro que luego fue publicado por Feltrinelli con el título *Descartes político, o de la ideología razonable*. La idea de escribir sobre Descartes me vino cuando preparaba, años atrás, la reseña sobre el nacimiento del Estado absoluto. Aquella reseña me permitió analizar y recomponer los mecanismos de la génesis del Estado moderno en una especie de «dinámica de compromiso» entre las clases del *Ancien Régime* y la burguesía naciente, puntualmente aliada a los movimientos de revuelta de las multitudes plebeyas (campesinas o de la ciudad) o inserta en la mecánica administrativa del *Ancien Régime*: para terminar, en la crisis de la primera mitad del siglo XVII, definitivamente comprometida con las viejas estructuras estatales que intentaba renovar.

En el interior de la crisis, Descartes se me antojaba como protagonista de esta aventura política: ideólogo de la propuesta burguesa de un compromiso caracterizado por la centralidad del Estado, en el cual la burguesía afirma su propia autonomía frente al soberano, del mismo modo que el Yo se afirma ante Dios; pero al mismo tiempo se pone a su servicio para garantizar su propio interés en la acumulación primitiva de capital, y por ende para mantener sometidas a las clases laboriosas. Es una especie de compromiso ontológico que subyace al compromiso metafísico. Era necesario rastrear en toda la obra de Descartes cómo este se medía con toda la cultura del siglo, armándose de artificios metafísicos y enfrentándose con astucia, primero para escapar del abrazo de los «revolucionarios» italianos –humanistas y hombres de ciencia, a partir de Galileo–, y luego de una absorción demasiado fuerte en el área del poder. De esta suerte, a través del reformismo cartesiano y su ideología razonable, el dualismo se vuelve eficaz dentro de un proceso que mantiene siempre abierta la posibilidad hegemónica del pensamiento y de las fortunas burguesas (y su subsidiariedad capitalista) frente a las estructuras del poder monárquico.

De este modo, Descartes puede adjudicarse los galones de ideólogo príncipe en el desarrollo de la revolución capitalista en Europa continental.

Para mí era importante recuperar algunos experimentos ya realizados y poner a punto un método historiográfico en la teoría política vinculado al proyecto político. Me movía en el terreno del materialismo histórico, pero ya con un fuerte hincapié en la descripción de un antagonismo de los sujetos en liza. Con este trabajo, respondía a dos urgencias de mi acción política. La primera era negar el concepto de «burguesía» como categoría del pensamiento materialista-revolucionario. De Caro y Coldagelli, en los *Quaderni Rossi*, habían sostenido que la burguesía no es el sujeto de la organización de las fuerzas productivas en la acumulación capitalista, sino más bien una mediación externa (una «mediación ideológica» en sentido estricto) de la relación entre empresarios capitalistas y proletariado: a las nascentes clases capitalistas les aguarda aún la tarea de encontrar en la monarquía los instrumentos para garantizar la acumulación, sin perder su propia identidad ni renunciar a su propio proyecto. A esa finalidad corresponden el dualismo cartesiano y su teología.

La segunda razón consistía en el hecho de que esa secuencia política no era de mi agrado. Cuando trabajo sobre el *Descartes político* pienso en el PCI, que puede –al menos en parte– considerarse de veras un «partido cartesiano»: recuperaba (de manera bastante vulgar), para la actualidad, la experiencia burguesa de la revolución capitalista. Lo que significa que el PCI no ha comprendido la naturaleza revolucionaria, la dimensión fértil y la dinámica irrefrenable del proceso abierto por el proletariado en el capitalismo: para contener y ordenar esa dinámica proletaria, seguía aplicando los modelos de la ideología burguesa –con un elemento peyorativo: haber reducido el yo pensante cartesiano a «clase dirigente»–. Pero hay otro punto importante: la crítica de la «transcendencia» de lo político, de su «autonomía». La crítica no podía dejar de atacar el jacobinismo, la pretensión vanguardista de los grupos dirigentes, de la clase dirigente. Desde luego, el PCI no podía incluir entre sus límites el jacobinismo, porque había sido siempre populista, nunca jacobino. El PCI había embocado el camino sin retorno de un reformismo sometido a la hegemonía capitalista: los que se antojaban jacobinos eran más bien los intelectuales que desde la experiencia

del *operaismo* habían regresado a la «autonomía de lo político», convencidos de que podían establecer un *lobby* ganador en las filas del partido mayoritario del proletariado italiano.

Sobre estos temas escribo el artículo «Rileggendo Hegel, filosofo del diritto». Hegel se convierte aquí en el punto definitivo de la genealogía que Descartes había diseñado para la naciente burguesía –de aquella capacidad de mediación que debía imponer a la relación de la clase productiva con el soberano–. El resultado de la operación deja de ser dualista, utópico, el mecanismo deja de ser abierto: aquí coinciden realidad y racionalidad. En Hegel se da un acto soberano que sumerge toda otra realidad en la corriente dialéctica de una superación que tiene como protagonista al Estado: se convierte en el motor y en el resultado, en la analítica y la síntesis de toda mediación. Lo que en Descartes se presenta como ideología dualista, en Hegel se cierra con el monismo del Estado.

15. Con el análisis crítico del proceso constructivo de la modernidad, ahora podía rechazar de manera definitiva la ideología burguesa y su historia providencial –pero también negar el carácter de necesidad del desarrollo capitalista que la subtendía–. Y ajustar las cuentas con la dialéctica, que había constituido la base de la ideología del capitalismo en su esfuerzo de mantener la identidad de los actores y de recomponerlos en la teleología del poder. Esta dialéctica no era más que la recuperación de una vieja forma de compromiso ya experimentada en la teología política, donde la figura una y trina de la divinidad sustenta la definición dialéctica del poder –emperador, Iglesia, pueblo– en el símbolo de Nicea, que Hegel laiciza. Con ello, según los hegelianos liberales, se fundaba un cierto reformismo, un evolucionismo a veces benévolo hacia las clases subordinadas. Sin embargo, esta realidad gobernada por el reformismo no podía dejar de regresar a la soberanía, a la totalidad del poder de mando –aquí tienen razón los intérpretes estatistas y fascistas de Hegel: esto es lo que Hegel hace definitivo para la modernidad–. Para mí, el tema obsesivo (lo digo con ironía) fue, durante quince años, arreglar un terreno filosófico para la lucha de clase: el resultado fue la eliminación de todo horizonte dialéctico de

mi perspectiva. Hay que tener en cuenta que entonces, cuando en el terreno político se querían recoger las banderas que la burguesía había dejado tiradas en el fango, se terminaba –en el terreno filosófico– recogiendo a Hegel y colocándolo en los cimientos del desarrollo del pensamiento marxista.

16. Se me ha reprochado a menudo que mis autores de fondo no son, como reivindico, Spinoza y Marx, sino Descartes y Keynes: porque el punto de vista más fuerte, el que me ha permitido producir teoría, ha sido sobre todo la crítica y la desestructuración del reformismo socialista. Mi punto de vista sería el de quien se pone en el centro de un proceso real para desestructurar su unidad y desbaratar su equilibrio; para luego recoger y exasperar su excedencia. Casi una operación del estilo de Derrida: no en vano, cuando, muchos años después, tuve ocasión de discutir con Derrida con motivo de sus *Espectros de Marx*, la relación llegará a ser en algunos aspectos agradable y consensual.

Hay algo cierto en el reconocimiento de la crítica de Descartes y de Keynes como generadora de mi sensibilidad filosófica; es cierto que mi discurso nace del rechazo crítico, de la ruptura política y de la toma de conciencia comunista de la crisis de la dialéctica hegeliana –y por ende del hecho de plantear mi pensamiento en el interior de esa «escisión» que la dialéctica ya no puede cerrar–. Pero también es cierto que no me conformo con esa toma de conciencia: que dentro de esa apertura me mido como sujeto ético. Una posición nietzscheana, cuyo peso trágico quiere ser resuelto por una ontología crítica, positiva, de la acción. En el caso de Descartes, hay un sujeto revolucionario que se mueve en segundo plano, una multitud que no puede ser restringida en la idea y a menudo tampoco puede ser encerrada en el compromiso. Encomendar la solución del problema a la utopía o a una especie de apuesta metafísica sería una escapatoria: llegado ese punto solo la certeza del Yo nos salvará del peligro, en ese mar profundo que nos es hostil. Frente a una garantía divina que es incierta y que tiembla, se advierte más bien una positividad potente, que el humanismo y Galileo ya habían mostrado: mi Spinoza nace aquí. Volveré sobre el compromiso cartesiano

en *La anomalía salvaje*, para demolerlo de una vez por todas: y para reconocer en Spinoza y en la tradición revolucionaria maquiavélica que atraviesa Europa y luego el Atlántico el final de todo compromiso con el absolutismo regio, así como la afirmación directa del interés de clase como trama de nuevas constituciones políticas del trabajo y de la liberación de la miseria.

Tiempo más tarde Notarianni me pedirá que escriba un prefacio para la traducción italiana del libro de Macpherson sobre el «individualismo posesivo». Era miel sobre hojuelas: aquella determinación apropiativa, materialista, de la burguesía inglesa, se combinaba a la perfección con el cuadro definido hasta ahora. El proceso de acumulación se hace absoluto, pero no deja de expresar la crisis en su seno, así como la inestabilidad del individualismo posesivo, cuya apertura es siempre negativa –mejor dicho, es positiva solo si consideramos los instrumentos de guerra y de violencia que el individualismo posesivo despliega para resolver su crisis–. De ahí la diferencia entre Descartes y Hobbes: el primero se encomienda a un Dios de paz; el otro tiene como símbolo un Dios de guerra.

17. En cuanto a Keynes: aquí el sujeto interpelado es sin duda el capitalismo de la primera posguerra mundial, agotado por el conflicto apenas terminado, derrotado por la revolución en marcha, aterrorizado por el éxito soviético, desesperado de tener que vérselas con un sujeto antagonista (el proletariado) cuya fuerza productiva conoce y que debe, so pena de su propia improductividad, enjaular: concediéndole mucho –pero en ningún caso la llave del poder–. Aquí se torna explícito lo que estaba implícito en la historia de la ideología burguesa: el sentido del poder que se mide con temblor y violencia ante la potencia de la multitud.

18. Si miramos ahora dentro de esa dialéctica abierta establecida por el *operaismo* –donde «las luchas creaban el desarrollo»– es innegable el riesgo de una causalidad indefinida que no se consiga romper: una especie de infinito malo, con la continua remisión de las luchas al desarrollo y del desarrollo a las luchas, un «encantamiento del método» que terminaba con un «bloqueo de

la investigación». Está claro que este proceder representaba una vía equívoca de salida de la dificultad dialéctica; tampoco podía salirse sobando los costados de ese desarrollo indefinido, atacándolo, por así decirlo, desde fuera. Un poco como luego haría (¿pero era realmente una vía de salida?) Derrida: la mecánica interna del desarrollo era demasiado fuerte para que esa eventual acción desde afuera, fuera capaz de desestructurar el proceso, y no terminara siendo una picadura de mosquito.

Tengo la impresión de que en el intervalo comprendido entre los primeros brotes estudiantiles y el «otoño caliente» se formó el dispositivo teórico de una «excedencia» que procedía del interior de las luchas: para nosotros no había posibilidad de ruptura que no viniera de dentro, que no se construyera desde abajo. Buscábamos el ritmo de la excedencia creativa del trabajo vivo: y como ya no se podía delegar ese propósito y su orgullosa invención al Partido, el método solo podía ponerse a prueba construyendo lucha. El encantamiento creado por el eslogan dialéctico «las luchas crean el desarrollo» podía ser exorcizado desde abajo en los movimientos, solo a través de una excedencia práctica, una serie de efectos de subjetivación recompuestos por la praxis común. De esta suerte, el antagonismo de clase (rompiendo con toda hipótesis de «autonomía de lo político») supera todo bloqueo institucional, evita todo tobogán impotente, apuntando a nuevas subjetivaciones. Tomábamos conciencia de la determinación histórica de las potencias de la excedencia –que se colocan dentro de las luchas y se convierten en instituciones en la historia. Esto es lo que hace la organización –este es el convencimiento al que se llega en ese momento–.

En ese período empezamos a leer y releer los *Grundrisse*. Esa lectura nos permitió cortar el nudo problemático que habíamos heredado del *operaismo*: la indefinición de la tendencia, en la que todo nudo, todo umbral remitían paradójicamente a la recomposición de la tendencia misma. En los *Grundrisse* se ratifica la tendencia como algo inherente al desarrollo, su continuidad inquieta en el juego que la subjetividad imponía, a través de la lucha, al propio configurarse de la máquina productiva capitalista –y por ende la productividad, la excedencia continua de la praxis viva de la subjetividad

en el trabajo: la productividad del trabajo vivo como agente de subjetivación revolucionaria—.

19. Después de Florencia, a comienzos de febrero de 1970, vuelve a publicarse *Potere Operaio*, desarrollando los temas del congreso: «Organizar una nueva oleada de luchas de ataque sobre los objetivos obreros para el poder». Se sigue prestando atención a las luchas obreras, así como a la escuela y al mundo estudiantil; la discusión se amplía a los temas de la emigración y de la intervención en el Sur. El cuadro de las intervenciones en la fábrica y de los análisis de las transformaciones del trabajo es sumamente rico: dentro de este cuadro, en marzo se pone en circulación una hoja volante sobre las «36 horas para todos», respuesta a la intensificación de los ritmos de la explotación y reivindicación de una transformación radical de la jornada de trabajo. En la víspera de las elecciones de abril se distribuye una hoja volante sobre la emigración: los inmigrantes vuelven a su país para votar, en los trenes se hace propaganda política y se cierran citas para la expansión en Europa del proyecto organizativo. Entre tanto madura un proyecto de un congreso del Sur de *Potere Operaio*.

Es un período de preparación de pasos posteriores. El frenesí de otoño se ha calmado, el descanso es fructífero: se nota al comienzo de la primavera, cuando, de la prórroga de las luchas por los convenios colectivos, se pasa a definir un salto de cualidad sobre los objetivos. Además de insistir en la disminución de las horas de trabajo, se acentúa el enfrentamiento en las fábricas en torno a la continuidad de la lucha («no a la tregua sindical»), mientras los aumentos salariales obtenidos en el «otoño caliente» son reabsorbidos por la crisis y la inflación. En mayo esa percepción se generaliza y se transforma en toma de conciencia política: queremos un salto cualitativo, político, exigimos la ruptura de la larga cadena de fechas de los calendarios sindicales, que encierran las luchas dentro de un *continuum* insoluble de reivindicaciones cada vez menos eficaces. Entre abril y mayo se distribuyen hojas volantes en las fábricas Pirelli, mientras vuelve a plantearse como algo central el discurso sobre la organización para ampliar los objetivos salariales,

rompiendo las diferencias gestionadas por los sindicatos, no solo entre sectores, entre una fábrica y otra, sino también y sobre todo entre la fábrica y la sociedad: el manifiesto de *Potere Operaio* del Primero de mayo habla ahora de «asalto proletario a la riqueza social». Detrás de las consignas y los eslóganes se empieza a hablar de organización *más allá* de la fábrica, *más allá* del salario: se empieza a hablar de *renta*. La exigencia proletaria de renta se generaliza: la preparación del congreso del Sur había ampliado el discurso «más allá de la fábrica». Esta propaganda se intensifica a medida que se acercan las elecciones generales: «ahora nos piden el voto», «se trata de una estafa», «de las urnas sale siempre el poder del patrón, «lo que hemos conseguido lo hemos conseguido con la fuerza y la organización». Es un período crucial: celebramos una conferencia de organización sobre el ciclo de FIAT, el congreso del Sur, el congreso regional véneto, las luchas se prolongan intensamente durante toda la primavera y el comienzo del verano. Dentro de esta tensión, en respuesta a la crisis financiera en curso y a los efectos de la inflación que empiezan a hacerse notar, el discurso cobra una fuerte aceleración tanto en la redefinición del paso del salario de fábrica al salario social, como en la insistencia en dar un salto organizativo que lleve el enfrentamiento directamente contra el Estado. En el número de finales de mayo, que contiene el manifiesto sobre las elecciones, hay un informe sobre la conferencia de organización sobre el ciclo FIAT, con el título *Empieza el enfrentamiento directo con el Estado*: así estaban los ánimos en las fábricas. *Potop* no es el único que incita a ese salto cualitativo de la organización y del programa: también los demás grupos se mueven en ese terreno, el «asalto al Estado» empieza a convertirse en el paradigma de todo el movimiento.

20. El verano de 1970 empieza a mediados de julio con los motines de Reggio Calabria. Es una propuesta ciudadana, una *jacquerie* metropolitana que no tardará en caer en manos de la extrema derecha y que continuará hasta septiembre. Sofri y Lotta *Continua* intentan intervenir con escasa fortuna –descubriendo la brutal complejidad de la relación entre movimientos (de masas populares) y la ambigüedad de sentido y dirección que expresaba–. Nosotros, ante

la incógnita de aquel movimiento, tratábamos con mayor modestia de estar atentos. Éramos conscientes de la ambigüedad que se expresaba entre el entusiasmo por un movimiento de masas de esas dimensiones y la incertidumbre sobre la perspectiva política en la que se movía: aún no habíamos llegado a una definición clara de qué era el «movimiento», lo veíamos aún solo como una espontaneidad positiva, cuyo sentido es determinado por la vanguardia política.

21. En agosto, en Venecia, tengo esperanzas de poder descansar, qué va...

La mañana del 3 de agosto los obreros de las empresas concesionarias de la construcción, mantenimiento y servicios del *kombinat* de Porto Marghera –son unos once mil, de los que cinco-seis mil están en las fábricas metalmecánicas– hacen la enésima huelga en un conflicto colectivo que se prolonga durante meses. Exigen la eliminación del salario en negro al margen de la nómina, un tratamiento económico digno para los trabajadores en situación de movilidad, paridad en materia de seguridad y nocividad con los trabajadores dependientes de las grandes empresas, y sobre todo acabar con el proceso de sustitución masiva de los obreros por los precarios de las empresas de las subcontratas.

Los obreros de las empresas hacen la enésima huelga con una manifestación fuera de las fábricas: la policía interviene sin previo aviso cargando contra los piquetes obreros, tratando de reprimir ese movimiento de los «negros de Porto Marghera» que, por la naturaleza dispersa de su empleo y la falta de una fuerte sindicalización parecían un objeto fácil de la represión. En la crónica de aquel sindicalista subversivo que fue Cesco Chinello: «Cañones de agua, porrazos salvajes, lanzamiento de cientos de bombas lacrimógenas, una mujer herida, caza al hombre por las calles y las casas de Ca' Emiliani». La reacción de los obreros, pero sobre todo de la gente de Ca' Emiliani (entonces una aldea, casi una miserable *favela* pegada al Petrolchimico), es violentísima: enfrentamientos, pero también choques cuerpo a cuerpo con la policía. Pocos minutos después de la carga de la policía contra los precarios de las empresas, los obreros de la SAVA aluminio y de las fundiciones ligeras abandonan la

fábrica para sumarse a los piquetes, mientras los de la Chatillon y los de los nitrogenados bloquean la producción: «Por todas partes iban organizándose piquetes; en la Dársena, en la SIAI, en Ca' Emiliani, a la altura del CRAL, en la Montedison». La jornada se desarrolla dominada por una gran excitación; la noticia del ataque policial llega a todas partes, la solidaridad de los sesenta mil de Porto Marghera es comunicada a los obreros de las empresas. Me llama Augusto Finzi: me voy corriendo a Marghera. El Comité hace una octavilla para invitar a la huelga general.

El 4 de agosto los representantes de los obreros son convocados al Servicio de empleo: mientras los sindicalistas discuten en Venecia, una columna de policía llega a Porto Marghera con vehículos blindados y cañones de agua y ataca a los piquetes. La respuesta es durísima. Un vehículo blindado es incendiado. La policía dispara: dos obreros son alcanzados, uno es hospitalizado con el hígado perforado por las balas. Desde el principio de via Fratelli Bandiera hasta el Petrolchimico son cinco kilómetros de choques durísimos. En el Petrolchimico los obreros deciden 24 horas de huelga inmediata y salen a petición del comité obrero. Delante de la iglesia del Cristo Lavoratore, un obrero es atropellado por una camioneta: el policía que conducía la camioneta es apresado por los trabajadores y llevado a Ca' Emiliani, donde por un puro azar es salvado de ser linchado. Cuando lo llevamos de vuelta a la avenida principal para entregárselo a la compañía de antidisturbios, que estaba arrinconada en la avenida, la policía dispara al cuerpo de los cuatro o cinco que lo defendemos de la gente que quiere seguir pegándole: de nuevo se producen heridos. Gianni Mainardi me tira al suelo con un perfecto placaje de jugador de rugby, más adelante se produce el intercambio de prisioneros entre obreros y policía. Desde los disturbios que siguieron al atentado contra Togliatti, no se habían visto enfrentamientos tan graves con la policía en Porto Marghera.

Un par de horas más tarde la policía se queda acorralada en torno al Petrolchimico, rodeada de barricadas desde las que vuelan continuamente piedras y cócteles molotov, con una vía de escape aún abierta en dirección a Venecia: llegan varios miles de obreros precisamente por ese lado, son los metalmecánicos de la primera

zona, cantan *Bandiera Rossa* y *La Internacional*. Una escena de película. Se detienen a unos cincuenta metros del último todoterreno del enorme cortejo policial, que ahora no tiene escapatoria. Augusto se adelanta para negociar con el comisario de policía de Marghera – el que nos conocía a todos y al que los patrones habían hecho volver de las vacaciones por la noche: unas horas más tarde les dejamos salir –hacia Dolo, no hacia las autovías, por las que habían llegado con orgullosa seguridad.

La lucha continúa, por la noche siguen bloqueados los pasos elevados de Mestre, impidiendo el paso de todo el turismo veraniego de Alemania en dirección al centro de Italia: se encienden fuegos en todas partes. Hay momentos cómicos cuando llegan los capitos-tes de los grupos, Adriano Sofri y Oreste Scalzone, que pretenden lanzar arengas a obreros y desocupados llegados de todas partes, excitados y confusos, a menudo borrachos: movido por el ímpetu, Oreste apoya la mano en un parapeto candente por las hogueras y continúa echando el mitin mientras se le quema la mano.

El 5 de agosto se declara la huelga general. Desde el Petrolchimico sale una manifestación de obreros que se dirige a piazza Ferretto, pero una buena parte de la manifestación se detiene en el paso elevado entre Mestre y Venecia: los obreros bajan a las vías del tren e incendian algunos vagones de materiales químicos inflamables y montones de traviesas de madera. Queda interrumpido todo el tráfico en dirección a Venecia. Por la noche se prenden también las barricadas sobre el puente.

Los patrones firman el acuerdo: los obreros de las instalaciones obtienen un éxito relativo.

22. Era previsible lo que iban a contar los periódicos: *l'Unità* defiende las reivindicaciones obreras, pero se contradice acusando a los obreros de haberse dejado llevar por los extremistas de *Potop* y de *Lotta Continua*, recogiendo «consignas insensatas de estos ambiguos personajes rechazados enérgicamente por la masa de los trabajadores». En realidad los grupos han participado poquísimo en esta lucha: han estado presentes en estas jornadas de enfrentamientos por obvia solidaridad con los obreros en lucha, pero la preparación

y la gestión de los enfrentamientos es completamente obrera. O bien puede ser que esta lucha sea en realidad el producto de la estupidez de la policía, porque nunca se había visto semejante violencia, así como tal número de policías en Marghera –cerca de mil del tristemente célebre batallón de Padua–: algo demencial, todas las fábricas estaban prácticamente en huelga, o en cualquier caso alborotadas, con todas las avenidas que llevaban al Petrolchimico y a la segunda zona industrial bloqueadas por una muchedumbre de huelguistas: ¿para qué atacar? Ya el ataque a Ca' Emiliani era insensato: se trataba de un arrabal casi *lumpen*, ahogado por los humos de las fábricas químicas y enfermo de una trágica miseria. Parecía una decisión política, de reafirmación del poder policial (y patronal) después de años de lucha. Nunca habíamos visto a la policía disparar aquí. Pero tampoco se había visto que, frente a la violencia de la policía, salieran espontánea e inmediatamente miles de obreros de las fábricas. Por otra parte, nunca se había visto aquí (pero creo que tampoco en ninguna otra parte) que un convoy armado de la policía fuera rodeado y expulsado: nosotros mismos nos vimos arrastrados por el acontecimiento. Esta lucha marca el ápice de los grandes veranos obreros de Porto Marghera: se había producido la recomposición de todas las componentes de las zonas obreras –grandes fábricas, pequeñas fábricas y empresas, pero también el proletariado de Ca' Emiliani–. Una recomposición contra la policía, contra su violencia, al máximo nivel de conciencia política. Después de ese momento también los sindicatos empezaron a proponer objetivos cada vez más igualitarios, como ya los habían conseguido imponer las luchas de los obreros de las empresas: un salto adelante contra la división capitalista del trabajo, la maduración del objetivo propuesto ya años atrás por el comité obrero de Porto Marghera –«5000 liras ya, iguales para todos»–.

Desde ese momento Marghera empieza a ser desmantelada: el capital huye del rechazo del trabajo.

23. Italo Sbrogiò acude para intentar entender lo que había pasado: está nervioso, tal vez porque no ha estado presente: «Aquí no se crea organización». Replico: «¡Pero sí insurrección!».

Creo que fue la primera vez que se habló de insurrección. Por supuesto, habíamos vivido experiencias análogas en Marghera y Turín, por no hablar de las experiencias estudiantiles, del Barrio Latino en el '68 y de Valle Giulia: pero aquí hubo algo extraordinario en la aceleración de los tiempos y en la ampliación de la participación. Cuando la violencia obrera y la proletaria se componen, ¡constituyen realmente un monstruo político! Se entiende el temor que ello despierta en los patrones y sus esbirros: ¿pero nosotros cómo evaluamos esta violencia? Deberíamos valorarla: ¿pero cómo organizarla? ¿Cómo ser capaces de someter ese acontecimiento a la crítica constructiva de la organización? Tal vez Italo (que era nuestro verdadero jefe político) había vuelto de las vacaciones precisamente para interpellarnos sobre ello.

24. Marcho con Paola y los niños un par de semanas al Sur. Hacemos una parada en Sorrento, donde nos espera el príncipe Caracciolo: lo llamábamos así, pero era Pagano di Melito.⁵ ¡Qué personaje más extraño! Hijo del embajador italiano en China, durante la guerra se alineó con el ejército maoísta cuando este inició la toma de Shangái, y luego fue a Cuba y participó en la revolución con Fidel. Lo conocí en el '68 en Roma, donde hacía de enlace entre la embajada cubana y los movimientos: fue él quien nos enseñó la composición exacta de los cócteles molotov. Era un «revolucionario

⁵ Gaetano Pagano di Mellito (1928-2014) fue un militante político y periodista italiano, nacido en Piano di Sorrento, Campania. Hijo de diplomáticos de origen noble, desde muy joven vive entre Japón y China. En este último país se suma al ejército popular del pcch y participa en la Revolución china de 1949. Tras licenciarse en ingeniería, vive entre Suecia y la Cuba de Batista. En este país conoce a los guerrilleros de Sierra Maestra y entabla amistad con Fidel Castro. En los años sesenta participará, como reportero televisivo, en numerosas transmisiones televisivas desde el sur del continente africano, en particular sobre la lucha anticolonial en Angola, donde entabló amistad con los líderes del mpla angoleño, como Agostinho Neto. Su buena relación con el entonces primer ministro sueco, Olof Palme, facilitó considerablemente la colaboración diplomática y económica entre Cuba y Suecia en los años sesenta y setenta. En la segunda mitad de los años setenta dirigió, para la televisión pública sueca, el documental *La historia me absolverá*, emitido en 1977 y que contiene una entrevista en profundidad de Pagano di Melito al comandante Fidel Castro. En sus últimos años de vida volvió a su Sorrento natal.

profesional» de una época nueva, alejado de la Tercera Internacional y del tipo humano de los viejos revolucionarios –por regla general obreros que se habían transformado en propagandistas y militares–. Aquí no hay nada de militar o propagandista: hay un testimonio de enorme coherencia y humanidad –y la idea de que la insurrección debés prepararla todos los días, debés vivirla–. Estaba trasladándose a Finlandia, donde vivía su mujer. En aquella casa hermosísima en la costa sorrentina, decorada con azulejos de Vietri y que daba a unas vistas extraordinarias, hicimos con él durante un par de días las botellas de tomate en conserva que quería llevarse a Finlandia.

25. Después de la revuelta de Marghera y el breve descanso en Sorrento volvemos a reunirnos en agosto en Baroncoli, en Florencia. Somos unas veinte personas, una especie de ejecutivo informal de *Potop*, una redacción antes que un órgano político, como solía ocurrir entonces. El tema de la insurrección está en el orden del día: ¿pero cómo? Desde luego, no de la manera de la que hablan al respecto los bolcheviques en los años veinte (véase Togliatti, alias «Neuberg»: se toma Correos y Telégrafos, luego el ferrocarril, etc.). Para nosotros, la insurrección era una hipótesis de y por la espontaneidad: no se dan organigramas insurreccionales. Insurrección es una palabra, un performativo –pero sumamente poderoso: ¡es nuestra «intencionalidad» misma!–. Para empezar, la introducimos en el himno de *Potop*: «Nace el partido de la insurrección». Se entendía como una redundancia y fue casi un oxímoron –tuvimos más fortuna en el arte de la insurrección que en la brusca práctica de darle un partido–. En Baroncoli se discutió de todo esto de manera bastante confusa, mientras se desarrollaba la revuelta de Reggio Calabria. Los sindicatos reaccionaron más tarde con una bajada masiva desde el Norte: una operación muy antifascista, pero muy poco gramsciana, de contención de una lucha que, a pesar de estar dirigida por fascistas, era contra la pobreza y el abandono. La imagen de Reggio Calabria en Baroncoli ocupaba las cabezas; la de Porto Marghera las excitaba.

Luego se hablaría mucho de Baroncoli, en las páginas de los fiscales-perseguidores del «7 de abril», como si allí se hubiera organizado una conjura para el futuro: en realidad se habló poco de construcción

de un Partido –algo difícil de pensar para los *operaisti*– y por ende se habló mucho de insurrección como ocasión de partido. ¿Tal vez una eventualidad para construir ese partido que resultaba tan difícil de construir? Ojalá. Por el contrario, la cosa terminó con el aislamiento del concepto de partido respecto al de insurrección –y el resultado fue más bien un partido malo, organizado como si la insurrección fuera lo único que había que hacer–. De esta suerte, Partido e insurrección se nos antojaron un antes y un después, y ya no como términos que podían superponerse entre sí: se presentaban más bien como una oposición. El modo en que el tema acabó planteándose lo convirtió casi en un dilema: esas dificultades se desprendían del hecho de que precisamente el sujeto a partir del cual se trataba de fundar la organización estaba esfumándose.

Todo aquel que tuviera a sus espaldas una experiencia de lucha obrera sabía que ya no era posible basar en la fábrica una organización política: los obreros querían irse de la fábrica, ya no soportaban las cadenas. Solo ampliando el espacio de la intervención y la inteligencia del sujeto político se habría podido empezar a programar este tema. En Baroncoli, después de las luchas de Marghera, escribí el opúsculo que tanto nos había ayudado a aclararnos en el paso de la organización obrera a la propuesta política. No puede decirse que el entusiasmo hubiera menguado: pero las ideas que tenía en la cabeza se habían vuelto más abstractas. La duda estribaba en que el discurso sobre el partido, el tema político y la búsqueda de la eficacia política constituían un problema que exigía nueva pasión y nuevas experiencias concretas. Insurrección y autonomía eran términos que no se podían falsificar arrimándolos inmediatamente al tema partido: aquella definición, «Partido de la insurrección», era un producto de imaginación, una fantasía. Tuvo que pasar un cierto tiempo antes de que el concepto se disolviera: en ese intervalo, se produjeron algunos efectos perversos. Cuando «autonomía» empezó a equipararse a «insurrección», «Partido» se desarrolló en sentido opuesto, acometido por una crítica inversa: volvió a ser un concepto de «vanguardia», puro instrumento, dispositivo técnico.

Pero nunca terminamos vaciando de finalidad ética el ser *en y para* la organización.

26. Al final de esas vacaciones que nunca fueron tales, volvemos a reunirnos en Bolonia los días 5-6 de septiembre para el II Congreso Nacional de *Potop*. Alberto Magnaghi se convierte en el nuevo secretario nacional, con arreglo a una línea de organización muy fuerte. En el congreso se quería hacer patente un paso claro en dirección a formas centralizadas y disciplinadas de organización; quienes nos detestaban habrían dicho: «Del anarcosindicalismo al insurreccionalismo bolchevique» –una estupidez–. En realidad se buscaba una mediación entre el discurso «extremista» que se tenía en el ámbito sindical y un discurso de especialización política del proyecto: de mediar la radicalidad del «rechazo del trabajo» con una hipótesis adecuada de organización política. Aquí se reflejan las perplejidades surgidas en la discusión sobre la insurrección. Los niveles de lucha siguen siendo altísimos, las experiencias del verano siguen teniendo una resonancia fulminante: pero para muchos ha desaparecido la capacidad de agregación que se tenía a partir del '68. Se empiezan a comprobar los efectos perversos de la fragmentación ideológica y organizativa entre células de fábrica y organizaciones de territorio, entre nuevos grupos extraparlamentarios y experiencias de intervención y propaganda. La percepción dominante es que falta un motor unitario y expansivo del movimiento. Algunas fuerzas tienen comportamientos «generacionales», se desarrollan con arreglo al ritmo de una edad media juvenil, como si se tratara de una pedagogía para adultos jóvenes: una formación ideológica confusa que, en ocasiones, ante las dificultades, quedaba sumida en el caos más completo. En *Potop* se responde a esas derivas: para buscar un anclaje menos precario, se abren negociaciones unitarias con los compañeros del *manifesto*, que, tras haber sido expulsados del PCI, están organizando la publicación de un diario.

27. Todo lo decidido en Bolonia queda recogido en el opúsculo *Potop a las vanguardias por el Partido*. *Potere Operaio* planteaba «la urgencia del proyecto de construcción del partido, partiendo de la necesidad obrera de organización tal y como había venido definiéndose en el «otoño caliente», desde el momento en que reconoció

el agotamiento del terreno del salario como terreno atravesable en términos exclusivos por la autonomía obrera». Se trataba de «definir el terreno político, los calendarios y las formas intermedias de crecimiento de la organización, y sobre todo de contrarrestar urgentemente el contraataque capitalista»: *Potere Operaio* planteaba a las vanguardias «la urgencia de la discusión y de la práctica de un programa comunista de poder y de organización política para la conquista del poder».

En los años sesenta el arma obrera era: salario contra el desarrollo, contra el plan, contra la integración de los movimientos de clase obrera dentro del desarrollo; y la consigna era: autonomía, independencia de la clase obrera respecto al capital. Ahora el arma es el Partido, «para que la crisis mute en crisis revolucionaria, la consigna es dictadura obrera para transformar en programa de poder el programa político, el manifiesto colectivo expresado por las luchas de los años sesenta»: «es necesario que el mecanismo de fragmentación de las fuerzas subjetivas que ha caracterizado los años sesenta sea quebrado y transformado en una trayectoria de reagregación. Esta es la condición para salir de la situación de minoritarismo al que las propias vanguardias de lucha corren el peligro de verse expulsadas por la contraofensiva patronal y reformista».

28. ¿A qué fuerzas, concretamente, se dirige la invitación? Con *Lotta Continua* se considera necesario intensificar la discusión sobre el tema de la organización y de sus modalidades: el programa de «agregación desde abajo, unidad de acción en la lucha, dentro de los niveles de masas» que proponen los compañeros de LC, aunque es justo como método, corre el riesgo de ser una distracción respecto al problema real, que es «el problema de la construcción del partido como *proyecto*, no solo como proceso, y que por lo tanto compromete a fondo la voluntad política de los grupos, su capacidad de organización, sin distinciones ficticias base/cúpula». Más duro es el juicio respecto a *Avanguardia Operaia*, que, operando una rígida distinción entre lucha económica y lucha política, condena la teoría a ser «un hecho fundamentalmente contable y repetitivo, determina una interpretación de las luchas obreras en clave “sindical”, una

incapacidad de organizar sus características políticas de ataque, así como la constante obstinación en mantener en pie estructuras de organización escleróticas y obsoletas –como los CUB– que representan hoy un cierre organizativo en el ámbito sindical».

Por último, la propuesta de alianza con los compañeros del *manifesto*, con los cuales, a pesar de las profundas diferencias en los respectivos orígenes teóricos, de historias y de trayectoria política, después de meses de trabajo común se ha puesto en marcha «el proceso de superación de una serie de elementos negativos que habíamos identificado en el tipo de experiencia realizada por los compañeros del *manifesto*, en la fisiología misma del grupo».

29. La montaña parió un ratón: después de tanto hablar de «Partido de la insurrección», la curvatura del discurso lleva a propuestas tradicionales de alianza entre grupos ya existentes. Por otra parte, en aquellos tiempos de sectarismo difuso cada cual sabía cuáles eran los límites de la operación. Más que un proyecto, era un «análisis deseante» en el que se catalogaban los grados de distancia entre *Potop* y los grupos particulares. ¿Teníamos razón planteando aquellas instancias de unificación? Desde luego que sí –pero con una pizca de realismo se habrían debido hacer ver las enormes dificultades que presentaban–. Por otra parte, existían también en *Potop* disensiones y rémoras sobre el proceso de unificación. El tormento de una exigencia de inmediatez y un cierto extremismo hacían mella en los comportamientos y en los cerebros de muchos compañeros: no se conseguía olvidar la violenta aceleración que había traído consigo el '68. Buena parte de los militantes se había formado en la experiencia directa de un proceso insurreccional: para ellos, organización era la exigencia de continuarlo, y para los más nostálgicos era la demanda de reconstruir sus condiciones –para ninguno de ellos organizarse significaba llegar a un modelo de vida y de hacer política distinto del que se había vivido en las luchas–.

De esta suerte, la repentina aceleración del movimiento hacia mediados de los años setenta producirá, en quienes todavía militaban, la extremización de comportamientos y formas

de lucha que hasta entonces estaban contenidos dentro de un programa político.

30. Después de Bolonia continúo dirigiendo el periódico. Ya no nos queda dinero, nos vemos obligados a reducir el formato, y también la militancia alrededor del periódico se debilita. *Potere Operaio* mantiene sus características de periódico de intervención: la lucha se vuelve más dura, la represión más fuerte, se registran detenciones cada vez más amplias de obreros y estudiantes. También el periódico cobra tonos cada vez más duros, a veces recupera títulos casi maoístas sobre la «dirección revolucionaria», sobre «comunismo y organización». Sin embargo, hay un desplazamiento fuerte de las temáticas de intervención de fábrica a las temáticas sociales: ocupación de casas y barrios, en Roma, Turín, y por todas partes en las grandes ciudades, luchas de «autorreducción» de los alquileres, del recibo de la luz, etc. Junto a esta ampliación social de la iniciativa política está el toma y daca sobre la unificación de los grupos, pero también una cierta amargura en la dificultad de conducir ese proyecto. Construir «comités políticos» para la unificación de la izquierda revolucionaria es algo que sale bien solo en algunas situaciones; como es obvio, en Porto Marghera: pero ello porque la hegemonía de la línea política sobre los comportamientos obreros la tenía *Potop*. En otros lugares los resultados son más decepcionantes.

Mientras tanto, a medida que empiezo a ocuparme de la nueva tarea de extender a nivel europeo el trabajo político hecho en Italia, en esos últimos meses de 1970 me aparto poco a poco de la redacción del periódico: ¡empieza a pesarme la repetición de discursos que resultaban solo retóricos! Pero hay un número del periódico que es divertido. Me lo pasé bien participando en su redacción: el número 33, de noviembre, que, como si se quisiera acabar con el aburrimiento de la repetición de eslóganes y de auspicios unificadores, proclama «Queremos vivir gratis»: síntesis –desde luego– de la conversión del discurso sobre el salario obrero en exigencia de renta para todos los proletarios, pero también de la consumación de la traducción política del «rechazo del trabajo» en perspectiva de revuelta biopolítica, de la emancipación *del* trabajo a la liberación

de la obligación del trabajo y la liberación de la vida. Era volver a un entusiasmo revolucionario que ya no estaba mediado por esas instancias organizativas que parecían hacer retroceder y hacer que se volviera viejo hasta lo que era nuevo –que parecían marchitar el deseo–.

31. Pero no era el único que sentía que algo había cambiado en sentido negativo en el caso de *Potop*. Después del congreso se marcha definitivamente Sergio Bologna, que continúa moviéndose en una línea *operaista* dura, de análisis de las luchas, ampliando su trabajo sobre la historia de la clase obrera y de teórico sobre temas importantes de análisis marxista, como la moneda y la circulación de las mercancías: sobre estos temas fundará poco después la revista *Primo Maggio*. También Guido Bianchini se niega desde entonces a participar en toda instancia organizativa, mientras mantiene el contacto con los compañeros de Marghera. Tanto Sergio como Guido formaban parte del Instituto de Ciencias Políticas de Padua: así que discuto con ellos de manera continua –lo que me ayuda a abandonar toda actitud sectaria y a atenuar toda pulsión extremista–. ¡Haría falta que en los grupos hubiera siempre compañeros que tengan la capacidad de enderezar los discursos, de ironizar sobre los enfoques extremistas o descabellados que la burocratización de una instancia revolucionaria suele producir! Luego hubo también muchachotes que después de Bolonia exageraron: unos en sentido organizativo, transformando los papeles que tenían asignados en funciones jerárquicas dentro de la organización; otros adoptaron actitudes anarcoides. Así son las cosas, también en las mejores familias.

32. El proyecto de un «partido de los obreros» fue siempre un discurso que intentaba expresar la voluntad de la masa de los obreros de las grandes fábricas –sobre esto en *Potop* estábamos todos de acuerdo: la vanguardia habría tenido que ser «de masas»–. Desde este punto de vista, representábamos lo opuesto a lo «nacional popular» interpretado por el PCI, que había abandonado toda dimensión gramsciana y había digerido el modelo estaliniano del Partido y del «Estado de todo el pueblo». La idea de una vanguardia de masas

conllevaba un discurso sobre el partido, pero exigía que la estrategia fuera algo que correspondiera a las masas, mientras que la táctica debía encomendarse a una vanguardia subordinada a la masa obrera. De esta suerte, el término «centralización» se libraba de toda ambigüedad: con el mismo no se entendía nada de vertical, de separado, avanzado, superior; antes al contrario, se entendía algo que miraba hacia abajo, en busca de la estrategia que estaba en la conciencia inmediata de clase, en la reflexión cotidiana de los obreros en lucha. Todo esto era difícil de decir: pero vivió siempre en *Potop*. En torno a estos temas se profundizaba continuamente el debate interno: un debate que pareció resolverse con motivo del Congreso de Bolonia –pero era una pacificación bastante superficial–. Partido y vanguardia de masas: una ecuación. En ella se elimina el problema de la preeminencia del elemento masa/estrategia respecto a vanguardia/táctica; sin embargo, se abre un nuevo enredo: si partido y vanguardia se identifican, ¿a quién corresponde la gestión de la fuerza, de la violencia organizada? Todos estaban de acuerdo sobre el hecho de que la masa podía expresarse con violencia: lo problemático era cómo establecer una relación, una decisión y/o un juicio de la acción de fuerza. «La democracia es el fusil al hombro de los obreros» –de acuerdo: ¿pero cómo se articulaban acción de masas y acción de organización alrededor de ese eslogan?–.

En Bolonia se había apaciguado el problema político de la relación vanguardia/masas: en lo sucesivo, se abrirá el problema de la gestión de la fuerza por parte de la vanguardia de masas. Mejor dicho: se abrirá el problema del ejercicio de «contrapoder».

33. *Potop* e *il manifesto* –fue una historia de amores cruzados que nunca habría podido funcionar–. En Roma algunos de los estudiantes de *Potop* tienen padres o familiares que han militado en la izquierda del PCI y han participado en *il manifesto* (y sobre todo en su ambiente burgués romano): y así terminan involucrados en el nacimiento del diario. La ambición de este último consiste en representar las nuevas fuerzas salidas del '68 –*Potop in primis*, dada la consistencia romana de su presencia–. Los compañeros vénetos están muy interesados: en Porto Marghera la presencia de una izquierda

comunista (que permanecerá siempre en el Partido) cercana al *manifesto* es consistente. También el grupo de Turín tiene relaciones con el *manifesto*, sobre todo entre Novara y el lago Maggiore, donde en algunas fábricas intervienen compañeros del *manifesto*. La apertura al diario suscita el interés de todos: pero no tarda en constatarse que, aunque es posible discutir, era difícil saber con qué objetivo se discutía. La primera dificultad era la inexistencia, o en cualquier caso la ineficiencia, de fuerzas obreras consistentes vinculadas al *manifesto*: que, donde existían, no se planteaban el problema de construir una organización autónoma, sino en el mejor de los casos adoptar una actitud autónoma en el interior de la estructura «consejista» que el sindicato había asumido después del «otoño caliente». La impresión era que no había ninguna intención en los compañeros más responsables del *manifesto* –Rossanda y Pintor en particular– de participar en el proceso constituyente de una nueva organización política: y quedaba la sospecha de que en el caso de que se sumaran, lo harían con una pretensión hegemónica excesiva, con excesivo «engreimiento», al menos para el gusto obrero. Así, pues, había mucha ambigüedad en todo lo que estábamos programando, aunque nuestra decisión era leal.

Se llega así al Congreso de los días 30-31 de junio de 1971, en Milán, bajo la tienda de un circo: recuerdo el malestar que me provocaba tener que escuchar intervenciones que no tenían una dirección común, sino que, por el contrario, partían de presupuestos y situaciones políticas muy distintas. Los compañeros obreros de *Potop* intervienen narrando experiencias excepcionales de lucha y de organización; desde *il manifesto* tan solo hay intervenciones de políticos y sindicalistas centrados casi exclusivamente en la crítica de la línea del PCI, y que relatan con tono entusiasta experiencias recientes llevadas a cabo en los «consejos» sindicales.

34. Inmediatamente después del Congreso, de paso por Roma, me reúno con Pintor, que me enseña la maqueta de *il manifesto* que está a punto de salir: un bellissimo proyecto gráfico. Charlamos un poco, compartimos el escepticismo sobre el experimento de unificación *Potop-manifesto*. La cuestión estaba clara desde el principio:

eran Magri y Castellina, junto a Massimo Serafini y los más «movimientistas», los que habían insistido en la iniciativa, y no tanto los verdaderos «jefes» del *manifesto*, Rossanda y Pintor. Seguimos siendo amigos –pero nada más que amigos–. Los «jefes» tenían en la cabeza un modelo tercerinternacionalista: podían abrirse a los movimientos, pero solo desde el punto de vista sindical. Si uno había sido estalinista en algún momento, aunque fuera de manera ingenua –como era el caso de alguno de ellos–, no había disolvente que quitara esa pintura.

35. El contacto con *il manifesto* volvía a plantear la relación entre el movimiento y el PCI. La ruptura política entre *il manifesto* y el Partido ocultaba el hecho de que los compañeros del *manifesto* no habían entendido que el enfrentamiento con el PCI se daba en el terreno de la intervención social, en la fábrica y en la ciudad –un enfrentamiento completamente inherente a la producción–, y concebían la discusión con la nueva izquierda en un terreno exclusivamente político. El compañero Longo, secretario del Partido, había hecho una apertura a los movimientos, en particular al movimiento estudiantil romano: en el ‘68 hubo también un acuerdo para votar la «papeleta roja» en las elecciones. Pero todo esto se queda en la superficie. «Estudiantes y obreros unidos en la lucha» es un eslogan que algunos del PCI ven con buenos ojos, en particular Ingrao. Pero el PCI no tarda en añadir: «Quitad las manos de “nuestros” obreros», reafirma su hegemonía sobre el sindicato, que engloba completamente y no pone en crisis la continuidad de la relación partido-sindicato –la «correa de transmisión»–. En esa dialéctica con el sindicato se rompe toda posibilidad de entendimiento no solo con el PCI, sino con todas las fuerzas que viven la ideología tercerinternacionalista. El ‘68 no modifica la estrategia del PCI –como mucho, en el ‘68 se confirma la togliattiana «via italiana al socialismo»: parecen disiparse así las dudas que respecto a esta bullían en el Partido–.

Lo cierto es que la estructura del Partido, incapaz de modificaciones políticas, era ya en la práctica una estructura «corporativa», socialdemócrata: la Resistencia empieza a desaparecer de la memoria,

o es recordada fastidiosamente; el *Welfare State* es considerado un elemento programático fuerte, que ha de ser consolidado –pero en ningún caso se quería pensar el hecho de que podía convertirse en una función del «Estado-plan», es decir, del Estado del control y de la gobernanza capitalista a largo plazo–. La crítica de la URSS y del socialismo, que unos años más tarde emprenderá Berlinguer no será un producto del ‘68, sino de la crítica socialdemócrata del bolchevismo, la unión entre la fe tecnocrática y el populismo organizada sobre el moralismo de una denuncia (que hoy llamaríamos «pasoliniana») de la corrupción –reconocida como enfermedad, *solo* enfermedad– de la República. De donde se desprende la ilusión de quedar indemnes de ella: «Nosotros los comunistas no somos corruptos, representamos un pueblo puro y libre de esa enfermedad». La «vía italiana al socialismo» se apoya en la conciencia de los límites del internacionalismo proletario (¡*China docet!*) y en el reconocimiento de la transformación «imperialista» de la política internacional soviética; pero al mismo tiempo está encandilada por el reformismo capitalista, que ocupa el lugar del reformismo obrero que se apoyaba en la fuerza de un contrapoder y en la progresiva radicalización de las conquistas sociales. Los dos reformismos, capitalista y obrero, se habían cruzado en los «treinta gloriosos»: en la «vía italiana al socialismo», una vez abandonada la lucha de clase, han dejado de cruzarse. Paradojas del reformismo: mientras el movimiento asume a menudo el viejo reformismo obrero como su brújula, se asiste al encogimiento disciplinario de la capacidad de dirección del PCI, al posicionamiento de la burocracia interna como la articulación política decisiva, y empieza a revelarse un límite sustancial –jesta vez sí provocado por la ruptura sesentaiochista!– en el reclutamiento de las élites.

Aquí se abren el abismo ético y el vacío político en los que el PCI terminará sucumbiendo: la ruina de su línea política con la búsqueda de una alianza productiva con la clase dirigente del capitalismo italiano es el comienzo del fin. La garantía de la traición consistirá en destinar a un desarrollo inequívocamente capitalista el tesoro económico y financiero representado por las actividades productivas de las cooperativas y de los demás instrumentos financieros de

las «administraciones rojas»: es el período en el que los mercados financieros se amplían y empiezan a incluir las disponibilidades socialistas a la inversión capitalista. A partir de estas derivas se afirma la «autonomía de lo político» como perversa ideología italiana: de ella proceden todas las ofensivas llevadas a cabo por el sistema político contra los movimientos, y el PCI de los años setenta es el máximo responsable de ello.

36. El experimento con *il manifesto* termina rápidamente. Se intentan experiencias comunes de «comités de clase» que solo salen bien en Porto Marghera. La iniciativa se revela difícil, a veces cede a derivas «pedagógicas» sobre los cuadros estudiantiles, intelectuales o políticos procedentes del *manifesto*, intimidados por la experiencia y por el *know-how* de lucha de los obreros de *Potop*. A muchos *potoppini* la operación les pareció un tributo pagado para la recuperación de grupos de jóvenes comunistas en crisis con el Partido (en particular en Turín) —o incluso como un intento de apostolado ideológico realizado *in terra infidelium*—.

37. Sin embargo, algo en *Potop* había dejado de funcionar: se había mitigado el entusiasmo de uno o dos años atrás, disminuía la intensidad con la que se perseguía el objetivo organizativo en la relación con las luchas y entre sujetos de masas: el fracasado acuerdo con *il manifesto* dejó claros esos límites. No hay más que leer el periódico de ese período. El discurso político avanza casi independientemente de toda nueva experiencia, en un ambiente ahora abierto a nuevos desarrollos políticos. Paulatinamente, casi sin dificultad, el «leninismo del Partido» está transformándose en «leninismo de la vanguardia armada». Se empiezan a reproducir en el periódico materiales y octavillas del movimiento armado (GAP y BR). La hoja volante del Primero de mayo de 1971 presenta el tema insurreccional, los números sucesivos son bastante repetitivos con la misma retórica. «La fuerza que tenemos es de mayoría, llevémosla al poder; construyamos el Partido de la insurrección»; se da la vuelta a la experiencia *operaista* como si fuera un calcetín, ya no se trata de ir de las luchas a la organización, sino de la «teoría» de la insurrección

a la organización y viceversa –Lenin es citado continuamente: así todo el año–.

Con el final de la experiencia con *il manifesto* se había reabierto el debate en *Potop*: pero de manera extremista. El tejido de luchas era aún impresionante, los procesos organizativos eran aún capaces de una cierta apertura y dinámica: pero no se conseguía dar con un motivo crucial de orientación de los movimientos. La consigna de la insurrección respondía más a esa falta de dirección que a la abundancia y la intensidad de las luchas: una consigna que no representaba un dispositivo político capaz de atravesar las luchas en su desarrollo ni de adivinar su consistencia. La discusión sobre la organización terminó *deslizándose* hacia la insurrección.

38. En este período me instalo en Milán. Primero en via Legnano, en una comuna; luego, después de meses de ir y venir entre Padua y Milán, llega la familia, primero en via Jacini y muy poco después en via Boccaccio. Es una decisión muy dura: la quiero y al mismo tiempo no la quiero tomar, no estoy contento de cómo marchan las cosas, sé que solo desde Milán se pueden resolver los problemas o disolver las dificultades del crecimiento organizativo, que en Milán me espera un trabajo organizativo duro y continuo. Es Paola la que saca las castañas del fuego: está harta de hacer de mujer del profesor de provincias, de fastidiarse entre la intelectualidad mojjigata de Padua y la burguesía corrupta de Venecia, está cansada de que esté lejos de ella, le gusta estar en el centro de los problemas de movimiento: y al final es Paola la que decide el traslado. Ello me da fuerzas: me sumerjo con la cabeza gacha en el trabajo en esa metrópolis que conocía tan poco que la sentía como un lugar inhabitable. Una ciudad moderada, atravesada en su interior por sacudidas extremistas feroces. En el terreno político, los problemas parecen casi irresolubles: una gran incertidumbre sobre lo que había que hacer, pero también –¿por qué no reconocerlo?– una voluntad durísima, ciega, de ganar la apuesta.

En realidad, en aquella fase me había propuesto distanciarme del movimiento y de la organización directa: había que construir, dándole aliento teórico, todo lo que de manera espontánea se había

puesto en marcha en Europa. En esa tarea podía echar una mano, recogiendo dos objetivos: trabajar en Europa para la potenciación de las redes obreras y militantes, y sobre todo tomarme algo de descanso, una tregua de las dificultades internas en el movimiento italiano. Y en cambio... La decisión de mudarme a Milán era ciertamente una chifladura, pero afortunada: el intento de recolocar mi existencia en un lugar en el que el *operaismo* «teórico» pudiera medirse de nuevo con la realidad. El Véneto y Roma eran realidades parciales, Milán recombinaba todas las experiencias: podía funcionar como había funcionado Porto Marghera en la última década. Y así fue.

39. Habiendo vivido entre mi Véneto y la Bassa Padana de mi madre, ir a Milán era ir a la capital. No solo la capital económica de Italia, no solo el centro de los movimientos sociales (mientras Turín, Venecia o Génova eran el centro de las luchas de fábrica): para nosotros los *operaisti*, Milán era la capital de todo el movimiento, la capital política. El ciclo de las luchas, se decía, no había empezado en 1960 en Génova, sino en 1958 con los electromecánicos milaneses. Milán era el centro de una cultura metropolitana que reflejaba la nueva composición de clase. Era una ciudad europea, donde la industria se había establecido mandando sobre la sociedad: no solo sobre la proletaria y obrera, apiñada en las periferias, sino también sobre la comerciante e intelectual, sobre la de las profesiones técnicas y las financieras –esto se respiraba por todas partes–. La industria se mezclaba con la metrópolis en la producción de tecnologías, en el diseño, en la moda y en la rapidísima modernización del consumo.

Milán, renacida en los años sesenta, estalla ahora; hay, como siempre en estas situaciones, una clase obrera muy vivaz no solo en las luchas de fábrica y en el territorio, sino en la vida: una clase obrera que invade la ciudad en los barrios aún populares y se concentra en las periferias alrededor de todos los momentos de interés social –deportivos, musicales o de otro tipo–. Ciudad-fábrica, pero no solo llena de fábricas –sino una fábrica de suyo–. Milán es ciudad metropolitana y al mismo tiempo fábrica de producciones inmateriales que la atraviesan y que en ella se despliegan: periódicos, libros, la

actividad editorial en todas sus formas, y luego los cerebros politécnicos, las ferias y los salones y todo lo demás. Aquí se está siempre en movimiento, aunque desde la Statale los estalinistas intentan neutralizar todo movimiento; aunque el sindicato aquí está más a la derecha que en otros lugares, todavía recalitrante al espíritu del '68. Una situación apasionante para mí, para los nuevos compañeros que llegan a la capital, pero también difícilísima: ¿lo conseguiremos? ¡Había que estar loco para venir a Milán a hacer la revolución!

40. ¡Qué aislados nos sentíamos! Emilio Vesce empieza a ir a la Alfa de Varese con tres chicas de dieciocho años recuperadas en los grupillos de la *Zanzara*, el quincenal estudiantil del liceo Parini. Emilio había vivido el «otoño caliente» en Turín, tenía una enorme capacidad de agitación ante las puertas de las fábricas: de hecho, recupera de inmediato a algunos compañeros obreros que estaban en las líneas y que tenían que refrenarse ante el poder de mando sindical. Las tres muchachas (que luego terminarían en la cárcel, y ahora son profesoras universitarias en el extranjero) parecen figuritas de Panini, con esa curiosa fragilidad con la que se presentan a la salida de miles de obreros de la fábrica. A la Pirelli van Gloria Pescarollo y Gianni Mainardi –el contacto con los compañeros del comité es inmediato, pero solo De Mori se muestra abierto, mientras que los demás están vinculados a otros grupos y se niegan a colaborar con nosotros–. Gianfranco Pancino y Kit Bertoli se mueven en las otras fábricas (la Alfa y la Siemens, la Innocenti y la Borletti, y luego en las demás). Yo mantengo el contacto con los grupos más o menos espontáneos que se reconocen en *Potop* de Milán y alrededores –Como, Pavía, etc.– y con las demás fuerzas de movimiento, empezando por las que trabajan con nosotros en el comité «Contra la matanza de Estado». Magnaghi se traslada de Turín al Politécnico de Milán: a través de él entro en contacto con grupos de urbanistas revolucionarios. Me hago amigo de Facchinelli y del grupo de mujeres y psicoanalistas que se reúne en torno a esa joya de reflexión crítica que es *L'erba voglio*. Ellos me presentan a los chiflados de *Re Nudo*. Pero en Milán las dificultades son mayores que los éxitos. Otras fracciones grupusculares, dentro del propio

Potop, sospechan, en mi esfuerzo en ponerme manos a la obra, si no una actividad escisionista, sí la búsqueda de una empresa política independiente. Desarrollo una obstinación en hacer las cosas de manera independiente, a veces solitaria –pero también una cierta melancolía que incide en el optimismo que nos había hecho llegar a Milán–. Son más fáciles los contactos con los intelectuales de la redacción de *aut aut*: primero Veca y luego Rovatti entran en contacto conmigo por distintos caminos y buscan mi colaboración. Rovatti comprende enseguida que se trata de una iniciativa política seria y nueva; llegaremos a ser amigos de verdad en aquellos años milaneses. Pero las dificultades siguen siendo enormes: en Milán falta, incluso entre los militantes milaneses, un estilo de militancia. Mi estilo y el de los compañeros que están más cerca de mí era provinciano, vinculado a experiencias puntuales, a menudo insensible a las dimensiones de masas –tan importantes cuando se interviene en una metrópolis–. Pero también es cierto que esas dimensiones de masas las percibíamos instintivamente, aunque aún fuéramos incapaces de entrar en acción.

A la espera de tiempos mejores para generalizar la intervención, entro en contacto con algunos compañeros de los colectivos obreros del norte de Milán y de la Statale –Francone Tommei, Romano Madera y Nanni Arrighi, que publican un modesto periódico de reflexión política y de intervención obrera: *Rosso*–.

41. Empiezo a ocuparme de las relaciones internacionales con compañeros y grupos que tenían relaciones políticas, a menudo genéricas, con *Potop*. Son contactos de estudio en el ámbito de las discusiones sobre la lectura de Marx, contactos militantes creados en otros períodos, contactos políticos del *operaismo* en Inglaterra y Alemania: relaciones que con el tiempo madurarán de manera significativa. Empiezo a ir a París, donde me llaman algunos estudiantes de la ENS Ulm que intervenían en las fábricas Citroën junto a un grupo de obreros portugueses encabezados por Manuel Villaverde Cabral –un compañero con el que trabajaré durante muchos años–. De Alemania aparecen Gisela Bock y Karl-Heinz Roth –son, una en la Freie Universität de Berlín y el otro en Hamburgo,

contactos sumamente importantes que pasan a través del conocimiento y el interés que tiene Gisela (por haber estudiado en Italia), por los grupos *operaisti*-. Mientras tanto, entre Alemania y Estados Unidos empieza a construirse un núcleo de compañeros que hacia mediados de los años setenta publicará esa joya de la crítica *operaista* de la izquierda democrática internacional que es la revista *Zero Work*.

Por el momento, trato de poner en marcha sobre todo una plataforma suiza para las relaciones internacionales a partir de Milán: de hecho, aquí confluían grupos de compañeros que trabajaban en el cantón de Tesino con los «trabajadores de la frontera» (la enorme cantidad de italianos que trabajan como obreros en Suiza) o intervenían en las pocas pero importantes fábricas del cantón. Algunos de estos compañeros confluían en Milán, otros vinieron a estudiar Ciencias Políticas en Padua. De esta suerte, tengo ocasión de comprobar la gran expectativa que hay puesta en nosotros en Europa: la sensación de que el '68 en Italia no ha acabado (como en los demás países europeos), sino que dura, y que sea sobre todo la base *operaista* la que lo hace durar, es observado con gran interés. También *Lotta Continua* se extiende por Europa en ese período, adelantándose al trabajo de *Potop*, impulsada por la misma intuición de la importancia objetiva de nuestra experiencia en los demás países.

42. En este clima de profunda incertidumbre se empieza a organizar el congreso de Roma de *Potop*: y en este clima empiezo a trabajar en *Crisis del Estado plan*, el documento de apertura, el informe inicial sobre el que el convenio habría debido trabajar. El texto (con fecha de 25 de septiembre de 1971) representa mi contribución más importante a la organización teórica del discurso de *Potop*: y es representativo de los temas discutidos, de las soluciones, de las utopías organizativas que los militantes tenían en la cabeza.

En los primeros tres parágrafos trato de profundizar, a través de los *Grundrisse*, en el análisis de la relación de capital en su forma monetaria. «Si se considera la producción en su totalidad, la relación de dinero es de suyo una relación de producción», dice Marx: y continúa mostrando cómo, en la figura del dinero, ese capital

que ha creado las condiciones de la producción social puede presentarse como la barrera fundamental para el desarrollo ulterior de las fuerzas productivas. Aquí el dinero ya no tiene la función de mediar entre producción y representación del valor (global) abstracto del trabajo social, sino que es instrumento de dominio sobre el trabajo asalariado y ejercicio de poder de mando sobre la producción social, de manera directa e independiente de la maraña del mercado. Sin embargo, que el dinero termine constituyendo una barrera para el desarrollo de las fuerzas productivas no significa que esa posible ruptura esté cercana, aunque es concomitante con la acción de la subjetividad revolucionaria. Los «subjetivistas» sacan conclusiones catastróficas de esa tendencia –pero se equivocan, no se puede desarrollar sin más una perspectiva insurreccional a partir de ella–.

Así, pues, si las cosas no se presentan tal y como los insurreccionalistas querrían, se trata entonces de definir la nueva línea de desarrollo de la subjetividad revolucionaria. En los párrafos 4-5 procedo en este sentido siguiendo el esquema del «Fragmento sobre las máquinas» en los *Grundrisse* de Marx, que pone el «individuo social» como potencia subjetiva. La relación de capital se ha roto: ahora, por un lado está el sistema capitalista, y por el otro el conjunto del trabajo abstracto consolidado fuera del capital. La nueva subjetividad se construye dentro de esa dualidad –en el interior de y contra el desarrollo capitalista–: lo «político» obrero no tiene necesidad de ninguna mediación para constituirse. La polémica contra la «autonomía de lo político» ha llegado a un grado de completitud lógica y de correspondiente prescripción subversiva. Se mueve al unísono con la crítica del subjetivismo.

Acto seguido intento describir el análisis del funcionamiento del capital en la crisis: leo la teoría de la empresa, ensalzada en el pensamiento y en la práctica capitalistas, como un intento de reconfiguración del poder de mando capitalista, como dispositivo de superación de una posible ruptura de la relación del capital por parte obrera. El capital sabe positivamente de la socialización del sujeto obrero, y se esfuerza en obstaculizarla. Aquí se reivindica, en primer lugar, la inmediatez de la acción social del sujeto obrero,

que se expresa a través de la apropiación directa de la riqueza social producida: se teoriza lo que empezaba a suceder en la realidad.

En segundo lugar, se pregunta cómo pueden moverse las luchas dentro del resquebrajamiento del Estado plan. La atención está puesta siempre en la fábrica, en la empresa; la subversión del poder de mando capitalista sobre el trabajo social se ejerce a partir de la empresa: esta es la tarea táctica primaria de la organización revolucionaria. En estos dos párrafos se desarrolla, en el plano social, una propuesta política de apropiación proletaria; en el terreno de fábrica, una táctica de rechazo, ruptura y sabotaje de la producción. Contra el subjetivismo insurreccionalista, así como contra «la autonomía de lo político».

Y asimismo, «Contra el poder de mando de empresa: la organización de la insurrección de la nueva composición de la clase obrera»: el discurso avanza en este sentido. Ya se había planteado el tema de la gestión de masa de la apropiación social de la riqueza: este es el terreno de la espontaneidad. Ahora se trata de desarrollar un nivel específico de organización revolucionaria y de elaboración del programa comunista. Los dos niveles –apropiación de masas y vanguardia y programa insurreccional– tienen que articularse conjuntamente: la dualidad de figuras y funciones del movimiento se torna en el punto central de toda la temática desarrollada aquí. «Hay que evitar el peligro de la separación de los dos momentos: en tal caso, la acción de la vanguardia está vacía, mientras que la de los organismos de masas está ciega».

¿Era suficiente esta sencilla determinación para disuadir a la vanguardia de dar el salto «de las armas de la crítica a la crítica de las armas»? ¿Era adecuada para la construcción de una vanguardia de masas capaz de desarrollar una lucha de poder? Todavía hoy me lo sigo preguntando. El movimiento parecía creerlo.

La conclusión comenta las páginas de los *Grundrisse* sobre el proyecto comunista. Uno no puede dejar de quedarse impresionado al darse cuenta del modo en que esas páginas han funcionado de manera prescriptiva en la construcción del modelo de organización de *Potop*: no se trataba de un delirio ideológico o de excitación bolchevique, sino de una efectiva lectura de masas de ese texto

tumultuoso y potente. Unos años más tarde, el poder de sugestión de estos textos permanecerá en la *Autonomía* organizada.

43. Un par de años más tarde, con motivo de la traducción alemana del texto, añadido una apostilla que desarrolla tres puntos al objeto de hacer comprensible el discurso para lectores que no habían seguido el desarrollo teórico de la izquierda extraparlamentaria italiana.

a. Crítica del nekeynesianismo que en esos años se proponía en el interior de la izquierda oficial, tanto en la socialdemocracia europea como en la estadounidense. Me parecía ilusorio el intento de establecer, frente al contraataque capitalista que en ese momento era particularmente evidente (estaba desarrollándose la saga de la Trilateral), un equilibrio socialista en el ámbito de la distribución –esto es, una consolidación definitiva del Estado plan–. En este sentido, la polémica iba dirigida contra toda teoría que pretendiera poder equilibrar los efectos de la división social del trabajo. Cuando vuelvo a pensar hoy en aquel período, no me parece que estuviera equivocado.

b. Otro elemento interesante sobre el que llamaba la atención era el hecho de que la teoría de la organización solo puede nacer dentro de una definición específica de la «composición de clase». Pero sobre todo lo importante era insistir en la transformación de la fuerza de trabajo, en la «fuerza invención» en la que se advierten ya atisbos de «trabajo cognitivo» en el interior de la composición proletaria. En los años venideros este discurso se desarrollará hacia la definición de un «nuevo sujeto».

c. Por último, recordaba un sólido principio analítico: hoy la ley del valor (de medida/regla de la explotación) tiende a convertirse en su norma de control. Por consiguiente, «el Estado se presenta como mera violencia y arbitrariedad». El papel de las vanguardias se redefine como resistencia, como «dureza» dentro de la lucha de clase. El equilibrio del dominio capitalista es completamente político: pero, si esto es cierto, la acción de masas tiene que ir acompañada de una acción potente y continua de las vanguardias. El tema de la violencia proletaria vuelve a plantearse sistemáticamente, pero no es aún un elemento específico en el razonamiento organizativo: es aún un adjetivo, no un dispositivo.

Haciendo esto me parecía que había planteado una línea de resistencia opuesta, aunque insuficiente, al «espontaneísmo» y a las teorías de la «autonomía de lo político»; al mismo tiempo, me parecía que había propuesto un modelo formal de organización para el presente.

44. El congreso nacional de *Potop* se celebra en el palacio de Congresos, en el EUR de Roma, en septiembre de 1971. Lo recuerdo como una pesadilla. Habíamos reservado uno de los salones del palacio, éramos muchos entre delegados y curiosos, pero el aire pretencioso de oficialidad que aquella mole de edificio daba a nuestra reunión me resultaba molesto. El día previo habíamos celebrado una conferencia de prensa en la que alguno de nosotros había perdido la cabeza: «Nace el Partido de la insurrección». Esa conferencia de prensa resonará en todas las notas de servicio de las policías europeas –y sobre todo de las italianas– durante años. No en razón del convenio que, como veremos, es duro pero contradictorio y dinámico, sino en razón de aquella conferencia de prensa surreal, empieza a perfeccionarse el proyecto represivo dirigido contra *Potop*.

45. Había preparado el documento *Crisis del Estado plan* trabajando como un mulo. Lo habían impreso lleno de erratas, *in extremis*, como suplemento de *Potere Operaio* semanal. En el congreso no lo leo, lo resumo abriendo la discusión: introduzco el tema fundamental, el desarrollo de una línea coherente que mantenga la distinción entre «ilegalidad de masas» y «militarización del movimiento» y supere su contradicción. Para mí la distinción es evidente: me posiciono sin pero alguno en favor de la ilegalidad de masas.

La discusión se desarrolló de manera caótica, el problema no tardó en convertirse en un dilema. Tenía dudas de que así fuera, porque conocía y apreciaba la ilegalidad de masas, por haberla vivido en las luchas desde hacía diez años: tenía dudas de peso sobre la necesidad y la urgencia de una militarización del movimiento. No tardé en darme cuenta de lo falaz que era ese planteamiento: el error fue hablar de «superación», como si existiera una dialéctica

que pudiera hacer que caminaran juntas ilegalidad de masas y militarización del movimiento. Un error no solo retórico: no había intuido la profundidad de las tensiones que habían crecido y se desarrollaban en algunas de las secciones de *Potop* en favor de una opción militarista. Se trataba sobre todo de Roma (donde hacían cosas serias) y de Florencia (donde, a decir verdad, fue todo una broma). Roma continuó realmente en esa línea hasta la disolución de *Potere Operaio*.

Está claro que cada uno de nosotros –después de piazza Fontana– había entendido perfectamente que los capitalistas y el Estado no tenían ni la voluntad ni la posibilidad de «abrir» la democracia a los movimientos. Habíamos comprendido sobre todo que ese «cierres» no solo era permitido, sino que era promovido por el PCI. Sabido todo esto, es evidente que ello nos empujaba a radicalizar la determinación de las formas, de los objetivos de oposición política al sistema parlamentario y patronal, de las opciones de subjetivación política. Para mí había que conservar y profundizar ese radicalismo, representaba la constante del trabajo de *Potop*; para otros compañeros de la dirección ese radicalismo tenía que transformarse en un verdadero extremismo militarizado –como se puso de manifiesto a partir de lo que sucedió durante el congreso–.

Algunos compañeros romanos intervienen defendiendo la línea de la militarización; algunos boloñeses los apoyan, otros –incluidos algunos toscanos– se acaloran pronunciando homilías insurreccionalistas. La línea militarista es fuerte, emerge con claridad: si al final no es aprobada se debe a que se oponen a ella con firmeza los compañeros de las fábricas (sobre todo los de Marghera) que hacen hincapié en lo inoportuno y en la imposibilidad de realizar el proyecto en esta situación. En ese momento Franco Piperno deja de insistir en esa línea, de la que había sido un elemento impulsor –es, en esta situación, inteligente y pragmático–. Además, está convencido de que una línea de ilegalidad de masas de toda la organización no solo puede cubrir franjas de militarización, sino que al final empujará a las armas a toda la organización. Franco organiza una trampa veterocomunista, sabe que la trampa podría salir mal, sobre todo sabe que las vanguardias obreras del Norte, que están

comprobando los efectos –no positivos– de la lucha armada en la fábrica (donde comienzan a actuar las BR), no se prestarán al juego. Hay compañeros que insisten en la militarización de manera generosa e ingenua; otros de manera estúpida y oportunista: todos sabemos cómo terminará la cosa, a qué conversiones y traiciones tendremos que asistir. La discusión es de verdad, los temas representarán durante una década las condiciones de vida de los movimientos italianos –y las nuestras–.

46. Había entrado al congreso lleno de dudas, salgo de él derrotado, aunque he bloqueado un proceso de militarización que consideraba demencial. Hasta ese momento, *Potop* había sido para mí un lugar de experimentación, de investigación: ahora dejaba de serlo. Siempre que me había metido a hacer política, había puesto mi cerebro, además de mi cuerpo, a disposición de la lucha de clase –pero siempre había conseguido mantener la distancia que hay entre el cerebro y el cuerpo: es una actitud maquiavélica, del mejor Maquiavelo, una condición reflexiva que se resiste a toda forma de cierre, que ahora se presentaba bajo la figura sectaria de la militarización–. Saliendo del convenio, me di cuenta de que allí se querían tomar decisiones que iban más allá, no solo de mi elasticidad en la consideración de la relación política y organizativa, sino más allá de toda percepción correcta, como diría Marx, del «estado presente de cosas». Tal y como se planteaba, el discurso sobre «armar al movimiento» no dejaba posibilidad alguna de reflexión e implicaba decisiones irremediables. Exigía la vida de cada uno de nosotros, es decir, el cuerpo y la cabeza al mismo tiempo. Para aceptar esa decisión hacía falta una vocación, y yo no creía que para militar en *Potop* hiciera falta una vocación.

Potop había representado la continuación de la reflexión revolucionaria de los grupos *operaisti* en este inicio de los años setenta; debía mantener la práctica de la temporalidad larga y eficaz que había caracterizado la avanzada llevada a cabo en la década anterior, en el mundo de las grandes fábricas y del movimiento obrero oficial. Si *Potop* recalibraba su modo de existir y de proceder, tenía que atender más bien a las modificaciones de la composición de clase en

el terreno técnico y político. La aceleración que se había impuesto desde el Convenio me daba miedo –y toda vez que *Potop* era, de todos modos, una criatura mía, me dejaba muy triste–. Recuerdo que la tarde del domingo, en el puente Sisto, discutiendo con Fiora, me eché a llorar, no a lágrima viva, sino como me suele pasar –con los ojos vidriosos– cuando descargo un bloque de ira y de desaliento. Tenía la impresión de haber sido traicionado por *Potere Operaio*, me parecía que *Potop* se estaba yendo por su cuenta. No era solo el mentís a una presunción de paternidad: era el problema de cómo hacer la revolución en Italia, que me había sido impuesto en términos que no podía aceptar y que pensaba que iban a conducirnos a la derrota.

XIV. Potop 1971-1973

1. Después del convenio de Roma regreso a Milán. Daba un cierto empacho cuando nos veíamos entre compañeros después de lo que había sucedido: un poco como volver a verse después de haber perdido la inocencia. Me habían confirmado como secretario nacional, pero en realidad *Potop* ahora era bicéfalo: las parrafadas militaristas e insurreccionalistas escuchadas en Roma resonaban en los oídos planteando una alternativa, por aquí o por allí. No se trataba de un pacifismo que reaccionaba ante una posición militarista: se trataba solo de un considerable sentido común que llevaba a valorar la utilidad o no de una «crítica de las armas». Precisamente en esos días de otoño de 1971 la atmósfera se vuelve plomiza: corría un aire de violencia organizada por el Estado contra los movimientos como pocas veces se había podido sentir.

En lo que atañe a *Potop*, el periódico ya no es suficiente para interpretar la complejidad del momento. La vieja revista volverá a publicarse en noviembre de 1971, pero ya desde el comienzo del otoño se empieza a trabajar en *Potere Operaio del Lunedì*. El número o sale el 6 de diciembre de 1971, el semanal se publicará de manera discontinua desde el 21 de febrero de 1972. La presentación tipográfica es muy buena, está lleno de fotografías. Son los compañeros de Roma los que se ponen manos a la obra, convencidos de haber sido abandonados por los compañeros del Norte, para la organización del «Partido de la insurrección». Tienen que resolver además un problema considerable: algunos compañeros les habían acusado de no haber sido capaces de abrir un proceso organizativo adecuado en el Sur del país. «*Potere Operaio del Lunedì* quiere ser un instrumento nuevo, capaz de llevar a cabo una intervención de masas entre el *proletariado del Sur*»: ¡bienvenidos al Sur!

Grupos de compañeros viajan a Sicilia y Campania. ¿Servirá el periódico (de nuevo semanal), centrado en las necesidades de la intervención, para sostener ese esfuerzo organizativo? Desde Roma, para colaborar en el nuevo órgano de prensa desde el punto de vista periodístico, se envía a Turín y a Milán a algunos compañeros, que se topan con muchas dificultades. En Milán dan la impresión de saber moverse con una cierta destreza en el terreno metropolitano –pero Milán es difícil, los romanos no consiguen ni encontrar una cadena organizativa ya existente en la que apoyarse (ya que la ciudad se había convertido en un caos de movimientos), ni construir una nueva: durante un largo período se quedarán aislados—. En Turín las cosas se ponen aún más difíciles para los compañeros romanos: aun apoyándose en un punto organizativo consistente, no tardarán en verse estrujados entre la frenética propaganda socialrevolucionaria que *Lotta Continua* desarrolla en los barrios de la *banlieue* y las prácticas militaristas de las BR, que están afirmándose en las fábricas. Mientras tanto, en Porto Marghera se elabora un cierto alejamiento del centro de *Potop*: ni siquiera se reparte *Potere Operaio del Lunedì*, el comité de Marghera empieza a producir su propio periódico: *Lavozo zero*.

2. En lo que respecta al viejo *Potere Operaio*, que continúa publicándose como revista, lo sigo dirigiendo yo y en él conviven las dos líneas que habían empezado a formarse en Roma. Entre noviembre de 1971 y mayo de 1972 salen cuatro grandes números. El estribillo es: «Dirección obrera de las luchas». Es difícil explicar lo que quería decir: podía remitir al tema organizativo, a la autonomía obrera organizada, o querer decir, en términos soviéticos, línea obrera de dirección política. Igualmente equívoco era el otro título que aparecía: *Democracia es el fusil al hombro de los obreros*. Mientras la discusión sobre armar al movimiento enloquecía, en realidad no se sabía en manos de quién tenía que estar ese fusil.

Mucho más serio es, en las páginas de estos números, el análisis de los procesos de reestructuración económica e industrial en marcha: causa impresión percatarse de lo inmediatas que fueron la respuesta tecnológica y la reestructuración productiva del

ciclo laboral por la parte capitalista después del «otoño caliente». Resulta particularmente impresionante la introducción feroz y omnívora de instrumentos automáticos, que las crónicas obreras y los análisis teóricos en la revista recogen inmediatamente. Más difícil resulta adivinar la evolución (¿o incluso la transformación?) de la composición social (técnica y política) del trabajo. La revista extiende el análisis teórico mucho más allá de la mera presencia organizativa (que en este período se ha agrandado: hay aún cuatro-cinco mil activistas de *Potop* militando): por ejemplo, el análisis de las luchas y de las estructuras productivas en el Sur es muy amplio, aunque no viene acompañado de un proceso organizativo adecuado.

3. Mientras tanto, en Milán suceden todo tipo de historias. Aún hoy sigo sin poder entender cómo pudo pasar, pero *Potop* conquista la calle. Éramos los que habían llegado en último lugar, en fuerte competencia con *Lotta Continua* y *Avanguardia Operaia*: luego estaban los del *movimento studentesco*, que si se topaban con un militante de *Potop* le pegaban, considerándolo sin más un provocador. Tenía que haber una áspera crisis social para que, en tales condiciones de dificultad, *Potere Operaio* construyera en poco tiempo uno de los sectores más vivos en la agitación callejera. Yo sigo el trabajo de fábrica: ahí se encuentran pocos agitadores de los demás grupos —hay un momento en el que empezamos a estar solo los de *Potop*, algunos apéndices dispersos de LC y los primeros obreros de las BR—. Tal vez de aquí, de la participación obrera directa, viene la presencia de *Potop* en las calles, a la que no tardan en sumarse grupos de estudiantes y sobre todo las primeras bandas proletarias de la periferia y del interior de la provincia. Había habido una prehistoria, vinculada a *Quaderni Rossi*, en Varese y Como, en la Brianza y en la provincia de Lodi: ahora se reúnen todos en Milán. Hay una fotografía que aún me provoca una sonrisa, cuando pienso en el pasmo que me dio cuando me vi, jencabezando a toda prisa una gran manifestación que entraba en piazza Duomo! Era el lugar prohibido por definición para un revolucionario lombardo: ¡había ganado mi apuesta de provinciano migrante, mal que le pese a Manzoni!

Sin embargo, el 11 de diciembre del 71 *Potop* sufre un gran revés: la policía encuentra 253 cócteles molotov preparados, la noche antes de la manifestación del 12, y cuatro o cinco compañeros son detenidos. ¡Mejor no hablar de las reacciones de los demás grupos y de las del *Corriere della Sera*! Tengo que empezar a encargarme del «socorro rojo»: en esa fase la relación con los abogados y los jueces no solo es fácil, sino que es de cooperación activa en la defensa ante la represión. La herida del 12 de diciembre estaba aún abierta no solo entre los militantes, sino también entre la intelectualidad inclinada a la izquierda: había violencia y no la habíamos inventado nosotros. Es entonces cuando empiezan los asesinatos de compañeros por parte de la policía.

4. Pero mientras tanto: 11 de marzo de 1972, *Ha caído un revolucionario*. Con este título *Potere Operaio del Lunedì* da la noticia de que Giangiacomo Feltrinelli ha resultado muerto mientras preparaba un atentado en una torre de alta tensión cerca de Milán. De Giangiacomo hablaré dentro de poco –aquí recuerdo el escándalo que esa declaración repentina provocó entre los bienpensantes de izquierda–. Era mejor pensar que Feltrinelli había sido asesinado por dios sabe quién y transportado y arrojado bajo la torre por oscuros designios de provocación: no se podía reconocer que se había abierto un proceso de lucha armada provocado por la feroz respuesta de Estado a las luchas obreras. Aquella mañana del 11 de marzo estaba en via Legnano: llega Raffaello de Mori, uno de los líderes de la Pirelli, con la edición especial del *Corriere d'informazione* – aparece la fotografía de Gangi, descrita como la «de un desconocido» muerto durante un atentado–. Nos quedamos consternados: reconocemos de inmediato a nuestro compañero en la foto. Luego llegan otros compañeros a via Legnano. Esa tarde viajo a Florencia y allí me reúno con la dirección: decidimos dar su nombre a aquel caído y reconocer que lo que estaba haciendo era un atentado, reivindicándolo de esa manera.

5. En mayo es asesinado Calabresi. En los movimientos, así como en buena parte de la opinión pública de izquierda, hubo un consenso

unánime. Se dijo que era una venganza –¿pena de muerte?–. A nosotros no nos parecía bien llamar así a aquella cosa terrible que es un homicidio político. *Muerte de un policía*, titulaba *Potere Operaio del Lunedì*. Un acto de justicia, entonces –¿justicia proletaria o justicia a secas?–. Teníamos la impresión de que se estaba entrando en territorios desconocidos y peligrosos. No se sentía lástima por la persona asesinada –lo que ya es bastante terrible–, había confusión y amargura porque también por parte del movimiento se había empezado a matar. Por los rumores que circulaban, muchos se habían propuesto sacrificar aquel símbolo de la represión, aquel hombre considerado culpable del asesinato de Pinelli: ¿significaba algo esa condensación de odio sobre un representante de la policía? Creo que en ese momento todos comprendieron que el mecanismo de muerte puesto en marcha el 12 de diciembre ya no iba a poder detenerse. El problema no era si había sido justo o no aquel acto de justicia proletaria: la pregunta era dónde iba a terminar esto. La responsabilidad del Estado (y de los Partidos que empezaban a in-troyectar cada vez más una actitud represiva) era evidente: después de la muerte de Calabresi solo cabía esperar un agravamiento de la represión armada de los movimientos sociales. Sin embargo, tras el acontecimiento hubo un período de calma chicha.

También resultó extraña la falta de indignación de la «mayoría silenciosa» –como si ella también hubiera sido consciente de la congestión letal que habían provocado las iniciativas represivas anteriores–. Se empezaba a plantear la pregunta, no de si era justo o no matar, sino de quién terminaría ganando aquella competición delirante.

6. En los primeros días de junio se reúne en Calenzano, cerca de Florencia, una asamblea de cuadros militantes de *Potere Operaio*. Franco Piperno me sustituye en la secretaría nacional, yo asumo la responsabilidad del trabajo internacional que precisaba de una reorganización. Estamos así en la tercera secretaría, en la tercera línea política de *Potop*. Con Magnaghi se había intentado entre 1970 y 1971 una operación de unificación de los grupos, desplazando más a la derecha el eje político de *Potop*; mis secretarías habían sido «centristas», la «dirección obrera» debía ser el punto central

e independiente en la conducción de la línea política; con Piperno es el momento de la organización del «Partido de la insurrección», que dio paso a una simplificación máxima del programa (renta antes que salario, apropiación antes que contratación, lucha antifascista...) en términos bastante extremistas. Paradójicamente, yo estaba de acuerdo: ante los apuros que padecía el proceso organizativo emprendido por la parte obrera, en el bloqueo que ya todos percibíamos, bien merecía la pena seguir una situación que estaba llegando al extremo. Si esta última experiencia también terminaba saliendo mal, la existencia misma de los grupos habría servido para mostrar su propio agotamiento: nos habríamos encomendado entonces a la autonomía obrera, que estaba creciendo en paralelo a la crisis de los grupos. En esos meses me encargo de la preparación del número 49 de *Potere Operaio*, que se publica a finales de junio: es el intento postrero de hacer una síntesis organizativa y política. La frase de la portada, *La fuerza de repetir el Turín del 3 de julio*, de corso Traiano, es un resumen adecuado del propósito insurreccional, de masas, concebido en ese momento. Pero lo que es más interesante en este número es la enorme cantidad de materiales de luchas de clase en Europa que en él se recogen: luchas en Gran Bretaña, Francia, Alemania. Vuelve el discurso sobre la Europa «eslabón débil» de la cadena imperialista, y un artículo de Rob Rowthorn (un compañero profesor en Oxford) sobre las políticas estadounidenses respecto a Europa introduce el tema del neoliberalismo naciente como estrategia del capitalismo occidental.

Pero en este número hay también una sobreabundancia de análisis sobre la transformación del trabajo en las fábricas que acompañaba (y en parte anticipaba) mutaciones profundas del modo de producción. Hay dos artículos en particular, «Producción del mercancías mediante el poder de mando» y «El nuevo sindicato», que se adentran con vigor en este terreno de investigación e intervención. El primero resume el giro liberal y el desacoplamiento revolucionario del poder de mando capitalista respecto al funcionamiento de la ley del valor. El segundo sigue la metamorfosis del «sindicato nuevo» (la FIOM de Trentin) desde la línea del antagonismo a la decisión de convertirse en una variable interna del poder de

mando: un insensato cambio «corporativo» que hace que el sindicato se mueva desde el interior del poder de mando capitalista en la fábrica, precisamente cuando este se desplaza sobre la producción social y se organiza en el capital financiero. Estos finos análisis, que reaparecerán en la literatura de la Autonomía, dan paso al último intento de dar una indicación política para el proceso organizativo. Tres artículos («Preparar la insurrección», «Del gueto a la base roja», «De la base roja al Partido») registran la idea de organización nacida en el Convenio de Roma. Si se coteja el contenido de estos artículos con el documento *A las vanguardias* de Magnaghi –de solo un año atrás– uno se da cuenta de cómo había cambiado la perspectiva política y con cuánta intensidad se interpretaba el paso de la reestructuración capitalista que se había iniciado en aquellos años. Se entendía perfectamente la dimensión política de ese paso. El ‘68 lo había desbaratado todo, el ‘69 había puesto todo en tela de juicio y había mostrado el surgimiento de una subjetividad que ya no cabía en la relación de fuerza fordista y keynesiana –empezaba el postfordismo, aunque habrán de pasar muchos años antes de que este fuera reconocible con sus rasgos característicos–. Quedaba el proyecto de gestionar de manera directa, como grupo, como Partido, este paso: esta fue la gran ilusión de los compañeros romanos de *Potop*. En realidad, no se percataban de que ellos mismos hablaban ya del Partido más en términos de autonomía que en términos bolcheviques. La temática misma de la renta abría a la autonomía social del trabajo productivo más que a las vanguardias obreras en la gran industria. En el horizonte se empezaba a vislumbrar el desarrollo multitudinario de la autonomía, antes que el perfilarse de las estructuras de acero del partido.

7. Giangiacomo Feltrinelli. Nos habíamos visto algunas veces y siempre habíamos discutido largo y tendido. Era el gran editor, el editor de los premios Nobel –pero yo nunca me vi con él como editor–. A comienzos de los setenta vino a verme a Padua y discutimos largo y tendido. No me convencía su tercermundismo, su guevarismo. Los presupuestos de su discurso político descansaban en un análisis confuso y angustiado del «golpe de Estado

reptante» de la burguesía, que a su parecer estaba ya en marcha: pensaba que había que preparar una resistencia, una guerrilla basada en puntos fuertes de la organización de clase, y que había que ponerse a construir inmediatamente la resistencia desde la clandestinidad. No estaba de acuerdo: pero era un compañero honesto, que presentaba sus tesis con una especie de adusta ingenuidad.

Cuando se le planteaban problemas en la discusión prefería callar, no responder, pero te dabas cuenta de que tenía la cabeza dura, que había sido adiestrado para decidir al final, él solo. Incluso cuando se le planteaba un terreno de discusión, tenía que cerrarlo él: y ello no quería decir que lo hiciese siguiendo la media de los pareceres de los demás. Lo vi algo más tarde durante dos días enteros, como huésped mío en Asolo. Había amistad y sinceridad en esos días. Discrepábamos sobre el análisis de la situación, que para él se precipitaba ya hacia el fascismo: yo replicaba planteando la imposibilidad de una experiencia fascista al nivel de desarrollo que el capitalismo había alcanzado en Italia y en Europa; y le decía que la espontaneidad de masas era, en aquella fase, una potencia que no podía encajar inmediatamente en estructuras organizativas, por más que funcionara inequívocamente en términos antifascistas; por último, que la organización de la insurrección era algo serio, que tenía que pasar a través de las masas –que no bastaba la buena voluntad ni la teoría de los «focos de guerrilla» para resolver el problema–. Encontramos un punto de encuentro: lo propuso Nanni Balestrini. Él estaba echando el cierre a la revista *Quindici*, aquella obra maestra tipográfica y literaria de sabor sesentaiochista en la que se había agrupado el *Gruppo 63* y que en los últimos números se había politizado mucho. Precisamente a raíz de esa politización la revista había dejado de funcionar: Eco, Balestrini, Guglielmi, que estaban en mayoría, querían (contra Giuliani y Arbasino) transformar la revista en un órgano político. Nanni propuso hacer una revista para permitir que los de *Potere Operaio* y Giangi Feltrinelli pudieran discutir en la nueva hoja. De este modo nace *Compagni*, –y se lee «compañeros coma»–.

8. *Compagni*, –Periódico político mensual, núm. 1, abril de 1970; núms. 2-3, mayo-junio de 1970, y ahí termina la aventura–. Es una cosa abultada, 64 páginas, director Nanni Balestrini, redactor Bruno Crimi. La maqueta es de Giuseppe Trevisani. Tras el cierre de *Quindici*, de los cuatro editores que habían sostenido el periódico solo queda Feltrinelli. Pero este periódico no nace del dinero de Feltrinelli, sino sobre todo del hecho de que Giangiacomo quiere intervenir en primera persona y llevar su línea política al debate: así, pues, se da esa extraña alianza entre los *operaisti* y los tercermundistas de Feltrinelli. En el primer número aparece una entrevista con el editor. Para presentarla se lee:

G. G. Feltrinelli está fuera de Italia desde hace varios meses. Sobre la supuestas razones de esa ausencia los llamados periódicos de información han formulado hipótesis y deducciones que –por lo demás– nunca se han visto confirmadas con datos precisos. La entrevista que publicamos a continuación está fechada a finales de enero, es decir, en el momento de mayor violencia de la campaña de un cierto tipo de prensa contra el editor milanés.

El punto de vista de Feltrinelli es claro: la situación italiana es grave, está madurando un golpe de Estado, la crisis es irresoluble y el ejecutivo se está ya involucrando en maniobras antidemocráticas... ¿exagerado? Tal vez: pero seguramente el compañero Feltrinelli recibía sus informaciones de los grandes *milieux* de la banca y de la industria italianas, donde en efecto circulaban discursos de ese tipo.

La revista está concebida de manera muy profesional, hay 10-15 páginas de información internacional, anónimas pero bien hechas; luego hay una segunda parte monográfica sobre un tema de política internacional; una tercera parte de orden interno y luego una parte de crítica de la ideología. Por último, un especial. Está claro que toda la primera parte de noticias y discusión de política internacional está inspirada por Feltrinelli: se analizan las luchas del Tercer Mundo, en particular la lucha armada. En cambio, la parte dedicada al país y a las luchas obreras es exquisitamente *operaista*: en ella colaboran Lapo Berti, Magnaghi, Giuseppe Bezza, etc.; sobre la crítica de la ideología resulta divertido encontrar a Luigi Nono junto a Sandro Serafini y el Comité Obrero de Porto Marghera, o

Luciano Ferrari Bravo junto a Sebastiano Vassalli y Corrado Costa. Los dos especiales publicados constituyen tal vez lo más logrado de estos números. El primero es un gran trabajo hecho por dos filósofos, Guido Neri y Paolo Gambazzi, sobre «La revolución de la Revolución cultural proletaria»; el segundo es un informe sobre las luchas obreras en la Europa capitalista, a la que contribuyen grandes personajes como Vassilicos, Cabral, Vilar, así como Bologna, Daghini, Bezza, etc. ¿Qué puede decirse de este intento de revista que termina después de dos números porque su editor ha pasado a la clandestinidad? Que es el intento de hacer una revista global, que unía el punto de vista obrero al de las luchas anticoloniales. A juicio de Feltrinelli, el elemento que podía unirlos era la lucha armada: argumento prematuro en la situación italiana y, habida cuenta de los movimientos, imposible de defender en términos estratégicos. La revista, a pesar de la riqueza de los materiales y la elegancia de su factura, no funcionó desde un punto de vista comercial, aunque estaba bien distribuida, no tiene seguimiento. Aunque *Quindici* se distribuía en el circuito comercial (aunque entre 1967 y 1970 circulaban cientos de periódicos de extrema izquierda), el mercado estaba ya saturado. En definitiva, el límite del periódico es político además de teórico.

9. Nos vimos otra vez después, cuando Gangi ya había pasado a la clandestinidad. Le habíamos echado una mano para salir de Italia por los senderos de contrabandistas que atravesaban las montañas del lago de Como. Se habla poco de política cuando nos vemos, cada uno conoce el punto de vista del otro, no hay muchos puntos de contacto, en común hay solo una fuerte elección de campo.

¿Cómo era el hombre? Ya hemos hablado al respecto. Era una persona que cuando tomaba una decisión lo hacía a través de la acción. Así me pareció a mí, pero también Brega, el director editorial, así como Balestrini y otros me lo han descrito así. Me contó horrorizado cómo su madre se movía en Rolls-Royce entre Italia y Suiza por temor a la revolución comunista, con una caja de joyas y un Leonardo en el maletero –y mencionaba los discursos que había escuchado durante el «otoño caliente» entre capitalistas y militares,

banqueros y periodistas, en los despachos del poder-. Odiaba a aquella gente, odiaba su cinismo, el chantaje político, la corrupción, la inmoralidad de la clase empresarial y burocrática crecida dentro del *Welfare State*, detestaba a aquella burguesía que por odio anti-comunista no sabía elegir entre fascismo y democracia. Educado como empresario, quiere serlo también de la revolución: en Secchia, Castro, Che Guevara y en los demás dirigentes revolucionarios de la Internacional Comunista que había conocido veía a «empresarios políticos» –se sentía como su hermano-. Era un hombre honrado. En los últimos meses de su vida, cuando estaba en la clandestinidad, se dedicó a montar una organización insurreccional: actuaba entre gente aún vinculada a ideologías grupusculares y sectarias, que no habían cedido jamás la dirección del movimiento a nadie. Descubrió antes de morir toda la miseria de un movimiento que no conseguía activarse para llegar a comportamientos de masas subversivos –no tuvo nunca ninguna posibilidad de éxito-.

10. En ese período empiezo a encargarme de nuevo del «trabajo internacional» para *Potop*. En Alemania, la transmisión y la expansión del debate en el interior de *Potop* (y luego de la Autonomía) se da a través de dos editoriales: Merve Verlag en Berlín y Trikont Verlag en Múnich. Al principio se trata de relaciones circunstanciales –son sobre todo los extranjeros los que vienen a buscarme-. El Instituto de Padua, ya entonces, es un punto de referencia y para muchos suizo-italianos y alemanes se convierte en un puerto de destino –mucho más que Milán-. En Alemania las cosas van más deprisa. Como ya he contado, conozco a Gisela Bock, una historiadora berlinesa que había estudiado la filosofía del Renacimiento, una compañera de una sensibilidad y una cultura formidables. Gisela traduce algunos de mis escritos y me pone en contacto con Karl-Heinz Roth, que llegará a ser un gran amigo. Juntos presentamos *Crisis del Estado plan* en la Freie Universität, en una discusión feroz entre K-H Roth y Altvater –entre aquel médico de Hamburgo que se estaba haciendo *operaísta* y el economista marxista de Berlín que desde entonces proscribió nuestras obras-. Recuerdo aquella discusión como algo terrorífico: se trataba de un aula-anfiteatro

llena de gente, habría unas 4000-5000 personas, los dos *discutants* que hablaban a toda velocidad, tanta que yo era incapaz de entender nada, y luego de vez en cuando me daban la palabra y estoy seguro de que lo que decía no venía a cuento. Fue una pesadilla. Después Gisela Bock me paseó por todos los cenáculos intelectuales alemanes, de Múnich a Baviera (los directores de cine alrededor de Volker Schlöndorff) y Hannover (los psicoanalistas en torno a Brückner), en Berlín (los políticos): mis éxitos fueron escasos por no decir nulos. En Alemania, con *Potop* no se entraba en los ambientes que se habían formado en el '68 –ambientes antiautoritarios antes que marxistas–. *Lotta Continua* tuvo mucho más éxito. En Fráncfort los encuentros con el grupo dirigente de *Revolutionäre Kampf* (Joschka Fischer y Dany Cohn-Bendit) fueron muy negativos, a pesar del trabajo que habían llevado a cabo allí los *potoppini* Bifo y Giovannelli. En cambio, algo más tarde fue positiva la intervención organizada por Emilio Vesce en la Volkswagen en torno a Hannover: allí se formó un grupo considerable de obreros y, entre 1972 y 1973, tuvo lugar en París una reunión de coordinación de los obreros de las fábricas automovilísticas (FIAT, VW y Renault).

Mientras tanto se trabaja también en Francia. En París se constituye el primer grupo de *Potop* en el extranjero. Hay ya dos compañeros de Turín; para la financiación se empiezan a hacer intercambios de cuadros: es así como, a través de algunos pintores, Montesano (el responsable del grupo *potoppino*) conoce a Félix Guattari y sobre todo se hace muy amigo de Gilles Deleuze. Enviamos a París a un cierto número de compañeros: de Padua, Bettini; de Milán, Bezza; y también otros de Bolonia, en particular un grupo de prófugos después de los primeros enfrentamientos con la policía que tuvieron lugar en Milán y Bolonia. El encuentro con Yann Moulier y con Manuel Cabral es decisivo. Se forma un grupo de compañeros en la ENS de rue d'Ulm, donde acudo a dar una serie de conferencias. Los compañeros empiezan a publicar unos *Cahiers pour l'intervention*. Ya en 1972 se traduce al francés el opúsculo *Potere operaio alle avanguardie per il Partito*. También en Gran Bretaña y en Estados Unidos se forman grupos. Al cabo de poco tiempo, se organiza en Zúrich una oficina europea de trabajo político de *Potere Operaio*

—que sin embargo floreció y fue mil veces decisiva después de la ruptura de 1973—. *Last but not least*: fui a Lisboa con Cabral, después de la Revolución de los Claveles. Exploraciones en el agitado *milieu* izquierdista después de un derrocamiento del poder fascista, que no consiguió orientarse hacia una verdadera revolución social.

A todos los compañeros les intimaba (por así decirlo) a que tradujeran *Obreros y capital* de Tronti. Debían pitarle los oídos a Mario de tanto como se habló de su libro —del que extrañamente nunca se retractó—.

II. El trabajo que hice en aquellos años entre Zurich, Berlín y París me reconfortaba de las dificultades italianas. Ya no podía más con las histerias grupusculares: cada vez que surgían problemas en la gestión de *Potop* nacional, me trasladaba a la sede de trabajo internacional en Zúrich. Allí se combinaban un cierto cansancio por el constante trabajo de orientación política que tenía que hacer con los italianos y que me parecía tan pedagógico que resultaba pesado —las nuevas generaciones no tenían la misma madurez que las que habían vivido la experiencia de los años sesenta— con el placer de un trabajo europeo que se presentaba como una aventura. Convencido, como estaba, de que el desarrollo capitalista determinaba condiciones revolucionarias en el punto más alto de su desarrollo, cada vez que tomaba contacto con las luchas obreras en Francia o en Alemania tenía la impresión de vivir una experiencia más alta y significativa que las que vivía en Italia —¡menuda estupidez!—. Con ingenuo provincialismo, llegaba casi a desconcertarme que los modelos de militancia practicados en las regiones del norte de Italia funcionaran mejor que los métodos parasindicales construidos por los grupos de intervención de la izquierda extraparlamentaria en Francia o Alemania. Para nosotros, la coinvestigación hecha atravesando los flujos migrantes del sur al norte de Europa seguía produciendo acción política: teníamos una experiencia política excepcional, una formidable capacidad de investigación y una capacidad de producir lucha y subjetividades subversivas sin parangón. Los escritos *operaisti* de todos los años setenta no funcionaron directamente fuera de Italia como instrumentos intelectuales de

reconstrucción de una crítica de la economía política: lo que ha funcionado han sido los métodos de intervención.

12. Cuando empezó la aventura de la *Autonomia operaia*, ya ni siquiera tenía la obligación de informar de lo que estaba haciendo fuera de Italia: mis viajes ya no servían para sostener grupos de compañeros que hacían el trabajo político para *Potere Operaio* en el exterior. La propia oficina internacional de Zúrich, que se había sumado a la *Autonomia*, perdió sus (casi inexistentes) caracteres burocráticos para convertirse en un lugar de encuentro de los diferentes grupos de militantes autónomos europeos. En particular, fue importante la huelga de la Opel en Colonia, que luego se extendió a muchas otras fábricas de automóviles para terminar con la victoria de los obreros inmigrantes. K-H Roth escribirá una narración formidable de esa huelga.

13. Seguía dando clases en Padua, el Instituto trabajaba a pleno rendimiento. En 1972-1973 di las conferencias sobre Lenin publicadas con posterioridad en enero de 1977 con el título *La fábrica de la estrategia: 33 lecciones sobre Lenin*. Fue un ejercicio directamente político, contra el dogmatismo de la lectura leninista que nos llegaba de la Tercera Internacional, y contra la recepción milagrosa de la insurrección y el misticismo de la organización que propagaban los círculos marxistas-leninistas. Releyendo a Lenin en nombre de la autonomía obrera, trataba de construir «una lectura marxiana del marxismo de Lenin», es decir, de usar a Lenin contra los «leninistas» –en definitiva, trataba de reconstruir desde abajo, contra toda ortodoxia, el pensamiento de Lenin: una lectura que hoy llamaríamos foucaultiana–.

Las lecciones empezaban con una reflexión sobre «Lenin y nuestra generación»: ¿qué significaba Lenin para quienes habían hecho el '68? Siguiendo el método de remitir las instituciones a la base material que la lucha de clase constituía, recorría el camino de Lenin desde una teoría del capital a la teoría de la organización construida partiendo de la composición material de la clase obrera de su presente. El ingreso de la clase obrera rusa en la época de la

gran industria indicaba una composición masificada del trabajo obrero: esta daba pie a la concepción y a la práctica del «partido fábrica». Pero este partido fábrica se mueve en una situación de desarrollo retrasado, no está basado en la totalidad de la condición de clase: Lenin se ve obligado a adaptarse a esa parcialidad del desarrollo ruso, donde a duras penas puede darse una vanguardia económico-política de clase obrera dentro de una sociedad campesina enorme y atrasada. De esta suerte, el partido fábrica será solo la vanguardia de un desarrollo por venir.

De la teoría de la organización a la estrategia de la revolución: en este tránsito, realizado en el interior de la condición rusa, resulta fundamental la *independencia* de la clase obrera. A todo reformismo que exige alianzas políticas y mediaciones económicas para la lucha de clase, Lenin contrapone un punto de vista subversivo, radicalmente unitario en su hacerse proyecto: una respuesta adecuada en la lucha por la democracia obrera, contra el zarismo y el subdesarrollo. La función de vanguardia que el Partido ejerce está condicionada por los desequilibrios del desarrollo, garantizada por la necesidad de no dejarse dominar por estos, y respaldada por el diseño político de un nuevo proyecto: el partido es la revolución, es la construcción material de un nuevo mundo. A la luz de esta narración y de esta determinación histórica de la progresión implacable del diseño leninista, se debía –con el mismo método– proponer para Italia, para Europa, un nuevo modelo de organización adecuado a la composición actual de la clase obrera (que no era desde luego la de Lenin).

Lenin era un prototipo metódico. Cosificando su análisis se perdía su eficacia: se trataba de hacerlo vivir en la investigación. Aquí el objetivo era el ataque al bolchevismo sectario del «Partido armado» que empezaba, con los primeros focos de guerrilla, a presentarse en la escena política. Por otra parte, se criticaba toda insurgencia del espontaneísmo insurreccionalista. El camino que había que recorrer era distinto: ahora nuestras fuerzas se encontraban situadas sobre la fina lámina que separaba la época de la acumulación industrial de la ganancia de la de la acumulación social de las rentas: a partir de este tránsito, se trataba de reinventar el proceso organizativo –de

extender la lucha sobre el salario en la fábrica a la lucha de poder en la sociedad—. La organización del «obrero social» no podía reducirse ni al «ataque relámpago» de las BR ni al «levántate y anda» del espontaneísmo más o menos armado. Había un deseo de poder que atravesaba las nuevas formas de la composición del trabajo, que tejía la nueva cooperación laboral: sobre esto se trataba de movilizar tanto a la masa como a la vanguardia del movimiento.

14. Para profundizar el análisis sobre este terreno, las lecciones enlazaban con la teoría leninista del Soviet. ¿Qué significa hablar de los Soviet hoy? Para empezar, hacía hincapié en la función que tuvieron las luchas de los Soviet rusos en la producción tanto de efectos directos en las constituciones occidentales como de efectos retardados en la reestructuración constitucional de Occidente: entre estos últimos, el tratamiento keynesiano de la potencia de la «demanda efectiva» y el paradigma de la «estabilidad a la baja del coste del trabajo». Pero, sobre todo, significaba entender el impacto del modelo Soviet en la gestión comunista de la lucha de clase: para Lenin, el Soviet, como antes la Comuna parisina, representa —en el corazón del proceso revolucionario— la «forma recobrada» de la acción de la clase obrera. ¿Pero podía el Soviet presentarse, hoy, como órgano del poder obrero? La respuesta era compleja. Desde luego, la concepción de los Soviet como órganos (y/o vértices) del poder está planteada en el discurso leninista: pero el propio Lenin la evita. En Lenin no cabe la ilusión de que el Soviet pueda ser un «gobierno», del mismo modo que no cabe la presunción de que, en la concepción soviética, pueda haber resonancias del pensamiento weberiano: «La forma burguesa de la gestión racional del poder no consigue aplicarse a la lucha de clase, de tal suerte que termina superponiéndose —y finalmente separándose— del tumulto irracional de los contenidos proletarios». En este sentido, procedía a una comparación entre el concepto de Soviet y la composición de clase actual e identificaba dos aporías: la que se crea entre socialización del poder e insurrección; y la que se plantea entre el «sovietismo de las masas» (la estrategia atribuida a la clase) y la mediación política del proceso insurreccional (la táctica encomendada al Partido). La

solución teórica que buscaba contraponía una concepción del poder como «absoluto no dialéctico» en Lenin a una concepción del poder como «absoluto dialéctico», propia de la experiencia de la actualidad. De este modo, quería subrayar con ello que hoy nos encontramos frente a una nueva figura del poder –más parecida a la foucaultiana: una figura del poder como «guerra civil» siempre abierta, como «insurrección virtual»–. Esta visión del poder recorre toda la literatura (y también la práctica) de la *Autonomía*.

Resumiendo: en Rusia el Soviet no cumple con sus cometidos porque está arraigado en una realidad demasiado atrasada. Pero el proyecto teórico leninista tiene un valor que supera su aplicación individual rusa. En ese caso había funcionado solo como utopía, como motor ideal de una gran conmoción. Sin embargo, Lenin nunca se sirvió de la teoría para falsificar la realidad: el esfuerzo leninista de no ideologizar los Soviet nos devuelve el Soviet como una de las hipótesis resolutivas de la ambigüedad de la lucha obrera, como proyecto de una institución obrera siempre buscada, instalada entre la clase, el movimiento y el poder. A nosotros nos tocaba la tarea de devolver a la teoría del Soviet su utilidad política de contrapoder: redefinir el capital (y su Estado) como lugar de una lucha de clase siempre abierta, y asestar, en el momento más alto del desarrollo del capital, la respuesta de clase más radical. Desde este punto de vista, el discurso leninista sobre el Soviet sigue siendo hoy una gran hipótesis de la ciencia obrera.

15. A propósito de los *Cuadernos filosóficos* de 1914-1916 de Lenin, me preguntaba: ¿dialéctica como forma recobrada en el pensamiento de Lenin? Los *Cuadernos filosóficos* parecen dar una respuesta positiva. La de Lenin es una lectura nerviosa de la *Lógica* de Hegel: situada en el momento más agudo de su reflexión, en medio de la crisis bélica y de la decisión revolucionaria. Es curioso que en la obra de Mao Zedong haya dos escritos de 1937 (en plena reconstrucción estratégica de la Revolución china), *Sobre la contradicción* y *Sobre la práctica*, dedicados a la dialéctica hegeliana. Estos dirigentes revolucionarios escriben, uno mientras transcurre la Primera Guerra Mundial y antes de regresar a Rusia; el otro mientras está

atrincherado en las montañas de Yenán a la espera de reanudar la marcha hacia el poder. ¿Para qué sirve releer en esa contingencia la dialéctica hegeliana para estos dos autores extraordinarios? En Lenin, la dialéctica, redefine por encima de todo un contexto ontológico de relaciones dinámicas, luego se reconoce en ese contexto no mecanicista, no determinista, sino materialista y corpóreo, vital: dialéctica como producción. Por último –apología de la praxis– la dialéctica se torna en el instrumento de construcción y conquista de la subjetividad. Lo mismo puede decirse de Mao.

Así, pues, la dialéctica es una máquina política que produce «insurrección»: el discurso sobre la dialéctica en Lenin se convierte también en una intervención en el debate interno de *Potop*. Después de haber tratado el tema de la relación entre composición de clase y «organización» en el pensamiento leninista, se entiende la «inversión de la praxis», retomando de manera significativa el lema de *Potop*: *la insurrección viene antes que la organización*. Esto significaba en nuestro dialecto que el movimiento venía antes que el Partido.

En el mismo período escribía un ataque feroz contra la dialéctica hegeliana (en un artículo titulado «Hegel y la filosofía del derecho»), reconociendo la dialéctica como instrumento central de la ideología burguesa: así, pues, ¿por qué apruebo los estudios sobre la dialéctica hegeliana de Lenin? Porque Lenin leía la dialéctica precisamente como Gramsci: «*contra* El Capital» –que era lo que hacíamos nosotros–. Tiene importancia señalar que esa insistencia leninista conducía, a través de la lectura de Hegel, al concepto de una productividad superior de la acción de masas, y a que el concepto de organización bolchevique (el del ¿*Qué hacer?*?) se viera desbaratado respecto a las teorizaciones actuales y a los enfoques organizativos del propio Lenin. ¿Podíamos adoptar de veras el arma dialéctica? Ya Althusser había constatado las dificultades que esa decisión planteaba: «Basándose en esas dificultades se ha querido ver en el pensamiento filosófico de Lenin una especie de dualismo irreductible, entre el materialismo dialéctico y la iniciativa política». Pero Lenin deja poco margen para las dudas: «La praxis es superior al conocimiento teórico porque contiene en sí misma no solo la dignidad del universal, sino también la dignidad de la realidad inmediata». De

esta suerte, la teoría del conocimiento se torna en una teoría de la constitución de las ideas, no en un reflejo, sino en el resultado de un proceso que va de las cosas a las ideas: ¡hay un «humanismo» realmente impresionante en este Lenin!

16. Por último, analizaba las bases económicas de la extinción del Estado, siguiendo la trayectoria del pensamiento de Lenin y adoptando el razonamiento de *El Estado y la revolución*, contra toda preferencia por el formalismo jurídico y contra lo teológico-político en la teoría del Estado. Y contra la aceptación del trabajo y de la ley del valor (esto es, del socialismo) como un objetivo que ha de alcanzarse y organizarse: el comunismo no es esto, la «transición» vista por Lenin es más bien el socialismo imposible y el comunismo cercano. Y en nada altera esta conclusión el manual de partido que es el *Izquierdismo*, en el que se propone un modelo muy problemático: el Partido como impulso exclusivo de la lucha de clase, modelo de cuya deriva el propio Lenin padecía las consecuencias, hasta el punto de verse obligado en esos años al «pequeño Termidor» de la Nueva Política Económica.

Así, pues, ¿es el leninismo adecuado para todo lo sucedido después de la victoria de la Revolución de Octubre? A esta cuestión fundamental solo podía darse una respuesta negativa.

17. Cada cierto tiempo se oía hablar en aquellos años de «golpe de Estado», un montón de gente se cruzaba llamadas aprensivas, los más espabilados iban a dormir a otros lugares, las secciones del PCI se llenaban por la noche, corría la voz de que unidades del ejército habían sido movilizadas... En definitiva, una serie de hablaturías, de fábulas, que da a entender hasta qué punto la gente concebía de manera fantasiosa un golpe de Estado tan potente como para anular la pasión constructiva y rebelde que había crecido en las conciencias. «En estas fantasías –escribe un historiador del calibre de Marc Bloch– la conciencia colectiva contempla sus propios rasgos». Y añade que, mientras que la duda metódica es un signo de buena salud mental, la invención de noticias falsas funciona al contrario: actúa a partir del cansancio, del dolor de la conciencia colectiva.

Nunca di crédito a esas fantasías: el verdadero golpe de Estado no era un acontecimiento puntual, sino un proceso que ya estábamos viviendo desde el otoño del '69. El sentimiento de que la tensión por la renovación del país podía verse bloqueada y desbaratada por parte del Estado estaba ya en la conciencia de muchos: la clase política de derecha e izquierda hablaba ahora con los acentos de la reacción, fomentando y organizando de manera represiva el odio causado por el crecimiento del movimiento subversivo.

La Ley Reale⁶ determinó la impunidad del asesinato policial: así se codificó el odio contra la fuerza de obreros y estudiantes en movimiento. El miedo al golpe de Estado interpretaba ya algo fermentado duramente en las conciencias, el crecimiento de un bloqueo sólido de la esperanza de un revolucionamiento de la realidad.

Segundo acto: la historia de las conjuras fascistas. La escena política itálica estaba llena de fantasmas: la imagen del Estado, después de la larga crisis de su imagen, determinada por la lucha de clase entre la Resistencia y el '68, se recompone. A través del Estado se asienta la idea de que la burguesía hará lo que sea para impedir una disminución de su poder: ya ha azuzado a los fascistas como contracuerpos feroces de la lucha de clase. Pero los fascistas son a su vez un fantasma; en realidad es la policía de Estado, dirigida por sus ministros y sus consejeros de la CIA, la que se mueve y actúa directamente: nunca existieron los «Servicios desviados» –solo los Servicios a secas–.

A propósito de mitologías, la peor variante fue la que desde la derecha se propagó entre la izquierda: la imagen del «corazón del Estado». Los *brigatisti* no se dieron cuenta del peso y la eficacia de esa falsificación cuando la usaron con tan poca maña. El Estado

⁶ La Ley Reale, llamada así por su ponente, Oronzo Reale, fue aprobada por el congreso italiano en mayo de 1975. Supuso un endurecimiento represivo, aumentando el tiempo de prisión preventiva para delitos calificados de terrorismo, así como el tiempo de detención hasta un máximo de 96 horas. Su efecto más nocivo fue la autorización del uso de armas de fuego por parte de las fuerzas de policía no solo en situaciones de violencia o de resistencia en manifestaciones y desórdenes públicos, sino también para «impedir la consumación de delitos de estragos, relativos a naufragios, inundaciones, catástrofes de aviación, ferroviarias, homicidio voluntario, atracos a mano armada y secuestro de personas».

nunca ha tenido un «corazón»: ni un corazón palpitante ni un corazón piadoso. La autonomía de lo político (que repugnaba a los obreros *brigatisti*) no habría podido enunciarse de manera más perfecta: mostraba hasta qué punto la ideología estatalista afectaba a su propia oposición. Tal vez el peso mismo de las BR en la historia de los movimientos no consistió tanto en la potencia de fuego que fueron capaces de expresar, como en absorber y dar cuerpo (sin tener conciencia de ello) a una ideología que era especular en todo a la del Estado.

Si la mitología del golpe de Estado producía miedo y aumentaba la imagen de la fuerza del enemigo de clase, la otra encerraba la lucha de clases en el enfrentamiento militar y en una solución estatalista (que se esperaba fuera socialista) del conflicto: la «guerra civil» insurgente fue producida también por estas falsificaciones. Hay que reconocer lo difícil que fue producir, dentro de esa realidad, una acción de verdad: se padecía una especie de retraso a la hora de decirla, había una asincronía en descubrirla y decirla frente a las falsificaciones que producían los órganos del poder y frente a los tiempos de esa producción. Habíamos entendido esa asimetría descubriéndola frente a la temporalidad y la comunicación que se producían en el terreno de las ideologías, de las narraciones falsas o tergiversadas y de las acciones que las atravesaban y les daban una conclusión: sin embargo, era necesario aferrar aquel manojo de verdad. Gran parte del trabajo político de la *Autonomia* consistió en eso: en buscar el tiempo justo.

Tal vez solo en el '77 pudo suceder algo así, que el movimiento consiguiera desenmascarar todas las mentiras, desbaratar todas las mistificaciones, hacerse con un tiempo propio: pero ya era tarde.

18. El '68 italiano no fue tan solo un acontecimiento, sino uno de los ápices de una recomposición de fuerzas obreras y estudiantiles. En Europa fue algo distinto, con efectos largos y profundos, pero carente del radicalismo de clase que la unión obreros-estudiantes había producido en Italia. En Francia, el '68 se convirtió en una tarea de modernización, algo que tenía que ser absorbido, puliendo cualquier deformación anárquica y haciendo de él una instancia constituyente de la socialdemocracia. No se consiguió.

Tampoco se consiguió en Alemania, donde el chantaje de la Guerra Fría y la división del país tenían demasiado peso como para permitir a los movimientos que desarrollaran su propia fuerza transformadora de las relaciones de poder.

Italia se quedó aislada. Dentro de ese aislamiento la derecha (y el centro y luego la izquierda) alimentaron el odio hacia el '68 y produjeron caricaturas odiosas. El odio a la anarquía –un viejo hábito reaccionario– traducía el malestar de las élites respecto a la imaginación juvenil de los movimientos, el disgusto por las acusaciones de traición a la Resistencia y de fidelidad a la continuidad de los regímenes burgueses que sucedieron al *Risorgimento*, el miedo al relanzamiento de las políticas sociales impuesto por los movimientos. Y también el odio a los movimientos a través de caricaturas de los modos de vida de los militantes: la distorsión de la revuelta social y política como un «comportamiento inmoral», la crítica de la hipocresía «bienpensante» traducida en voluntad de destrucción de los valores, la falsificación de la revuelta familiar como una ensoñación mojigata de estancias en comunas sexuales y de abandono a todas las transgresiones –homosexualidad y pedofilia *in primis*–. Esas distorsiones que crean odio fueron inmediatas e injustificadas –no tardó en olvidarse su función represiva–. Italia es el país más católico e hipócrita que existe: odiar y olvidar, hacer olvidar, matar y enterrar es el oficio de los sepultureros católicos de la esperanza.

Pero, preguntémosnos de nuevo: ¿por qué el '68 es tan odiado por el poder civil y considerado inmoral por el poder religioso? Porque encarna la coherencia del pensamiento y de la acción –construir un mundo nuevo dentro y fuera de nosotros mismos–: porque la unión del adentro y el afuera es de suyo una potencia revolucionaria, es la reforma siempre abierta de sí mismos –la revolución lo necesita–. Es el alma que se reconoce en el cuerpo y viceversa, la singularidad que resurge en la multitud: la destrucción de toda ideología del poder –de toda metafísica–.

19. En lo que nos concierne –no había nada que respetáramos de aquel orden burgués contra el que luchábamos–. No estábamos

libres de excesos. Recuerdo una fiesta de matrimonio de un compañero nuestro con una chica de la aristocracia florentina: los incautos invitaron a muchos *potoppini* después de la ceremonia a la fiesta en el viejo palacio de la familia. Un festín excepcional, festones naturales de limones y otros frutos que colgaban del techo, cochinitos asados y criados con librea. Un par de horas después, empezamos a romperlo todo, los limones sirvieron para echar abajo las vidrieras. Nos sentíamos insultados por aquella riqueza y aquel lujo. Pero ese exceso no era fruto de una tergiversación –era expresión de verdad–. Y lo mismo sucedía cuando nos llevábamos gratis los libros de las librerías o entrábamos sin pagar a los conciertos o los cines o asaltábamos un supermercado: en ello había una moralidad, antes que un goce –respondíamos a la pregunta de Brecht: «¿Quién delinque más, el que funda un banco o el que lo desvalija?»–.

20. Pero hubo un malentendido: las élites italianas no se habían dado cuenta de que el '68 italiano no era el europeo. Pensaron que así era hasta que se dieron cuenta de que lo que se estaba moviendo no eran tanto las universidades, sino las fábricas: mayo del '68 dio paso al otoño del '69, fueron las fábricas las que se rebelaron –luego llegarán el '73 y el '77–. Desde ese momento los patrones cayeron en una gran confusión. Intentaron reprimir antes de que el movimiento estallara con toda su potencia, actuando de tal manera que provocaron la explosión del movimiento. Y ni siquiera así fueron capaces de comprender: y cuando en el '77 estalló el verdadero '68 italiano, los patrones reaccionaron, esta vez realmente al revés, como si no tuvieran que vérselas con una revuelta social, sino solo con la clase obrera. Continuando con la incomprensión, cuando la revuelta obrera se armó, los patrones la consideraron ciertamente peligrosa: pero no quisieron admitir que representaba una década de revuelta social. Esa misma década que, muy por encima de las caricaturas, había producido un formidable aumento de los salarios y del consumo, pero sobre todo un verdadero proceso de liberación de los modos de vida (divorcio, aborto, etc.).

La represión no solo anuló la protesta, sino generaciones enteras –y hoy estamos pagando el precio–.

21. ¿Había habido una transformación de la estructura de las clases sociales entre los años sesenta y setenta? El '68, y los movimientos de estos primeros años setenta, ¿eran el producto de una implementación de la clase media, ahora atravesada por nuevos estratos de trabajo obrero? Tal vez sí, si nos limitamos a observar la «escala móvil salarial» descrita por las estadísticas de aquellos años. Pero el aspecto importante residía en el hecho de que la clase obrera había conseguido convertir en «variable independiente» el curso del salario, encauzándolo a sus propias exigencias; como de costumbre, los criterios de tasación eran infames para los trabajadores, pero (desde el punto de vista burgués) bastante ecuanímenes, cuando la «progresión» seguía siendo un criterio fundamental de la fiscalidad; para todos los trabajadores, en esos años se había perfeccionado el *Welfare*; la política de vivienda para las clases subordinadas había alcanzado niveles satisfactorios, por más que fueran mediocres. Pero también es cierto que la presión obrera seguía aumentando, y con ella la inflación monetaria, mientras continuaban surgiendo nuevas cuestiones.

Ante todo la «nocividad del trabajo», que empezaba a ser percibida como algo inaceptable, aunque los sindicatos querían «monetizarla»; luego, los primeros motivos preocupantes de riesgo ecológico; y, precisamente porque el nivel de las necesidades y por ende de las expectativas de felicidad había aumentado, las luchas por la reducción del tiempo de trabajo. Y la eterna cuestión meridional: ¡cuántas huelgas generales por la reducción de las jaulas salariales que castigaban a los obreros del Sur, cuántas luchas para establecer un salario mínimo igual a nivel nacional! Y cuántas luchas, no solo por una redistribución equitativa (e imposible) de la riqueza, sino también por un reparto igualmente imposible de la actividad laboral desde el Norte al Sur, contra la tendencia imperiosa que, desde los años sesenta, había triunfado en el desarrollo de la trata de obreros del Sur en dirección al Norte. Entre el '68 y los setenta hubo una transformación efectiva de la estructura de clases, no solo en el Norte, donde la clase obrera se presentó durante un breve período como hegemónica, sino también en el trasiego de ideas, actividades y fuerza de trabajo entre el Sur y el Norte.

22. Pero entre 1973 y 1974 esa transformación se ve bloqueada: llega la crisis del petróleo. Los domingos las ciudades se quedan sin automóviles y de vez en cuando se permite la circulación por matrículas diferenciadas, y luego llegan las restricciones a la calefacción en las escuelas y los lugares públicos, y todos los rollos sobre la austeridad. A la fuerza de las luchas obreras y estudiantiles se contraponen –con una enorme contribución mediática– una especie de opinión pública que se presenta como mayoritaria y silenciosa. Hay una especie de oleada reaccionaria que se desencadena con arreglo al ritmo del «terror de Estado» y de la propaganda demencial de los medios y de las grandes instituciones del poder: las bombas en las plazas y en los trenes, las provocaciones del terrorismo de Estado crispan la atmósfera –hay una tensión fortísima en torno a la reacción capitalista, decidida mientras la fuerza obrera es aún altísima–. Hay que partir de estas tensiones profundísimas, bajo este cielo tempestuoso, para situar la decisión de muchos de construir o de sumarse a la lucha armada, con el telón de fondo de una restauración de las relaciones de dominio y de organización de la explotación para menguar todo lo conseguido por las luchas obreras desde finales de los años sesenta en adelante.

Por si no fuera suficiente, mientras se desarrollaba la tragedia chilena y las televisiones mostraban la muerte en combate de Allende contra el golpe de Estado de Pinochet y de los «Chicago Boys», mientras crecía la indignación contra el giro reaccionario que continuaba destruyendo vidas y riqueza de luchas en América Latina y en el mundo, Berlinguer, «con realismo» (conforme a un modelo togliattiano nunca olvidado) –¡porque así se habrían evitado tales tragedias!– pide un «compromiso histórico». Un gran frente de estabilización contra las luchas, una ruptura definitiva con toda tradición revolucionaria que hubiera intentado utilizar la crisis para una reforma del poder. No había nada nuevo en todo ello –pero nos insultaba la reducción parlamentaria de las luchas al compromiso con el enemigo–.

Recibimos el mensaje: desaparece todo resto de timidez hacia el PCI y el sindicato.

23. En *Potere Operaio* hay ahora no solo dos líneas, sino también dos organizaciones. En efecto, con los compañeros llegados a Milán desde el Véneto, de la Emilia y de la Toscana, construimos un proyecto que se aleja de manera nítida de lo que en *Potop* había ganado en Roma. Empezábamos a trabajar en la construcción, no ya de secciones o de células de *Potere Operaio*, sino de organismos autónomos de clase.

Sobre todo en las fábricas. El campo de nuestra experimentación es la Alfa Romeo de Varese: el comité autónomo de clase nace muy deprisa: empiezan a publicar *Lavoro Zero*, trabajan en lo social, organizando desde las fábricas luchas estudiantiles en los institutos técnicos de Mestre y de la provincia veneciana, organizando ocupaciones de casas y –de vez en cuando– apropiaciones en los supermercados. En este período voy poquísimos a Marghera: concentro el trabajo en Milán y se profundizan las relaciones con los comités obreros de Roma, los *Volsci*. En Milán se empieza a entablar relación con los varesinos de la Ignis, que donan al movimiento la cabecera de *Rosso*. En resumen, 1972 es un año de intervención y recomposición digno de los años de *Classe operaia*. Las relaciones con el eje central de *Potere Operaio* son de buena vecindad, el choque que se produjo en Roma queda en un segundo plano y las dos líneas van adelante casi independientemente una de la otra: cada reunión común se transforma en un mano a mano entre pícaros, en una discusión en la que no se discute de nada, salvo para confirmar la voluntad de todo el mundo de empapar toda iniciativa en un contexto duro y verdadero de lucha. Que luego se hiciera a través de una centralización casi de partido, como entonces querían los romanos, o a través del realce militante (pero también a menudo retórico) de una autonomía obrera ya estructurada en organismos autónomos, es algo que en aquella fase parece casi secundario.

De hecho, la línea de la autonomía obrera madura mucho más deprisa y en una dimensión imprevista: no tardamos en vernos gestionando, en la relación Marghera-Milán, todo el desarrollo de la autonomía en Italia, aunque sin ejercer ninguna voluntad

centralizadora. También en Turín, sobre todo en la Rivalta y en las sedes externas de la FIAT, empiezan a nacer grupos de la autonomía –grupos de compañeros que aún se remiten a la primera fase de desarrollo de la asamblea obreros-estudiantes del ‘69–. En resumen, durante 1972 la consigna de la autonomía se construye fuera de los grupúsculos extraparlamentarios y parece volverse hegemónica. La horizontalidad de la relación entre grupos de fábrica se consolida: empieza la práctica de la asamblea que determinará en cada caso los objetivos de las luchas sindicales y sociales.

En enero de 1973 los compañeros de *i Volsci* y los de la Alfa Romeo convocan en Bolonia una asamblea preparatoria para la organización de la autonomía obrera: es el acoplamiento de comités de fábrica, la aparición de una clase de cuadros obreros con años de lucha a sus espaldas, a veces años de actividad de partido y de grupo de la que se emancipan, construyéndose como grupo dirigente. La reunión de Bolonia lanza un documento, bastante abstracto, pero que convoca a un congreso fundacional para primeros de marzo: el camino está marcado, también *Potere Operaio del Lunedì* parece aceptarlo. Empieza a surgir una línea de profundización de la dirección obrera a partir de la fábrica y de intensificación de la dirección obrera sobre todos los movimientos que intervienen en lo social. Se sabe que la batalla ya no solo se gana en la fábrica: conciencia de enorme importancia cuando empuja a los militantes obreros que han conquistado prestigio y autoridad en las luchas a consagrarse al trabajo de los comités después de las ocho horas en la fábrica, a dedicar a la organización los días de descanso. Lo que hay de estratégico es una especie de seguimiento obrero de la defensa del salario de la fábrica a la sociedad: del salario directo al indirecto, del terreno de la producción al de la reproducción –tránsitos difíciles para quienes habían crecido en la separación corporativa que representaba el sindicato o incluso en el extremismo fabriquista de los grupos *operaisti*–.

24. Marzo de 1973: los obreros de Mirafiori ocupan la fábrica. Autónomamente. Hay una conciencia inmediata de que con ello han puesto fin a la fatigosa simbiosis entre vanguardias internas y

grupos políticos que se había presentado desde finales de 1969. Esa relación se había agotado en 1972: a partir de entonces, los grupos sufren una fuerte represión, sin conseguir tener incidencia en la renovación de los convenios de fábrica de finales de 1972. En paralelo, crecen las primeras formas organizadas de la autonomía obrera, con las que los obreros vuelven a tomar las riendas de la dirección de las luchas. La ocupación de Mirafiori en marzo es la culminación de esta conversión de la lucha revolucionaria hacia la fábrica: desde la fábrica han de recomponerse las nervaduras de un nuevo modelo organizativo capaz de resolver el problema de la crisis de los grupos.

Los días 29-30 de marzo en Mirafiori, en Rivalta, en todas las secciones de la FIAT en Turín, la huelga indefinida se transforma en ocupación armada de las fábricas. La clase obrera reconstruye, en la ocupación de fábrica, el crescendo de lucha que se había producido de septiembre a marzo: del absentismo al sabotaje, del castigo a los jefes a la persecución de los fascistas dentro de la fábrica, de la interrupción de las líneas a las manifestaciones con violencia, del bloqueo de los productos acabados a la huelga indefinida. Esa espontaneidad organizada se reconoce como el producto de una organización subterránea de masas, en la que aflora una organización de vanguardias obreras como modelo de un armamento general de la clase. En definitiva, la lucha se torna en un ejercicio de poder: todos los términos del discurso de la autonomía se han recompuesto —un enorme salto hacia adelante de la lucha de clase—.

25. Sin embargo, de la ocupación de la FIAT no había salido un movimiento abierto sobre los problemas de lo social. Los resultados salariales habían sido buenos, la intervención sobre la organización del trabajo había resultado útil, la FIAT se había visto obligada a reanudar la contratación; los obreros habían salido de la fábrica y habían interrumpido la circulación en las avenidas alrededor de Mirafiori, en Le Vallette y en los demás barrios limítrofes: pero no se había establecido ninguna relación entre la organización de fábrica, tan potente, y una organización territorial adecuada. Había parecido que aquella experiencia de armarse dentro de la fábrica era suficiente:

en realidad, no tardó en quedar claro que la autonomía se había visto reducida a un margen de impotencia. Esta reflexión se amplió: ¿cómo salir de la fábrica, cómo desarrollar territorialmente la «dictadura obrera»? Era una pregunta que no encontraba respuesta en el comportamiento de los compañeros de la FIAT. El «partido de Mirafiori», como fue llamada aquella experiencia, organizó más tarde su salida: pero en la forma desesperada y extremista que consistió en las acciones de las BR. No resolvió el problema –pero lo radicalizó en una desastrosa vía de fuga–. No era eso lo que se quería: el «partido de Mirafiori» había sido (y debía ser para nosotros) la afirmación de la capacidad obrera de bloquear la relación de capital, en la fábrica y fuera. Había que avanzar en la teoría y en la práctica organizativas para resolver esos problemas. Así, pues, el desarrollo de la autonomía obrera aguardaba una transformación de las líneas teóricas del *operaismo*, una nueva definición del sujeto de la lucha y de la organización: el proceso precisa de un nuevo proyecto.

26. En 1974, en la colección *Materiali Marxisti* de Feltrinelli, se publica el volumen *Crisis y organización obrera*, que, junto a otros materiales (de Sergio Bologna y Paolo Carpignano) contiene un escrito mío de 1972: *Partido obrero contra el trabajo*.⁷ Volveré pronto sobre este ensayo. Ahora me interesa hacer hincapié en sus apéndices, que llevan fecha del 10 de mayo de 1973. Tres de ellos son documentos escritos en preparación del convenio nacional de *Potere Operaio*, pero viven ya una vida fuera de *Potop*.

Reformismo y reestructuración: el terrorismo del Estado-empresa, analiza la reestructuración capitalista del modo de producción como operación –después de las luchas– que no solo afecta a la organización del trabajo y a la composición técnica, sino que incide profundamente en toda la sociedad. El estudio de esta radicalización considera todo lo que está sucediendo tanto en el ámbito italiano como en el ámbito global: 1973 es una fecha fundamental para comprender, a partir del desacoplamiento del dólar respecto al

⁷ Recopilado en Antonio Negri, *Los libros de la autonomía*, trad. de Marta Malo de Molina y Raúl Sánchez Cedillo, Madrid, Akal. Cuestiones de Antagonismo, 2004.

oro (esto es, del final de Bretton Woods), la operación realizada por Nixon y Kissinger, que luego será definida como el renacimiento del liberalismo, es decir, de un capitalismo agresivo y expansivo, después del paréntesis defensivo que había representado el keynesianismo. Se trataba de producir «una nueva división de clase conquistada a través de la descomposición del ciclo del capital: este fue el objetivo primario y característico de la reestructuración». Este razonamiento concuerda con lo que ya se había subrayado en *Crisis del Estado plan*: ahora, la excepcionalidad del momento político exige una respuesta obrera nueva y más fuerte –y en perspectiva un nuevo programa–. Nadie tenía una idea de lo que había que hacer: pero todos sabían que aquel era un momento en el que la crisis ya no se presentaba como mera discontinuidad, sino como salto, transformación, acontecimiento, irreductibles.

Un paso adelante y dos atrás: el final de los grupos hace la historia interna del desarrollo de los grupos sesentaiochistas que tuvieron una relación con la fábrica desde 1967-1968 hasta Mirafiori '73, donde «parecen definirse una nueva perspectiva de la organización y un nuevo salto adelante». Se describen las fases de esa historia tanto desde el punto de vista de los movimientos autónomos de los obreros, como desde el punto de vista de las formas de lucha; durante el estallido inicial de los movimientos se advierte «una equiparación del problema de la organización (y de la temática de la insurrección) sobre los niveles de masas que hace que el problema no se sostenga». En la fase sucesiva se había empezado a seguir la articulación organizativa de los movimientos desde dentro de la fábrica y se había intentado determinar una dialéctica explícita de la relación entre vanguardias y masa: dialéctica fallida, porque los grupos prefieren llevar la dirección fuera del nivel de masas y el proceso organizativo fuera de la autonomía. Finalmente, Mirafiori, marzo de 1973: «La dirección está completamente dentro de la autonomía de clase, empiezan a verse las nervaduras de un modelo organizativo que alude a niveles cada vez más avanzados de poder».

En *Articulaciones organizativas y organización global: el partido de Mirafiori* se discute la lucha en la FIAT, acentuando el extraordinario

nivel de organización interno en las fábricas, así como la importancia de la transformación de la huelga indefinida en ocupación armada. Se hace hincapié en que esa elección definitiva no ha sido un salto fruto de la espontaneidad: la característica eminente de la lucha consiste en haber sido desde el principio hasta el final un ejercicio de poder. Por último, se critica el hecho de que los obreros de la FIAT no consiguen salir de la fábrica y trasladar ese papel de dirección al nivel territorial. De esta suerte, la experiencia épica de 1973 queda situada a la luz de un proceso organizativo y revolucionario cuya continuidad discontinua era sopesada y en cuyo interior nos situábamos para determinar su nueva trayectoria.

27. La crisis de *Potere Operaio* se agrava después de la lucha en la FIAT. *Potere Operaio del Lunedì* la siguió con mucha atención: las crónicas y la discusión sobre la ocupación se desarrollaron exhaustiva y diligentemente, pero con una cierta frialdad –del mismo modo que, por otra parte, se ofreció una documentación de los convenios nacionales de los comités autónomos con una información exhaustiva, pero con una cierta polémica con las formas de autoorganización que se habían afirmado–. *Potere Operaio del Lunedì* quiere la construcción del Partido obrero, y desconfía de los procesos de agregación y de acoplamiento autónomos. Ahora todas las reuniones nacionales terminan de manera crítica o autocrítica: a los del Norte no nos agrada esa exasperación, en parte propagandística y en parte pedagógica, que termina volviéndose autorreferencial –en este caso, experimentando esa autorreferencialidad en el enfrentamiento directo con los fascistas–.

Desde luego, los fachas en Roma y en el Sur son fuerzas agresivas también en las calles. En el Norte ya han sido barridos de la escena pública y tan solo actúan como ramificaciones del terrorismo de Estado. Pero a nosotros nos parecía que el antifascismo como objetivo prioritario contenía errores teóricos: la infravaloración de la tarea inmediata de la autonomía, la sobrevaloración del peligro fascista –y finalmente, mucho más grave, una cierta incomprensión de una situación que en lo sucesivo se caracterizaba por un ataque del capital global–. Es terrible la conclusión que termina sacándose

de ese planteamiento –*eliminar a los fascistas, Roma contra los fascistas!*–. Es en marzo de 1973 cuando se produce, en Primavalle, el incendio del apartamento de un dirigente del MSI y la muerte de sus dos hijos. Ahora se sabe que el incendio fue provocado por algunos compañeros de un microcolectivo que pretendía desbancar a *Potop* en el terreno de la violencia. *Potere Operaio del Lunedì* se empeña en defender a esos compañeros, que serían primero absueltos y luego condenados, dentro de una historia procesal dolorosa y absurda, como suele ocurrir en estas historias políticas. Más allá de las circunstancias procesuales, el caso cae sobre todo *Potop* como obligación de una reflexión definitiva sobre la elección de línea. Estaba claro el riesgo de extremismo y de fetichismo organizativo que podía resultar nocivo para un proyecto instalado en las fábricas y en la lucha por objetivos sociales. El incendio, del que se acusaba a *Potop* de estar detrás, mostraba de manera espantosa las posibles consecuencias de una campaña emprendida sin contar con un apoyo de masas basado en la defensa y en el desarrollo de las luchas obreras. La lucha antifascista corría el riesgo de calibrarse en el espacio limitado de las provocaciones fascistas –y de verse atraída por estas–. La solución del problema fascista solo podía darse a nivel de masas, combatiendo contra el terrorismo de Estado y ganando en y a través de la lucha de clase.

28. En esta situación se convoca para junio de 1973 un congreso nacional de *Potere Operaio* en Rosolina, en la provincia de Rovigo. Un grupo de compañeros de Milán y de Porto Marghera estaba decidido a romper. Emilio Vesce, Gianfranco Pancino, Augusto Finzi, constituían la punta de lanza de una propuesta sencilla y directa: disolución de *Potere Operaio* en la Autonomía obrera organizada. Ya habíamos tejido nuestra red con los compañeros de *via dei Volsci*, con los de la Alfa Romeo y con los compañeros que procedían del grupo Gramsci.

En la primera jornada nuestras tesis se enfrentaron con las de la secretaría y la mayoría. Piperno por Roma, Vesce por Milán y Finzi por el Véneto y los florentinos de siempre presentaron ponencias completas e interesantes sobre la situación política general, pero

ninguna hablaba de las cosas sobre las que realmente debíamos tomar decisiones: disolver o no *Potop*, armarlo o no —estábamos todos convencidos de que de todas maneras ya no íbamos a seguir juntos—. Pero nosotros sabíamos lo que íbamos a hacer después, los romanos no. ¿Querían organizar una red de grupos de vanguardia armada que se moviera dentro de la autonomía de clase? Tal vez. Pero aún no existía una Autonomía organizada lo bastante fuerte como para permitir que en su mar nadaran esos peces vanguardistas. Además, ese modelo de organización con buenos asideros de clase y organizada en el terreno de la vanguardia armada que tenían en la cabeza, chocaba con el modelo verticalista de las BR. No era posible, habida cuenta de la diferencia de orígenes y de teoría organizativa, que los compañeros romanos de *Potop* se pusieran de acuerdo con las BR — que, por otra parte, en aquel entonces eran solo un pequeño grupo—: la fuerza de *Potop* en los barrios romanos tenía, por el contrario, mucha mayor presencia y eficacia. Así, pues, la que se presentó en la primera jornada fue una situación engorrosa. Y la segunda fue aún más cómica: se acumulaban las ponencias sobre situaciones locales, pero no llegaba nada que tocara el centro del debate.

Entre el congreso de Roma y Rosolina habían pasado muchas cosas: la victoria de los grupos en el «otoño caliente» no había conseguido bloquear la operación de sometimiento de los Consejos obreros a la dirección sindical; la represión estatal y las políticas represivas contra el «doble extremismo» habían ayudado a separar y aislar con cierta eficacia a los grupos respecto al movimiento general. En esta situación, los grupos habían sido incapaces de ampliar sus asideros en estratos más amplios de las vanguardias obreras y los movimientos. Además, el *operaismo* fabriquista había encontrado también un límite en su interior, y no había conseguido gobernar el paso de las luchas de fábrica a las luchas sociales, mientras que la crisis financiera, los primeros procesos de externalización industrial, las primeras experimentaciones de políticas liberales, empezaban a tener un efecto que trascendía las líneas estratégicas elaboradas hasta entonces por los grupos.

En esa situación, la propuesta de armar al movimiento representaba más un acto de defensa que de ataque: las BR podían

permitírsele porque su horizonte era el del fabriquismo. *Potop* había sido equipado para una apertura teórica y práctica muy distinta, que se trataba de poner en práctica precisamente en ese momento. Armarse no era solo seguir la socialización del trabajo en las periferias metropolitanas (como creían algunos romanos): antes bien, era preciso analizar la socialización del trabajo, de la fábrica industrial a la sociedad fábrica, para descubrir un nuevo tejido, más avanzado, ahora cada vez más social, tanto de la explotación como de la resistencia a la misma. Lo social no repetía la fábrica, sino que creaba nuevas condiciones de lucha: esta era la línea que podría llevarnos a ganar en la teoría y en la praxis política. En cambio, en Rosolina ganó la posición romana: en el vacío de una previsión teórica clara, metidos de lleno en un voluntarismo ciego.

29. Volvamos a *Partido obrero contra el trabajo*. Había sido pensado como aportación a la discusión en curso sobre la relación entre vanguardias y movimiento de masas en el proceso de organización del partido: de hecho, el opúsculo se prepara en un período en el que se esperaba la ruptura de *Potere Operaio*. El comienzo del ensayo está vinculado a una relectura marxiana: «De la crítica de la economía política a la teoría de la organización. Y viceversa». Remitiéndome a los escritos precedentes, aquí empiezo también con una afirmación –«vivimos luchas que nos reintroducen en la realización del comunismo»– articulada en un *couplet*: crítica de las previsiones «catastrofistas» y problemática leninista de la «transición». El discurso sigue la evolución tendencial de la tasa de ganancia y por ende de la caída histórica de la barrera del valor, y a la luz de esta hipótesis plantea la hipótesis de qué es hoy la clase obrera, no solo como sujeto de explotación, sino como sujeto de poder.

30. Empiezo redefiniendo la teoría de la caída de la tasa de ganancia como extensión de la contradicción no eliminable que el trabajo vivo plantea contra el trabajo muerto en el interior de la relación de capital: cuando el trabajo vivo es eliminado, se bloquea el crecimiento de la tasa de ganancia –y por ende se da la imposibilidad

misma del capitalismo—. Respecto a la definición marxiana, aquí la masa obrera no es considerada como objeto, sino como sujeto de la relación de capital. Son dos subjetividades opuestas que se enfrentan en la crisis, la relación se vuelve explosiva porque es antagonista. El capital total —presentándose en la situación de crisis, inmediatamente como Estado— exalta la función de poder de mando económico-político: la producción de mercancías se configura entonces como ejercicio de poder de mando, lo que significa que viene a faltar toda relación entre valor y precio, entre producción de mercancías y circulación de valores.

Siguiendo la pista de los *Grundrisse*, sostengo que las oleadas de lucha obrera han transformado la generalidad del «trabajo abstracto» en sujeto, han traducido «trabajo abstracto» en «trabajo vivo». En la crisis del valor medida, este sujeto muestra su potencia como capacidad de apropiación: el trabajo productivo puede ser liberado en las luchas, del sabotaje a la huelga de masas, del enfrentamiento en las calles a la lucha armada. Está al orden del día la capacidad de gestionar una violencia igual y contraria a la de los patrones. El problema hoy es el problema leninista de las alianzas y del dominio obrero sobre las relaciones entre las clases, siguiendo líneas internas, desde abajo: la lucha por el poder que se explicita en las prácticas de apropiación. En este cuadro, la vanguardia de masas se vuelve fundamental como elemento intermedio de organización, como reflejo de la nueva composición de la clase obrera, tan distinta respecto a los tiempos del bolchevismo.

Ahora bien, la apropiación muestra el carácter ilegal de la acción de masas: la lucha de la vanguardia de masas contra el poder de mando capitalista significa lucha armada. Pero atención: no se trata de una conclusión, sino solo de una hipótesis. Antes de concretarla, habrá que aplicarse a las articulaciones de la organización del Partido, siguiendo un modelo dualista: la organización de masas del poder obrero como sujeto de la lucha por el salario y por la apropiación (el nivel de la estrategia y del programa); y la organización de partido como sujeto de la lucha de ataque al poder de mando —el sujeto de la táctica—.

31.

Cuanto más se constituye la clase obrera como individuo social, en mayor medida el problema del poder, de su gestión directa, se convierte para la clase, en cuanto tal, en un problema y en una exigencia fundamental; y en menor medida puede aceptarse la delegación en la vanguardia, en el partido. Dentro del Estado planificado, la gestión obrera del poder se hace continua en toda la sociedad: aquí declina la delegación a funciones de representación porque el reparto del producto social quiere ser directo. De esta suerte, la organización obrera vuelve a convertirse en un momento institucional del desarrollo social del capital. Sin embargo, aquí ya tenemos el principio de la crisis de la ganancia, porque cuando la masificación de la producción –que es lo único que puede sostener la caída de la tasa de ganancia– se convierte en objeto de reparto directo, sin contratación, con la clase obrera, viene a faltar todo criterio de permanencia del sistema y del desarrollo, o se ve sometido a la más espantosa precariedad. Aquí entonces el capital se ve obligado a reaccionar, tratando de romper la composición del obrero masa, mostrando con la destrucción de la ley del valor la desaparición de todo terreno de mediación entre las clases.

Pero el capital no conoce ni puede proponer una forma superior de disfrute de los ingresos y de recomposición productiva de la fuerza de trabajo: «No obstante, si toda mediación, desde el punto de vista capitalista, se viene abajo, deberá venirse abajo toda mediación obrera, en términos de nueva disciplina del trabajo, respecto al ataque sostenido contra una organización progresiva del trabajo». En los períodos históricos precedentes, la ruptura capitalista del cuerpo obrero ha sido siempre una condición de reestructuración productiva: aquí, ahora, «la ruptura del cuerpo del obrero masificado es solo política, su materialidad es solo represiva. A su vez, la recomposición obrera será aquí solo política. Era necesario que el capital llegara a disolverse como poder político, inmediatamente. Ahora bien, aquí la gestión directa obrera del poder es un horizonte que no exige mediaciones: la clase obrera no se presenta aquí como Estado frente a otros, sino como Estado despótico, como Estado de la destrucción del capital, hasta el final. La gestión obrera del poder apunta a la totalidad del poder, es hasta el final y desde el principio “sustitución”, rechazo de todo poder delegado, rechazo del trabajo en acto».

El discurso versa después sobre la táctica del movimiento. En el Estado keynesiano «la rigidez del salario a la baja» constituía el límite de la acción de los patrones; en el Estado crisis, la resistencia y la permanencia (reconocidas) de la autonomía, una esfera que ya no es de salario sino de poder, son consideradas como condiciones preliminares. El patrón se ve obligado a aceptar una especie de dualismo de poder no eliminable, que impone inflación monetaria y estancamiento productivo. A partir de la adopción de este dualismo se desarrolla la temática insurreccional: lo que está llegando, se dice, es un momento de construcción de un ciclo generalizado de luchas armadas de reapropiación, a partir del cual se trata de recomponer todo el potencial revolucionario del trabajo productivo.

32. Con este opúsculo abordo el punto más explícito de la temática insurreccionalista. Entre 1972 y la mitad de 1973 no solo estoy inmerso en la crisis de *Potop*, sino metido en el nacimiento de la *Autonomía* como organización política y como experiencia organizativa ya experimentada. Este paso es fundamental en el cuadro de esa década. Diría que tal vez es más importante que lo que sucederá en el '77, y estoy contento de haber vivido ese paso desde dentro. Todos nosotros, por haber aferrado la ocasión con tanto entusiasmo, fuimos capaces de poner al orden del día un proyecto comunista autónomo, a un nivel de discusión y de experimentación aún no superado. Aquí la instancia insurreccional se presenta de manera nítida, sin oropeles intelectuales o de folklore estudiantil.

33. El alejamiento de los compañeros milaneses respecto de los romanos se vuelve abismal, con mayor motivo porque los romanos estaban completamente absorbidos por las polémicas y por la dura autocrítica que se desarrolló en torno al atentado de Primavera: tanto es así que venían a Milán compañeros de Roma para alimentarse de los manantiales de lucha que aquí brotaban sin descanso. El paso teórico se ajusta al práctico, las formas de organización se dan de manera flexible y funcional al objetivo, tal y como nacen en la fábrica. Se trata, en definitiva, de un período de construcción teórica y política extraordinario.

Así, pues, nos pusimos manos a la obra para entrar en el gran juego de la autonomía obrera. ¿Pero qué era la autonomía obrera?

En la teoría, era la fuerza de trabajo (el capital variable) que rompía el nexo de explotación y se hacía clase obrera. En la praxis, eran los diferentes comités de lucha surgidos en algunas fábricas y en muchos servicios (más o menos públicos) que desarrollaban y porfiaban por una línea política independiente respecto a las organizaciones sindicales y las fuerzas políticas de la izquierda. Después de Rosolina, convocamos en la última semana de julio en Padua un seminario para la redefinición teórica y la constitución política de la *Autonomia*, invitamos a los compañeros que querían irse de *Potop* (¡a mí entre tanto me habían expulsado!). Los materiales fueron publicados en el número 50 de *Potere Operaio* mensual, donde se anuncia el final del grupo: la portada es roja, atravesada por una línea tortuosa y blanca –un Fontana inventado por nosotros–. Empezamos un jueves –calor infernal–. El sábado, cuando había que terminar, llegaron entre doscientos y doscientos cincuenta «cuadros» de las ciudades y las fábricas en las que la autonomía había anidado.

¿Quiénes eran estos cuadros –o, mejor dicho: quién es «cuadro» en la autonomía–? Mientras en los partidos o en los grupos un cuadro es un militante que mantiene el contacto con la estructura del partido y oficia la interpretación de la línea política en nombre del centro, en la autonomía el cuadro es normalmente un obrero que con sus compañeros expresa desde abajo, desde el interior de su lugar de trabajo, la línea política. Las fuerzas autónomas con las que los escindidos de *Potop* construyen organización ya a partir del seminario de Padua son los compañeros de Porto Marghera, que ejercen una hegemonía decreciente pero siempre sólida y eficaz sobre toda la zona industrial de unos treinta mil empleados. Luego están los comités de la Alfa Romeo de Arese y los de la Ignis de Varese. Hay además otro polo, que encuentra su punto de dirección en los compañeros del colectivo de via dei Volsci: obreros de los servicios metropolitanos romanos, del ENEL⁸ al Policlinico, de la

⁸ Ente Nazionale per l'Energia Elettrica, era la empresa pública italiana de producción,

telefonía a los transportes urbanos, representados por regla general por un par de cuadros, autónomos en el mejor sentido de la palabra, armados de algunas ideas fijas desde el punto de vista del método –exigen siempre una supervisión de las decisiones subordinada a una pragmática ensamblaria–. El elemento que une estos polos de la autonomía es la independencia organizativa y la expresión fuerte de un comunismo soviético, obrero y de base. Lo que las divide es la tonalidad del soviétismo –más bien intelectual la del Norte, más bien proletaria la romana–. De vez en cuando surgen aristas «plebeyas», pero la inteligencia y la elegancia del debate, la voluntad de recomposición no formal de fuerzas y la insistencia en un método de supervisión ensamblaria de las decisiones representaban un acontecimiento fundacional manifiesto.

34. *Potere Operaio* mensual, núm. 50: en la solapa de la primera página se escribe que los materiales que se proponen para la lectura son las actas del seminario celebrado en Padua desde el 28 de julio al 1 de agosto: «Después del seminario, se pasó de la discusión a decisiones más concretas, por un lado, el abandono masivo de *Potop* por parte de las realidades obreras más significativas (Porto Marghera, FATME de Roma, Pordenone, etc.) y, por otro lado, el potenciamiento de los niveles organizativos de la autonomía».

El título de la edición del periódico es *Volver a empezar de cero no significa volver atrás*: lo preparo con Emilio Vesce. Además de la primera parte, que justifica la salida de *Potop* de los redactores, es importantísima la presentación de las intervenciones obreras sobre las luchas del Véneto, en Lombardía y en Milán, en Génova y en Pordenone. Se da la palabra en particular a la asamblea autónoma de la Alfa Romeo, que presenta la paradoja de la época: una clase obrera que ha hecho de la fábrica un campo de batalla ganador, pero al límite de su propia potencia. No porque carezca de fuerza, sino porque la reacción política del capital está organizándose a través de transformaciones tecnológicas que en su impacto inmediato no admiten

transformación, transmisión y distribución de energía eléctrica, creada por un decreto gubernamental en 1962.

resistencia. Frente a esta reacción capitalista, se empieza a comprender que el ciclo de luchas del obrero masa ha llegado a su límite.

Los que permanecen en *Potop* permanecerán aún durante un año: luego los diferentes grupos se disolverán a su vez en la *Autonomia*. Mientras tanto, se salen todos los grupos obreros ya organizados en *Potop*. En Milán, donde se han instalado los compañeros autónomos que vienen del Véneto, de Bolonia y de Florencia (Pancino, Gloria Pescarollo, Gianni Giovannelli, Gianni Mainardi, Emilio Vesce, etc.) y adonde yo mismo he trasladado toda mi actividad política, en las asambleas se encuentran los compañeros de la asamblea autónoma de la Alfa Romeo, los de la Ignis de Varese y también los de la Pirelli y de la Siemens. La mediación con la Alfa Romeo está asegurada por Pancino, que ha construido una comuna con algunos obreros y dirigentes de la asamblea autónoma; para la situación obrera de Varese la mediación la llevan a cabo los compañeros del grupo Gramsci, que no tardarán en traspasar a la *Autonomia* su periódico, *Rosso*. Los elementos de enlace son sobre todo Paolo Pozzi para el periódico, Aldo Bonomi para la contrainformación y el Socorro Rojo, Nino Fabrizio con los comités de base de la Siemens –y otros compañeros en la Pirelli, la Face Standard, en la Innocenti, en la Bianchi, y todo ello con Piero Mancini y muchos otros compañeros–. Francone Tommei se encarga de que funcione la nueva máquina organizativa.

35. En la tarde del 1 de agosto de 1973 cumplí cuarenta años. Los compañeros que habían participado en el seminario fueron todos invitados a cenar en un mesón al aire libre a la orilla del Brenta, «*Al mondo di qua*». Así, una década después de que a la orilla del Brenta, en la Mira de Oriago, se fundara, con la presencia de Panzieri, el primer *Potere Operaio* véneto-emiliano, se funda ahora la *Autonomia operaia*. No voy a contar aquella cálida velada de doscientas o trescientas personas: la cosa terminó con todos bastante bebidos, quien más quien menos, unos lo llevaron mejor y otros peor –en cualquier caso, si la alegría acompaña a la empresa de la libertad, aquella fiesta fue la demostración–. Una verdadera experiencia renovada de fraternidad obrera.

XV. La construcción de la autonomía y el obrero social

1. En 1972 empiezan las conversaciones con los compañeros del grupo Gramsci, uno más entre los muchos grupos pequeños que se formaron después del '68 en Milán, sobre todo alrededor de la Ignis de Varese y en Brianza. Tenían compañeros obreros, en las fábricas de la provincia de Varese, y estudiantes (algunos de los cuales habían pasado por don Giussani y por la *Gioventù Studentesca*, que tanto proselitismo había hecho en los liceos milaneses).⁹ A estos compañeros les había quedado el gusto por la autoconciencia, por los ejercicios pedagógicos de discusión y crecimiento solidario entonces en boga entre los católicos. Antes que a la tradición de los ejercicios espirituales, habían arrebatado esas prácticas a los pequeños grupos maoístas: si la práctica de los jóvenes católicos era hipócrita y la de los maoístas era disciplinaria, en cambio la de los «rojos» del Gramsci era útil, toda vez que habían conseguido disolver toda censura ideológica en la construcción de sus discursos de emancipación y en sus iniciativas políticas. En esa limpieza del cerebro y del lenguaje, los compañeros del Gramsci habían contado con la ayuda del paso fugaz pero importante por Milán (entre un continente y otro, de África a Estados Unidos) de Giovanni Arrighi. Era el período en el que, de regreso de Sudáfrica, donde había trabajado y militado, escribió *Geometría del imperialismo*, un breve tratado de enorme inteligencia, en el que un tercermundismo anticolonialista

⁹ Luigi Giussani, nacido en 1922, fue el fundador de la asociación estudiantil católica *Gioventù Studentesca* en 1954 y de la asociación de seculares católicos *Comunione e liberazione* desde finales de los años setenta.

potente y combativo se conjugaba con una descripción histórica de los movimientos hegemónicos del capital, con una base global.

2. Ese encuentro no hubiera podido realizarse si el viento que soplaba entonces no hubiese limpiado el aire de los miasmas que producía la competencia entre los grupos. La lucha en la FIAT había cambiado el modo en el que el movimiento se veía obligado a mirar las luchas. La relación con las asambleas obreras se volvió prioritaria y determinó efectos políticos definitivos: en particular la ruptura con los consejos obreros, con los cuales, después del '69, la FIOM había recuperado una relación de mando. Los compañeros del Gramsci, que nunca había querido ser un partidillo o una rami-ficación sindical del PCI, se vieron arrastrados por aquella corriente que llevaba a las asambleas: entraron en contacto con la asamblea autónoma de Porto Marghera, y como consecuencia de esta relación entre Marghera y el cpo¹⁰ de la Ignis de Varese se produjo un acuerdo de trabajo con los compañeros *potoppini* de Milán. El Gramsci publicaba *Rosso*: el periódico tomaba la palabra dentro de esa renovación del tejido político del movimiento. De esta suerte, empezamos a acercarnos, por un lado nosotros, que atravesábamos aquella especie de *surplace* en el que nos había dejado, en el difícil mundo milanés, la ruptura de *Potop*, y ellos, los compañeros de *Rosso*, que empezaban a militar en un mundo que para ellos era nuevo.

Otras cosas nos unían: la renovación del universo de la protesta juvenil y la explosión de una nueva sensibilidad cultural y política, artística y filosófica, la manifestación de nuevos estilos de vida que atravesaban tanto al proletariado como a la intelectualidad de Milán.

Había otro punto de agregación que atravesaba el escenario milanés en aquellos años: el área de la contrainformación. En el despliegue de los grupos, estar y tener algún poder en el interior de esa red era decisivo. Francone Tommei, cercano al Gramsci, nos invitó a participar en las actividades de la contrainformación milanesa. En otoño de 1973 construimos la redacción de un periódico,

¹⁰ *Collettivo politico operaio*. Así se llamaban los grupos de fábrica vinculados al grupo Gramsci.

Controinformazione. El número o publica una formidable crónica interna de lo que había sucedido en marzo en la FIAT: se unen así el trabajo de contrainformación, que se hacía desde hacía años en Milán y que gozaba de un gran prestigio, y el nuevo tejido de dirección política que las asambleas obreras estaban determinando.

3. Franco Tommei venía de una familia de artistas: sus padres llevaban una compañía teatral, lo habían paseado por escenarios y hoteles desde pequeño, luego se lo encomendaron a unos colegas suizos y finalmente le dejaron sin oficio ni beneficio en la Milán de los años sesenta, donde vivió como un dandy en el bar Giamaica. En el '68 se hizo militante, trabajó mucho tiempo en la Comuna de Fo y Rame, en el trabajo político que se desarrollaba en torno a su teatro: cercano a *Rosso*, se acercó mucho a los compañeros milaneses de *Potop* y llegó a ser para mí, durante un largo período, un hermano comunista. Se había lanzado a la lucha, pero era demasiado libre para sumarse a un grupúsculo, demasiado inteligente y culto como para aceptar una militancia que no fuese creativa, demasiado honesto para no darse a sí mismo por completo. Francone fue para nosotros un verdadero guía en estos primeros años milaneses: era antojadizo y a menudo tenía cambios repentinos de humor, histérico, lo que decía había que comprobarlo siempre porque en su análisis estaba implícita una decisión preventiva, y luego era celoso e irascible –en resumen, un tipo intratable–. Pero había entendido que nosotros correspondíamos a muchas de sus expectativas: había que pelear un poco, cabrearse a veces, pero entre él y los compañeros de *Rosso*, los de la asamblea de la Alfa Romeo y los de la Siemens y lo que quedaba de *Potop*, ahora sí que estábamos metidos en Milán.

Fue entonces cuando me hice cargo del alquiler de la sede de via Disciplini 2, que había pertenecido a los colectivos políticos estudiantiles de *Rosso*: el contrato me lo traspasó Gad Lerner, que había sido uno de sus dirigentes. La sede se puso a disposición de *Rosso dentro il movimento*, que se estaba formando por entonces.

4. En Milán, entre Magenta, porta Ticinese y corso Italia había un cinturón de lugares que desde abajo, desde el sur, rodeaba la

Statale, en manos de un *movimento studentesco* cada vez más estalinista en los métodos y en las posiciones políticas, conchabados con la burguesía milanesa «ilustrada». Pasado el Duomo estaban las calles de los fascistas, defendidas por la policía y por la hipocresía de una izquierda de orden. Tuvo que llegar el '77 para que liberáramos también las calles del centro de esa «mayoría silenciosa» no satisfecha ni siquiera con la matanza de piazza Fontana y con las que vendrían después. Pero ya en 1973 Pancho había llevado a via Solferino, delante de la sede del *Corriere*, a mil militantes, estudiantes y parados, que contra el «compromiso histórico» exigían con obstinación renta de ciudadanía –«salario para todos» se decía entonces, expresado en el dialecto de los cócteles molotov y en el deseo de «ocupar la ciudad»–.

Se estaba bien. Se discutía de política por la calle. Los mesones estaban llenos de compañeros y la cuenta se pagaba si era pequeña, que si no... Los coches patrulla de la policía circulaban veloces –a toda velocidad cuando decidían atravesar el Ticinese–. Todo acontecimiento digno era festejado con abundancia de cerveza. Se fumaba lo que se quería, los jóvenes hacían el amor con alegría y libertad: el cielo se había puesto de nuestro lado. Vistas así las cosas, la confluencia del Gramsci con las estructuras del viejo *Potop* milanés no fue una elección táctica: fuimos empujados por la ola revolucionaria de un nuevo mundo de proletarios, de nuevas prácticas y nuevos saberes.

5. En esa atmósfera cambia también el modo de hacer política. La burocratización de los grupos post '68 es vuelta del revés, el reclutamiento de los compañeros no se hace individualmente sino por grupos, bandas territoriales, colectivos obreros y estudiantiles: la agregación antes se daba en torno a las fábricas, ahora se da en los barrios, en porta Romana y en el Giambellino, en via Padova y en San Siro, en Baggio y en Rho, etc. La formación se da de manera colectiva, por grupos, o a través de amplias escuelas de cuadros en Disciplini –pero casi siempre los compañeros se la montan por sí solos, en las escuelas, en los círculos cooperativos, en los primeros centros sociales–. Los libros se compran o se roban –pero se leen–.

No tardarán en crearse por todas partes los *Circoli del proletariato giovanile*. Se reduce el tiempo de comprobación entre el programa y la práctica del objetivo: se hacían acciones constantemente, «se trabajaba el objetivo» como se decía entonces, se acuerdan las grandes fechas de la agenda en asambleas territoriales. Los compañeros de *Potop* y los del Gramsci se reparten por el territorio y se meten cada uno en un grupo de fábrica: Pancino en la Alfa, Pozzi en la Siemens, Funaro en la Face Standard, Coz en la Ignis y en la Bianchi de Desio, Mainardi en la Pirelli, Piero Mancini (que es un ex dirigente de la FIM) se mueve por todas partes, y luego Mingus y todos los demás «intelectuales», y Leo y todos los demás «estudiantes» de los colectivos proletarios de barrio, y Kit y muchas otras compañeras en los colectivos de mujeres, Aldo Bonomi en la contrainformación, yo y otros en el periódico, Giambattista Marongiu en las relaciones con la asamblea de Marghera. Y muchos otros más... Las conexiones se hacen en motocicleta, como cuando en las viejas fábricas se hacía en bicicleta. La metrópolis empezaba a configurarse como una gran fábrica, y la toponimia en una topografía de puntos de encuentro, de enfrentamiento y de organización: las comisarías de policía o de los carabinieri estaban señaladas con un círculo negro, las calles o los barrios de la «mayoría silenciosa» estaban en amarillo. La política bullía por todas partes, desde abajo: percibíamos no solo el comienzo de una nueva fase de luchas, sino la definición de un punto inflexión fundamental.

Era 1973, el año en que la dirigencia política de la Casa Blanca y la económica del capital multinacional decidieron dar la vuelta a las relaciones de fuerza establecidas desde el '68, inaugurando una iniciativa reaccionaria e imponiendo una línea de poder de mando neoliberal sobre el mercado mundial. Nosotros lo habíamos entendido y obrábamos en consecuencia: por desgracia éramos los únicos.

6. Decir que éramos los únicos es decir poco. Teníamos en contra al capital y los patrones, la policía, los partidos, los periódicos, las iglesias. Pero lo más peligroso era el odio que nos tenían los partidos y sindicatos de izquierda y el PCI en particular: un odio alimentado al mismo tiempo que la ilusión de haber entrado en

la «sala de mandos».¹¹ Sabíamos que sin aquel enorme espacio de historia y de usos, de acción política común que había sido el PCI no habríamos podido definir nuestra vida política, nuestros deseos y nuestra organización. Asimismo, también muchos compañeros del PCI reconocían que habían llegado a un límite histórico en las luchas por el desarrollo social, y que era necesaria una transformación del proyecto político. El trabajo estaba trasladándose de las fábricas a la sociedad, el nivel del control monetario se volvía exuberante respecto a las capacidades de gobierno de los Estados-nación: estábamos al borde del cambio. Pero los militantes del PCI parecían estar infectados por un virus: compartían el diagnóstico pero discrepaban sobre el pronóstico. La crisis no iba a poder resolverse sino concediendo aún más espacio al desarrollo del capital. Trentin y los demás políticos y sindicalistas del '68 que –solo unos pocos años atrás– daban muestras de lucidez y eran conscientes de las dificultades que la transformación en marcha iba a producir, atentos a los peligros de un retroceso político, repetían hoy cantilenas sobre el extremismo en vez de construir razonamientos. Fue entonces cuando aprendimos lo que quería decir «estalinista»: eran de derechas en el proyecto económico y en el comportamiento político, eran disciplinados como soldados de un ejército.

Inteligencia contra odio: ya no se conseguía entablar una discusión.

7. 1973 fue realmente un año crucial. Los grupos habían pasado a la historia, pero sus estructuras parecían inquebrantables: nos costó demasiado tiempo disolverlas, muchos compañeros –a veces los mejores– quedaron contagiados por el morbo (o el placer) de vivir protegidos por comandantes e ideologías, por el orgullo sectario y la camaradería imbele. Entonces como hoy, muchos compañeros no conseguían concebir la militancia salvo en la figura del pequeño grupo –ansioso por abrirse a los demás, pero incapaz de llevarlo a

¹¹ La «sala de mandos», la «stanza dei bottoni», es una expresión acuñada por el líder socialista italiano Pietro Nenni en 1962. Con ella quería hacer referencia a los lugares en los que se decide y se gobierna efectivamente.

cabos—: pero al final los grupos se ven siempre arrollados y disueltos por un movimiento colectivo que surfea la ola de acontecimientos y experiencias que se acumulan.

Empezamos a tener la impresión, con una sutil satisfacción, de que habíamos conseguido intuir que estábamos dentro de un cambio central, dramático, entender sus consecuencias políticas y comunicar su carácter decisivo, su importancia histórica y modificar nuestro enfoque de la realidad: que había estado siempre dentro de las luchas, que había sido siempre un «hacer encuesta para hacer teoría» —pero que aquí se convertía a primera vista en un «nosotros», el reconocimiento de que ahora hacer política ya no era remontarse del «yo al nosotros», sino que era adentrarse en una subjetividad plural y potente—.

Había terminado el '68, había llegado a su fin el efecto de superficie de aquel acontecimiento extraordinario, empezaba a salir a la luz la naturaleza del proceso subversivo, su trama ontológica. Y, sabiendo lo difícil que era adecuar a esa ruptura de época las estructuras de la organización política, aprendíamos a nadar en las aguas profundas. Pero no era suficiente: había que construir barcas, veleros, acorazados, portaaviones —el futuro que se había abierto era distinto del pasado. No se trataba solo de gestionar el presente, sino de inventar un camino «más allá», de extender un puente ante nosotros—.

8. Desde la primavera de 1974 se construye la redacción de *Rosso dentro il movimento*. La autocrítica de los grupos ya se había desarrollado —el «dentro del movimiento» significaba verdaderamente «dentro»—: los militantes tenían voz, pero quien no hacía encuesta no tenía derecho de palabra. Hablábamos en serio.

Dirigimos nuestra atención sobre todo a las fábricas en las que, precisamente a través de la encuesta y de la inmersión teórica en la experiencia de las reestructuraciones en curso, empieza a desarrollarse una nueva definición de la composición de clase. FIAT, Petrolchimico, Italsider, FATME, Lanerossi, Pirelli: en estas y otras realidades obreras se sigue el desarrollo de la autoorganización, pero sobre todo se analiza la modificación de los comportamientos

en la lucha, de los nuevos objetivos reivindicativos, de las nuevas pasiones políticas –lo «nuevo» que el sindicato ya no era capaz de interpretar–. Se añaden nuevas necesidades y nuevas líneas reivindicativas: contra la amenaza del desempleo, la *Autonomia* propone la reducción de los horarios de trabajo y el salario garantizado, consignas que los sindicatos aborrecen, que revelaban una ruptura profunda entre el proyecto político sindical de apoyo al desarrollo capitalista y una línea autónoma de clase que identifica en la lucha de fábrica, en la afirmación del objetivo obrero, la base de una transformación de todo el orden social en una redistribución más igualitaria de los valores económicos y políticos. La crisis acentúa esa diferencia.

Nuestros contactos con las asambleas son ahora orgánicos. Un único ejemplo: *Senza padroni*, el periódico de la asamblea autónoma de la Alfa Romeo, suplemento de la revista *L'erba voglio* (¡que por lo tanto tendrá como director responsable a Elvio Fachinelli!). El periódico, escrito por los obreros de la Alfa Romeo, nace en la «comuna» de familias obreras, en la que viven también ex militantes de *Potop*, que echan una mano en la elaboración del periódico. Los puntos sobre los cuales se expresa el periódico son la reivindicación del interés «particular» obrero contra el interés «general» capitalista: salario contra poder de mando, pero sobre todo control obrero sobre la organización del trabajo y el descubrimiento de la comunidad obrera dentro de la fábrica, contra la organización impuesta por el patrón y gestionada por el sindicato. El discurso político se representa como un uso positivo del «rechazo del trabajo». Los primeros periódicos obreros de diez años atrás eran escritos por militantes externos a la fábrica: hoy son escritos directamente por los obreros, indagan sobre temas organizativos de la autonomía y se convierten en bosquejos de un discurso político en lo social, en la metrópolis. Hay especificidades evidentes en cada una de las situaciones: la perspectiva política es mucho más nítida en los periódicos turineses, en los periódicos vénetos tiene más peso la insistencia sobre temas organizativos de la autonomía; en los romanos aparece el aspecto de los servicios públicos y en general la importancia de lo social; en los milaneses hay siempre una fortísima componente antifascista.

9. La autonomía *con la «a» minúscula* nace en los años sesenta, pero ha existido siempre: es una especie de característica física de la clase obrera, como también lo son su organización y sus movimientos. Pero la *Autonomía con la «A» mayúscula* nace como una producción política a principios de 1973.

Después del '68 los grupos no consiguen construir un proyecto político adecuado: mueren por su propia incapacidad, por haberse dejado arrastrar a una experiencia burocrática y repetitiva. Por el contrario, el feminismo y los jóvenes proletarios terminan produciendo, junto a los obreros de las grandes fábricas, la *Autonomía* —una *Autonomía* que hace entrar en relación, convergente o polémica, pero siempre dirigida contra la sociedad y el desarrollo capitalistas, estratos distintos del proletariado—: el '68 se ve recogido pero también encerrado en los grupos, pero no termina en los grupos, produce nuevas autonomías. Estas nuevas autonomías destruyen los grupos construyendo *Autonomía*.

De esta suerte, en las grandes regiones del Norte, la *Autonomía* ejerce hegemonía en las fábricas y en las escuelas. En el Véneto, Lombardía, Emilia de inmediato; algo más tarde en Piamonte y Liguria. En Toscana, la *Autonomía* aparece de manera muy tímida —del mismo modo que luego, deprisa, se militarizará—: son partes de *Lotta Continua*, la misma procedencia, muy desparramada, que tienen las organizaciones de Las Marcas. En Roma están *i Volsci* pero también grupos que empiezan a encaminar el análisis y la iniciativa política hacia el obrero social. La situación romana se ve complicada por el hecho de que la industria está concentrada sobre todo en grandes empresas públicas; ese obrero no podía volverse inmediatamente homogéneo respecto al obrero de la FIAT: por otra parte, podía tener una sensibilidad más fuerte hacia los aspectos sociales de la producción. En Nápoles hay el batiburrillo habitual; en Calabria, pequeños grupos autónomos; en Apulia se dan de bofetadas autónomos y maoístas; en Sicilia, la *Autonomía* será importada más tarde por grupos estudiantiles; en Cerdeña, en el norte, alrededor de Sassari y Olbia, la implantación de la *Autonomía* es fuerte.

La construcción de la *Autonomía* se intersecta con la coyuntura mundial en 1974: una crisis de regulación, un conjunto de crispaciones convulsas y de caídas de la ganancia y de la capacidad política de control de los patrones. Que bloquean las inversiones, imponiendo la reestructuración de los procesos de trabajo, la reorganización política de la relación entre producción y división social de las clases, y el reforzamiento de las estructuras «democráticas» del poder de mando estatal. ¿Cómo relacionar las luchas de fábrica con este proyecto, en progresión, de reestructuración capitalista?

10. La *Autonomía* es un movimiento: ¿pero qué es un «movimiento»? Los muchos intentos de definirlo empiezan en torno a 1848, fecha fatídica para el redescubrimiento del punto de conversión del pensamiento político frente a la emergencia revolucionaria del proletariado.

A nosotros nos gusta definir esta aparición (después de 1848) de los movimientos como punto eminente en la evolución social, biopolítica, del trabajo vivo: este, cobrando conciencia de sí mismo, aparece como aspiración política y, dominado y regulado por las potencias sociales del capital, quiere rebelarse. Cualquier otra definición es insuficiente, cuando está asociada a las dimensiones de la organización del trabajo: los movimientos proletarios y obreros no pueden ser definidos sencillamente en relación con la «sociedad civil» hegeliana, sino que deben ser asociados a la estructura y a la reestructuración de la organización del trabajo. La obra que leyeron la mayoría de los autónomos, *The Making of the English Working Class*, de E. P. Thompson, es mucho más importante que Hegel, von Stein o incluso Arendt. O Schmitt, que extremiza la evaluación «político» de los movimientos y entiende su naturaleza desde un mero punto de vista jurídico-político, con la vista puesta en el «hacerse Estado». Y si es cierto que «el concepto de movimiento presupone el eclipse de la noción de pueblo como constitutiva del cuerpo político», resulta cómica la afirmación de que el movimiento se presenta como decisión política, que surge de la indistinción/indecisión del pueblo, para hacerse Estado. ¡Pero qué delirio metafísico! Los únicos movimientos que han querido hacerse Estado han sido los

fascistas: los movimientos proletarios tienen una relación tan solo indirecta con el Estado, tienen una relación directa con el trabajo, con los Soviet –contra el capital–. Los movimientos viven en la lucha de clase, viven como tensión de liberación de la esclavitud, de la explotación, del trabajo: están inmersos en lo biopolítico y luchan contra todo biopoder.

En los años sesenta y setenta, los movimientos se construyen en el tejido biopolítico que el Estado capitalista ha construido, se mueven en el vientre del capital –«dentro/contra», se decía entonces–, animados por objetivos destituyentes (la lucha sobre el salario de fábrica y sobre la renta social que se torna en lucha de reapropiación) y constituyentes, es decir, de construcción de nuevas formas de asociación: no de integración en el Estado, sino de destrucción de su poder, de extinción del Estado. El sueño que atraviesa a los movimientos es la «Comuna», la fuerza real que impulsa el movimiento es instituir un proceso de apropiación de la riqueza. Pero de nuevo, entre los años sesenta y setenta los movimientos se han constituido como fuerzas en acción a largo plazo: como apertura de fallas geológicas que desplazan las fronteras de la lucha de clase y desencadenan sacudidas telúricas de gran alcance. El movimiento es siempre una realidad ontológica: cuando no lo es, se envilece y corre el peligro de no ser más que una mueca de la historia.

El carácter indefinido de los movimientos se define en la relación entre fuerza destituyente y capacidad constituyente: solo si se tiene en cuenta ese proceso se entiende la importancia de los años setenta, en los que la continuidad del período largo se hace añicos en el presente, el pasado se muestra como una máquina rota en su propia continuidad, y el proceso se ofrece, discontinuo, a un constituirse hacia adelante.

Quienes han intentado definir los movimientos como una relación nunca concluida entre la excedencia de una pregunta y la deficiencia del resultado, los fija en la estaticidad: pero los movimientos son productivos, nunca estáticos, no nacen de un agujero negro (ni quieren llenarlo), sino de una realidad que se presenta ante ellos como conflicto –donde la existencia es resistencia, la resistencia es lucha–.

Esta nueva intensidad de lo social y de los movimientos deriva de un cambio radical de las formas subjetivas de la acción; los años setenta presentan un cambio objetivo de la estructura de clase y una transformación igualmente profunda de una nueva realidad productiva, del obrero masa al obrero social, del trabajo industrial al trabajo cognitivo y cooperativo en red. Este tránsito se caracteriza por nuevas formas de subjetivación. La subjetividad de la vieja clase obrera siente ahora que llega la derrota y responde en términos vterocomunistas: un grito resentido que no consigue leer las nuevas características de la explotación. Sin embargo, ¡qué grande había sido la capacidad de conocimiento de los obreros de la clase obrera masificada! ¡Qué responsabilidad recae sobre los dirigentes *picisti* por haber oprimido ese conocimiento y por no haber sido capaces de transmitir la resistencia contra el nuevo modo de producción que estaba imponiéndose! La subjetividad que se organiza en las fábricas y en la sociedad es una multitud: singularidades jóvenes que salen de los institutos técnicos, han vivido una vida escolarizada y socialmente articulada desde la infancia, impulsados por las familias y por la modificación misma de los regímenes de consumo a una transformación de sí mismos, a expresar una nueva «capacidad de gozar». El rechazo del trabajo asume una dinámica que transforma sus contenidos: del rechazo de la fábrica, del sabotaje del proceso de trabajo a la apropiación de nuevas potencias del actuar, del estar juntos, del producir. En las luchas que constituyen el movimiento, el proyecto subversivo empieza a vivir a través de la imaginación de una nueva sociedad, con la conciencia creciente de una autonomía colectiva en la que se construyen las singularidades: quieren instituciones adecuadas a su capacidad de vivir y gozar.

Los movimientos son el emblema del proceso revolucionario continuo a través del cual el capital ha querido imponer su propio poder sobre la vida –pero donde la vida ha expresado violentamente su rechazo–.

II. 1974: *Rosso dentro il movimento*. El periódico es de formato pequeño, pero tan inteligente y avisado que muchos lo leen y lo valoran. Tras la pantalla de las asambleas empiezan a aparecer nuevas

figuras del proletariado y nuevas instancias organizativas. Ahora el terreno de la lucha social ha entrado en incandescencia: mientras las luchas de fábrica estaban en parte bloqueadas por las reestructuraciones crecientes, en el territorio los proletarios respondían a la crisis con acciones de apropiación –en este período, sobre todo sobre la vivienda–. En Roma se había producido una verdadera batalla en el barrio de San Basilio: la policía había tenido que retirarse derrotada, los ocupantes habían conseguido el uso de una decena de grandes edificios. Pero también en Milán la *Unione inquilini* gestionaba amplias zonas de ocupación y de congelación de los alquileres. La lucha por el salario, que los obreros habían aprendido a emprender en la fábrica y que los autónomos habían dirigido desde los años sesenta, estaba transformándose en todas partes en lucha por el salario indirecto en el territorio. De esta suerte, una de las hipótesis de la *Autonomia* naciente había tenido una anticipación de masas: pero si esto sucedía –se razonaba dentro de *Rosso*– ¡significaba que las necesidades y los deseos habían alcanzado tal grado de maduración! ¡Y que ahora era necesario construir en ese terreno!

Es lo que subraya el editorial de octubre de 1974: *¿Qué chispa puede incendiar la pradera?* Se vincula el tema del poder sobre el territorio al del poder obrero en la fábrica: salario garantizado contra las reestructuraciones. La «apropiación» se convierte en un concepto central en la ampliación de la lucha de la fábrica a lo social: no se trata solo de la lucha contra la extensión de las características del salario a las rentas sociales, sino de una lucha de base en la que se empieza a intuir una subjetividad autónoma, que excede toda medida y disciplina salariales.

12. El 6 de octubre de 1974, domingo, un grupo de militantes entra en Fizzonasco, cerca de Milán, en una fábrica de la ITT (en italiano Face Standard) e incendia su enorme depósito. El espectáculo televisivo es impresionante. La octavilla que recuerda la responsabilidad de la ITT, una multinacional estadounidense, en el golpe de Estado chileno, lleva la reivindicación: «Nunca más sin fusil». No era una acción terrorista (los guardas habían sido amablemente encerrados y habían asistido incólumes a la acción), sino

un sabotaje. El fusil no representaba, ni pretendía hacerlo, la lucha armada: era la prótesis de una acción de la lucha obrera. Se había destruido la riqueza del enemigo de clase, pero con esta acción se impedía la reestructuración, la posibilidad de la empresa de continuar vendiendo y obtener ganancias mientras la fábrica estaba parada por la crisis. Los patronos despedían o suspendían a los obreros y al mismo tiempo imponían horas extraordinarias: era esto lo que se quería combatir. No hay que olvidar que la Face era una fábrica de ingenieros, el sabotaje era ilustrado por esta nueva inteligencia obrera. Rosso lleva la reivindicación obrera a ese nivel.

13. Contar estos años setenta significa también revivir la revolución de las relaciones familiares. Vivíamos la disolución de la familia patriarcal y, al mismo tiempo, de la fordista. Tanto Paola como yo trabajábamos –yo en la universidad, Paola en las 150 horas¹² de la Alfa Romeo–. Contamos con la ayuda, no tanto financiera como material, de nuestros mayores: vacaciones con los abuelos o los tíos para los niños, regalos frecuentes y una gran amistad. Ganábamos lo bastante para vivir bien: los pisos de Padua y también de Milán (siempre de alquiler –nunca he tenido propiedades–) son espaciosos, elegantes y abiertos a los amigos. Vive con nosotros la legendaria Armida, arisca con Paola, cariñosísima con los niños y conmigo. En casa recibimos las visitas de colegas. Pero sobre todo estamos inmersos en la vida política, vivimos con los compañeros. Paola se ve engullida por el ritmo de la política de movimiento desde comienzos de los años sesenta, le fascina vivirla desde dentro, pero paulatinamente toma distancia de mi modo de vida, le fastidian

¹² Las «150 horas» fueron una de las conquistas más reseñables del ciclo de luchas del obrero masa de finales de los años sesenta en Italia, y en particular del «otño caliente» de 1969. Aunque su reconocimiento genérico figura en el art. 10 del Estatuto de los trabajadores de 1970, fueron introducidas en 1973 con motivo de la renovación del convenio colectivo de los trabajadores metalmecánicos. Con posterioridad ese derecho se extendió a los demás sectores del trabajo asalariado, hasta ser reconocidas también para los trabajadores del sector público en 1988. La institución de las 150 horas establecía permisos retribuidos para los trabajadores que quisieran ampliar su formación profesional o cursar estudios medios o superiores, con un máximo de 150 horas anuales.

mis desplazamientos constantes y sobre todo mi papel de intelectual militante: lo ve con un espíritu cada vez más crítico, cáustico. Paola hace suya la crítica feminista en formas concretas, políticas: porque política es la vida, y la vida es política. Porque la familia es un lugar de poder patriarcal, encubierto por nuestras relaciones intelectuales, pero revelado por las formas de autoridad en las que convivimos. Paola no frecuenta los círculos feministas, pero es la más feminista de todas en la gestión de la casa y de los niños. Se vuelve cada vez más independiente. Nuestro aprecio es recíproco, intentamos modificarnos juntos: paridad no es hacerse daño.

¿Es feliz nuestra vida? Era una vida alegre con una comunicación continua y profunda de aventuras intelectuales y la construcción de reglas de convivencia. No es que hubiera fiestas, encuentros o pasatiempos organizados –se hacía fiesta cuando se hacían cosas normales–: era el orden de la vida lo que nos resultaba agradable. Casi sin que nos diéramos cuenta, fueron disueltas la organización burguesa de la vida y su orden patriarcal. Esto vale para toda una generación: nosotros fuimos sobre todo testigos de ello –pero una vez que entramos en el ambiente fuimos también partícipes, conscientes del cambio que estaba en marcha–. Recuerdo encuentros provocativos con Mario Mieli y su grupo homosexual; feroces discusiones con Lucio Dalla; y luego Manfredi, Ricordi y, más distanciados, Gavazzeni, Consolo: en resumen, una humanidad burguesa que estaba rompiendo los roles, que se abría a lo nuevo. Elvio Fachinelli fue el testigo serio e irónico de este acontecimiento, de este balancearse entre épocas: su revista, *L'erba voglio*, un lugar crítico y productivo. Luego estaban los compañeros. Las «comunidades» del '68 se replantearon (en el Norte) y continuaron existiendo en parte en los setenta. Se transformaron: eran comunas políticas que, en el esfuerzo de construcción de una vida distinta, multiplicaban experiencias múltiples de convivencia y esfuerzos de intervención política. Sin la generalización de estas comunas habría sido imposible la invención de lo biopolítico. Leyendo a Foucault –sobre todo el «cínico», postsocrático y moralista de los años ochenta– no cuesta entender cómo esa revolución operaba dentro de lo biopolítico y al mismo tiempo lo producía. La vida se había convertido en una

plenitud, producida por la historia de las luchas y del capitalismo, que ahora se veía quebrada, en lo biopolítico, por nuevas experiencias y por el cuidado de sí en el construir común. Cuando, en la cárcel, conocí mejor a los compañeros de las Brigadas Rojas, me sorprendió el hecho de que también su estilo de vida, a pesar de las estrecheces de la clandestinidad, había buscado esa felicidad y en cualquier caso revivía con angustia la nostalgia de no tenerla.

Estaba además el uso moderado de drogas ligeras que ayudaba, en aquellos años, a ser felices. Y las formidables vacaciones comunes, todos juntos: hay playas que se volvieron históricas, en el Gargano, en Salento o en cabo Palinuro y en distintos lugares de Cerdeña. En el verano de 1978 estábamos todos controlados por los gendarmes: no entendían qué hacíamos trasladándonos de una playa a otra. Leyendo las carpetas del proceso con las interceptaciones telefónicas que tenían que ver conmigo, llevadas a cabo ese verano –y que habían sido aportadas a mi proceso– a uno le dan ganas de soltar una carcajada.

14. En Milán, en el '68, los *operaisti* estaban al margen del movimiento. El discurso *operaista* en Milán en los primeros años de la gran revuelta estaba presente sobre todo en las fábricas de técnicos, en el ENI-SNAM y en las farmacéuticas. En el '68, de *Potop* hay en Milán un pequeño grupo que tiene una enorme capacidad de contactos intelectuales, universitarios y sindicales –pero no tiene implantación política en las fábricas–. No existe, por lo tanto, una continuidad organizativa entre *Potere Operaio* y *Autonomia* en Milán. Cuando la *Autonomia* se afirma en Milán ya no teníamos el problema de salir a las calles: salíamos incluso con demasiada facilidad. El problema era más bien el de construir una militancia teórico-política parecida a la que se había construido en el Véneto. Fue muy difícil moverse en este sentido, porque se intervenía en medio de un denso control. Milán no era Turín, donde la FIAT llegaba dentro de todas las casas obreras, Milán conocía desde siempre una historia proletaria más independiente y autónoma: sin embargo, quienes venían de fuera no tardaban en darse cuenta de lo tupidas que eran las mallas del control social. ¿Qué significaba hacer como

en Marghera? Construir una comuna de obreros y estudiantes, de proletarios, que construyera una trama y un proceso organizativos: pero Marghera era un gran *kombinat* industrial, aquí en Milán hay una metrópolis; en Marghera la espontaneidad se convertía en un elemento de organización, en Milán trasladar el discurso de la fábrica a la sociedad es una operación organizativa. Era necesario ir más allá del espontaneísmo y del insurreccionalismo que habían constituido el modelo inicial en *Potop* y en la primerísima *Autonomia*, estar en el movimiento y llevar a cabo la transición del obrero masa al obrero social.

¿Pero cómo se desarrolla el dispositivo del obrero social en la política metropolitana? ¿Cómo transformar la consigna de «tomar la ciudad» en una serie de acciones que recompensen el esfuerzo organizativo? Acostumbrado a moverme en un ámbito «local» limitado, me resultaba difícil, en la metrópolis, medir el grado de concreción de la propuesta organizativa. En el Véneto sucedía por contacto, uno podía percibirlo en un flujo continuo, podía verificarlo como si fuera una experimentación: en la metrópolis la medida no se percibía –el trabajo eficaz era revelado por acontecimientos, por saltos de cualidad que aparecían de repente–. Era la primera vez que nos veíamos ejerciendo un trabajo organizativo en el que esperar el acontecimiento era tan importante como prepararlo: junto al esperar llegaba inevitablemente –cuando las cosas llegaban, cuando había un efecto del trabajo político– el asombro, el desconcierto por el efecto del trabajo político que se ha hecho. Había una operación micro que tenía efectos macro: la metrópolis agiganta el trabajo subversivo.

De todos modos, la *Autonomia* empieza a organizarse fuera de las fábricas con pequeñas manifestaciones, preparadas o improvisadas, que recorren las calles o se concentran en los barrios proponiendo «salario para todos» o viviendas para quienes las necesitan. Estas acciones se multiplican: se trata entonces de acudir allí donde ha habido una iniciativa y recogerla en la asamblea, en la coordinadora metropolitana. Pero tampoco la asamblea metropolitana es un resultado inmediato: toda conquista organizativa tiene que pasar por esfuerzos y frustraciones, casi nunca esperamos que la iniciativa

salga bien, porque siempre parecen darse todas las condiciones que deberían contribuir a su fracaso –y sin embargo sale bien!–.

Habíamos dado en el blanco: habíamos intuido no solo que la explotación se había extendido de la fábrica a la sociedad, sino también que todos los trabajadores sometidos a esa explotación tomaban conciencia de ello, resistían, mientras esperaban una reacción. La organización no es un mecano ni un lego, es la combinación de un dispositivo teórico-práctico gestionado por minorías activas con un deseo colectivo, de resistencia. La iniciativa no tarda en organizarse por campañas, empezando por la denuncia y la destrucción de las «guaridas del trabajo en negro»: se trataba de combatir la redistribución del trabajo de las grandes fábricas a los pequeños obradores y talleres, que permitía despedir en la fábrica para producir de manera esclavista en el territorio. Con la crisis de 1973 se había generalizado esta técnica patronal: nosotros rastreábamos esas líneas de difusión territorial, defendiendo a la clase obrera de las grandes fábricas. Era difícil hacer todo esto sabiendo que el proceso de puesta en producción de la sociedad era inevitable: sin embargo había que hacerlo, porque solo obrando de este modo se podía resistir al desmantelamiento del aparato industrial y, negociando a nuestra manera, crear dificultades a los patrones. Luego vinieron otras campañas. Las más importantes fueron contra las horas extraordinarias en la fábrica: los patrones lamentaban la crisis pero al mismo tiempo querían el máximo de flexibilidad horaria. Se vino abajo, durante un sábado laborable, una torre de alta tensión que llevaba electricidad a la Alfa: la fábrica se quedó sin energía. Y después la lucha ganadora contra la FIAT para obligarla a contratar.

15. A partir de 1973-1974 los grupos de jóvenes compañeros en los barrios milaneses se organizan en *Circoli del proletariato giovanile*: ocupan espacios y allí preparan actividades militantes, entran en política educándose para vivir en común. Habían empezado a teorizar su propia marginación como un terreno que había que sanear: en la discusión con la *Autonomia* empiezan a cansarse de compadecerse, de lamentar su propia miseria –hasta de convertirla en música (que a veces era buena)–: mejor reír, gozar, mejor tener

un espacio entero y no uno delimitado dentro de un gueto. La discusión con las tradiciones ideológicas, antiguas y recientes, es muy viva. Luego, como es natural, se producen otras lecturas, se construyen otros enfoques, otras tradiciones que se instalan en el futuro.

Esa urgencia de enfrentarse a la vida y de romper/reinventar tradiciones es recogida por Rosso. *A Lenin non piaceva Frank Zappa*: ¿era un alejamiento de Lenin? Cuando ibas a ver lo que realmente no les gustaba a estos chicos, descubrías que el objeto de los ataques eran el conformismo del movimiento obrero oficial y los comportamientos mojigatos en la familia y en la escuela: hacía falta ese eslogan, esa paradoja, para forzar las puertas del Vigorelli, donde se celebraban los grandes conciertos de jazz y pop y para atizar a los servicios de orden que el *Movimento Studentesco* milanés vendía al gestor de los conciertos. Para enfrentarse luego a la policía que se presentaba jadeante hacía falta organización: al final valía más Lenin que Frank Zappa –más bolchevique aquella organización no podía serlo–.

Este era el modo en el que a menudo nacían y se desarrollaban una teoría y una práctica consecuentes de organización: bastante hecha a jirones, a veces cansada, casi siempre danzante. Y la demanda de organización se volvía cada vez más urgente: a tropezones, en niveles cada vez más macro. Los campos de intervención se ampliaban, se volvía central la lucha contra la droga, introducida a espuestas en el mercado contra los movimientos por las organizaciones internacionales de la represión: se prohibían las drogas ligeras para difundir las pesadas que mataban –y el poder intervenía indiscriminadamente no contra el tráfico, sino contra el consumo–. También había que organizarse en ese terreno. Para estos chicos terminé haciendo la introducción de un librito de Jerry Rubin. La introducción no fue una obra maestra, como tampoco lo era el librito: pero las cosas que escribí eran honestas. Defendía la libertad de vivir, transgredir, luchar contra quienes transformaban en muerte ese deseo: «Recogemos positivamente el drama de Jerry Rubin. Nuestro marxismo creativo nos permite recuperar, comprender y superar colectivamente muchas de sus derrotas individuales».

16. En esos años estalla un feminismo inteligente y duro. Con los grupos del «salario para el trabajo doméstico», las mujeres habían sido las primeras en extender la temática del salario a la sociedad: habían empezado a hablar de salario, con una concepción más rica del trabajo de reproducción –era más bien trabajo de cuidados–. Había aquí una enorme ampliación del concepto de fuerza de trabajo: tenía como ejemplo el trabajo de las mujeres, era fuerza de trabajo que constituía el trasfondo de la sociedad productiva. El feminismo que reivindicaba el salario para las mujeres por el trabajo doméstico era la punta de un iceberg que revelaba no solo la importancia del trabajo femenino, sino la socialización del trabajo en general. El feminismo unificaba todos los aspectos del dominio ejercido en la sociedad capitalista sobre la mujer: determinaba lo específico femenino abstrayéndolo de una realidad dispersa e inorgánica, y sacaba a la luz un movimiento subterráneo. En Milán se difunde la práctica de la autoconciencia feminista: una práctica que había estado siempre en las mujeres, una lectura de la «separación autónoma» que las mujeres estaban realizando para romper el bloqueo que las excluía de una vida plena. La conciencia de sí y de los propios problemas es un primer elemento de la insurrección feminista; un segundo elemento es el rechazo de toda delegación en la gestión de las cuestiones de la mujer. De esta suerte, surge una nueva subjetividad entre las mujeres: «Cúmulo de antiguas capacidades *materiales* de gestión de las luchas y de nueva *invención* de modos de ser dentro de las luchas, de modos de expresarse a sí mismas y la propia rabia», decía mi compañera Lisi Del Re. En cada fábrica, escuela y hospital empiezan a constituirse comités y coordinadoras de trabajadoras, y en las guarderías, coordinadoras de madres; más tarde, a raíz de la aprobación de la ley del aborto, en los hospitales nacen comités para la aplicación de la ley, constituidos por trabajadores de los hospitales y usuarias del servicio. Este feminismo atraviesa todos los grupos de movimiento, con efectos más o menos críticos, con acciones más o menos duras: pero sobre todo afecta a las jóvenes, a los jóvenes y a los *Circoli del proletariato giovanile*. El feminismo se abre a la vida de comunidad y se articula

con los procesos de movimiento: no será nunca un cuerpo externo a los movimientos –los atravesará, para lo bueno y lo malo, con mucha fuerza–.

17. Así, pues, hay organización. Y también planificación de formas de lucha completamente nuevas: luchas metropolitanas producidas por el nuevo proletariado juvenil en el que confluyen muchos jóvenes obreros industriales.

¿Pero qué nuevas formas de lucha? La apropiación surge sencillamente del ilegalismo contra la propiedad privada que subyace a todo movimiento proletario y socialista. Los comportamientos de apropiación son consustanciales a todo movimiento de los pobres en su inmediatez, a todo *riot*, a toda *jacquerie*: con mayor motivo cuando estos proletarios se sentían aplastados por la crisis. Por lo demás, también la huelga, cuando se caracteriza por técnicas subversivas, es reapropiación por parte de la fuerza de trabajo de la propia capacidad de ser productiva: cuando la fuerza de trabajo se reconoce a sí misma y la producción como sociales, se abre un nuevo terreno de lucha –de la producción a la distribución, de la reapropiación de la fuerza productiva a la apropiación de las mercancías–. Se dice que la huelga no destruye mercancía: falso –la huelga destruye producción no haciéndola–. En las luchas de los jornaleros destruye cosechas, cuadras o rebaños; en las luchas industriales destruye máquinas con el sabotaje: son distintos grados en los que se expresa el contrapoder. También la apropiación social es contrapoder: puede ser una verdadera apropiación de mercancías, por ejemplo en los supermercados (jurídicamente se califica como saqueo).

En Milán, la *Autonomia* organizó algunas de esas apropiaciones: una de ellas se hizo famosa, el mismo día y a la misma hora en cinco grandes áreas comerciales en cinco puntos distintos de la ciudad. Se repetía de manera organizada lo sucedido en Nueva York unos meses antes, durante el famoso *black out*. También fue ejemplar la apropiación en el supermercado de Arese por parte de los obreros de la Alfa Romeo, llevada luego a la escena por Dario Fo, durante un huelga; salieron de la fábrica en manifestación, entraron en manifestación en el supermercado y volvieron a la fábrica con una

manifestación de carros de la compra cargados todos de cosas buenas. Había asimismo apropiaciones espontáneas, sobre todo en los restaurantes, en las librerías, en los autogrill.

Luego las autorreducciones: también estas son primero autoorganizadas, y luego se vuelven espontáneas y generalizadas en todas partes. Las más frecuentes, en los transportes, acompañan al sabotaje de los sistemas de venta y de control de los billetes; en los recibos de los servicios de vivienda, electricidad, gas, teléfono, suelen ir acompañados de la invención de aparatos de autorreducción. También las autorreducciones en los espectáculos –cine, conciertos, etc.–: pero si la negociación es demasiado larga para llegar a un resultado antes del inicio del espectáculo, la autorreducción regresa a su fuente, ocupación y apropiación. Y también las autorreducciones de los alquileres, los *squat*, las ocupaciones: el ataque a la renta inmobiliaria se vuelve directo y eficaz. En todas partes, en las metrópolis, empieza la batalla por la vivienda. La vivienda (al igual que la sanidad y la educación) es un punto central del *Welfare* fordista, es el punto originario del «salario indirecto»: cuando se habla de vivienda, se habla de lo biopolítico en el más pleno sentido de la palabra. La falta de un «interés singularizado» por la conquista de la vivienda en el programa del movimiento obrero oficial demuestra lo alejado que estaba de los objetivos y las necesidades de los trabajadores de hoy: una verdadera traición, si se piensa en el trabajo descomunal que llevaron a cabo las cooperativas socialistas por la vivienda entre finales del siglo XIX y comienzos del XX. La *Autonomia* lleva a cabo ocupaciones masivas, autorreducciones expansivas, con experimentos de gestión cooperativa, reapropiándose desde abajo del mutualismo tradicional del movimiento obrero. En Roma y en Milán enfrentamientos muy duros incluyen a miles de familias proletarias contra la policía en torno a las ocupaciones de casas: todo el mundo sabe que no es suficiente, como hace el movimiento obrero oficial, con atacar la especulación inmobiliaria en los plenos municipales –hay que ocupar los pisos–. Hay zonas metropolitanas enteras que, tras esos enfrentamientos, quedaron en manos de los ocupantes.

Por último, la expropiación proletaria. Es un terreno resbaladizo, que fue recorrido en todas sus formas. Hubo expropiaciones que

se confundieron con las de delincuentes porque de hecho fueron llevadas a cabo por una delincuencia politizada; y expropiaciones que, por el contrario, eran organizadas desde dentro de las actividades de la *Autonomia* para sostener los costes de la imprenta, de las sedes y más tarde, cada vez más, de la clandestinidad a la que se veían forzados muchos compañeros; por último, expropiaciones encaminadas al castigo a empresas que ejercían presiones ilícitas sobre los obreros o apoyaban a fascistas. En la segunda mitad de los años setenta, la expropiación pasó a ser en las organizaciones de la *Autonomia* una figura de la militancia. No hay que olvidar que la expropiación es una práctica tradicional en los movimientos revolucionarios; y asimismo hay que señalar que, dado el peligro extremo al que el ataque a la propiedad privada expone a los militantes en nuestra sociedad, la expropiación de bancos exigía una cierta especialización y provocaba mucha tensión –cuantas menos se hicieran, mejor–. Sin embargo, la generalización de estas actividades constituyó una gran escuela para los militantes revolucionarios. Cuánto tiempo había pasado desde que *Classe operaia* se mantenía, además de con las ventas y los sacrificios de los compañeros, con pequeñas estafas de letras de cambio sin fondos y con viajes a Berna a mendigar a la embajada china...

18. Estas formas de lucha producen excepcionales efectos de transformación en la capital financiera. Milán aún no era «para ir de copas», pero ya era rica en lo que se refiere a la flexibilidad de las nuevas industrias de servicios (se decía irónicamente «de las nuevas materias plásticas») que se combinaban con la metalurgia de antaño. La gran ola cultural e innovadora de los años sesenta, el gran impulso hacia la intelectualización del trabajo y al bienestar no se había mitigado: antes bien, se había masificado. Milán es en parte una ciudad de clase media, pero con amplias partes proletarias. La riqueza que se acumula se ha estabilizado, pero la crisis apremia, el desarrollo se atasca. En estos años, la lucha de clase conoce una aceleración increíble: continúa siendo intensa –aunque parezca frenarse durante breves períodos– la de los obreros de las grandes fábricas; se ha desencadenado, epidémica, la acción

del proletariado urbano juvenil. La *Autonomia* había descubierto estas dos maravillas proletarias del contexto urbano milanés que ejercen contrapoder, respecto a los palacios del siglo XVIII o a los rascacielos del siglo XX del poder financiero: el intento consistía en organizar aquellas apariciones. Era difícil construir en aquella fase el proyecto clásico de unificar a los oprimidos, nos tocaba tener que componer una disimetría: reorganizar a la clase obrera en la fábrica en el momento de su crisis y a la nueva generación proletaria en su génesis. La *Autonomia* acometió esa travesía, la fundación de un contrapoder instalado en el área metropolitana. No lo consiguió.

El proyecto se desarrolló entre 1973 y 1978, en ocasiones de manera exitosa. Luego la burguesía, la clase media situada entre la mayoría silenciosa de derecha y la charlatana de la izquierda, se reagrupó, intentando introducir una cuña entre clase obrera y proletariado metropolitano: la represión estuvo asociada a un proyecto político en el que confluían tanto la derecha como el PCI. Se impuso un dualismo feroz que tendrá como resultado que la clase obrera se vea privada de su vieja hegemonía y el nuevo proletariado termine reabsorbido en las drogas o en la locura terrorista, o en el juego igualmente narcótico de la corrupción y de una ilusoria época de reformas; en cuanto a los católicos sinceros, preferían huir y perderse en el voluntariado. Entra a su vez en crisis aquella burguesía milanesa que en los años sesenta había vivido con espíritu crítico positivo el entrelazamiento entre el desarrollo económico y la lucha de clase.

Incluso atravesada por la lucha de clase, Milán había seguido siendo durante un largo período una ciudad acogedora y despierta: hasta en los guetos milaneses, de Quarto Oggiaro a Baggio, había una plenitud de vida. Los *Circoli del proletariato giovanile* interpretaron lo profundo de la vida de la ciudad, no eran adyacentes o anejos, ni excluidos, como luego querrán presentarlos. Tampoco el *Corriere della Sera* era en aquel período el secular órgano reaccionario de nuestra burguesía.

En los setenta, Milán es una ciudad que consigue reaccionar civilmente a la estrategia de la tensión: no cuesta entender que los fascistas que elaboraron aquella estrategia no pudieran dejar de odiarla. Todo se termina con los ochenta, cuando Milán se

convierte en la ciudad inútil que ha seguido siendo. Se convierte en una ciudad «para ir de copas», solo le quedará la moda: hasta la política, los «padanos» terminarán haciéndola en Roma, mientras que los negocios se harán en Londres o Fráncfort.

19. El 16 de abril de 1975 Claudio Varalli es asesinado por los fascistas. Se suceden manifestaciones de protesta, asaltos a las sedes fascistas y enfrentamientos con la policía durante los cuales Giannino Zibecchi pierde la vida atropellado por un furgón de los carabinieri. Para Rosso son las «jornadas de abril». Una nueva generación de militantes ha salido a escena: *El comunismo es joven y nuevo, es la totalidad de la liberación*, titula de nuevo Rosso. El proyecto emprendido hasta ese momento había «interpretado la tendencia»: el testimonio, de las luchas obreras atascadas en posiciones de resistencia, había pasado a manos de los jóvenes proletarios, que llevaban a las calles una plenitud de vida, de deseos, y una violencia alegre que parecía que transformaba en contrapoder social una tradición de luchas. También el antifascismo fue reexaminado: el enemigo no era solo el patrón de fábrica, sino el patrón en la sociedad –en la crisis, cuando se vienen abajo los valores de la producción, el patrón social se fascistiza y ha de ser combatido en cuanto tal–. En resumen, el movimiento ocupaba la totalidad de la escena –tal vez incluso la totalidad de la vida, como proclamaban los titulares de nuestro periódico–. Rosso orquestaba esta insurrección política «con todo lo demás»: música (¿por qué es tan importante dentro de la revolución?), los análisis continuos y críticos de la reorganización en aquel clima de la vida cotidiana y de sus instituciones, trabajo y familia. Sobre la familia cae con fuerza la crítica obrera y feminista, las experiencias y la ética homosexuales empiezan a ser valorizadas con alegría: cosas todas de las que los periódicos políticos de la izquierda –también la extraparlamentaria– no hablaban. En cambio, permanecía el odio sordo a la represión, al Estado que la gestionaba, al terror que ejercían fascistas y servicios de Estado. Pero en aquellos meses predominaba la alegría –no solo a los poetas, sino a todos nosotros nos parecía que acudir a las luchas era como acudir a una fiesta–.

Los viejos sindicalistas nos contaban –a veces compungidos, casi siempre complacidos– que el trabajo es lo contrario de la alegría de la vida, convencidos de que sin sufrimiento no puede haber ni lucha ni liberación. Entre nosotros era distinto: en aquellos años los compañeros empezaron a organizar las «fumadas» de maría en las líneas de la Alfa. Para bajar los ritmos, pero sobre todo porque era agradable: ¿por qué no podían permitírselo los obreros? El absentismo se había convertido no solo en un arma de la lucha de clase para reducir las horas de trabajo, sino en una justa reivindicación exigible, la necesidad de «recuperar la vida», de hacer flexible la vida y no el trabajo: utilizar el «trabajo flexible» en provecho de los trabajadores. Y también estaba la rebelión contra el mando del jefe de línea –a veces no violenta, ni siquiera de palabra, pero decidida, respaldada por los compañeros de la línea–. El contrapoder, como nos enseñaron los obreros milaneses de las grandes fábricas, era hegemonía –forma irresistible y alegre de ejercicio de la fuerza–.

El patrón estaba obligado a seguir esos comportamientos obreros, intentando transformar su valencia, subsumiendo la libertad y la inteligencia del obrero en la responsabilidad productiva, individualizando el salario para recuperar la autovalorización que el trabajador hacía valer para sí mismo. Las «islas» que proponían en Mirafiori Agnelli y Romiti, las hipótesis de reorganización del trabajo que elaboraban los sindicalistas de la CGIL milanesa, eran todos intentos calibrados en función de la subsunción del nuevo poder obrero en las fábricas. El rechazo del trabajo se estaba convirtiendo en rechazo de la fábrica, el obrero masificado estaba en ciernes de transformarse en obrero social.

20. Hay un largo momento, que empieza en los años setenta, en el que nuestra experiencia empieza a tener dificultades para mantener el contacto con la clase obrera fordista. En esos años se atraviesa una enorme crisis, la dureza de las políticas laborales de los patronos y de los gobiernos causa pavor: en las fábricas la entrada de los trabajadores en la *cassa integrazione*¹³ aumenta enormemente

¹³ La «Cassa integrazione guadagni» (Caja de integración de ingresos) es una institu-

y cobra acentos políticos. Pero hay razones más profundas: después de los convenios de 1969, a través de los consejos, los sindicatos tradicionales reconstruyen un *soft power* sobre una base reformista: ilusorio pero eficaz. Los salarios obreros se mantienen en valores superiores a la inflación, mientras que la *cassa integrazione* permite a los obreros con dificultades redondear el salario participando en el trabajo en las empresas externalizadas. Después del '69 el patrón, titubeante en la crisis, tambaleándose ante las luchas, se da una nueva razón de vida, una nueva perspectiva más allá del fordismo. Los convenios de 1969 recogen las exigencias obreras –pero reinvierten en dispositivos de control para el paso a una nueva organización del trabajo–. Nuestra actitud es polémica hacia los consejos obreros: percibimos el crecimiento de un dispositivo de reorganización del modo de producción industrial más allá del fordismo.

El patrón había entendido lo que pasaba: las nuevas máquinas (como decía Marx) acudían allí dónde había habido huelgas. Percibíamos que estábamos atravesando el punto crítico dentro de una cesura política: tratábamos de entender qué podía ser lo «nuevo» que nos prometían, entendíamos de manera abstracta el paso a la socialización de la producción, pero no veíamos cómo podía concretarse.

21. Tanto en Milán como en Marghera, tanto en la Pedemontana lombarda como en la trayectoria Venecia-Udine, empiezan a presentarse grandes fenómenos de externalización. Sigo el de la Bassanini-Tesino de Varese: la producción es distribuida al principio de la semana con camiones que circulan por toda la provincia y recuperan la producción al principio de la semana siguiente, distribuyen tarjetas perforadas para los telares o las fresas, que ahora están instalados en sótanos o en áticos de los chalés de la Brianza. Sigo las de la fabricación de muebles en la provincia de Treviso o de nuevo en la Brianza: en las grandes fábricas de la provincia de Milán, así como

ción de la providencia social italiana, creada en 1947. En 1975 fue reformada para adaptarla a las condiciones creadas por la crisis de 1973. Consistía en un complemento de ingresos para las y los trabajadores inactivos debido a la falta de actividad de su empresa o que trabajaban con horario reducido.

en las vénetas, la limpieza, los trabajos asociados con el transporte de las mercancías empiezan a ser encargados a empresas externas a la fábrica. Las cooperativas cambian de aspecto: pasan de ser empresas independientes a insertarse, de manera cada vez más eficaz, en los ciclos de producción internos de las grandes industrias.

¿Qué hacer? Empezamos a seguir estas experiencias, pensando que podían recomponer (o incluso intensificar) las luchas en la cadena espacial dentro de las cuales se organizaba ahora el proceso productivo. La campaña «Contra las guaridas del trabajo negro» interpretaba la externalización como si fuera un mero subterfugio fiscal y productivo por parte de los patrones. Nos costó cierto tiempo entender que en ese tránsito estaba formándose un nuevo modo de producir, que terminaría siendo de nuevo internalizado –pero dentro de dimensiones de empresa que ahora ocupaban lo social–. Faltaba aún la informática, que no tardaría en constituir la estructura maquinica de este nuevo modo de trabajar y de producir plusvalor: pero empezamos a entender algunas cosas fundamentales.

En primer lugar, que el nuevo modo de producir podía hacer trabajar a las personas cuánto, cuándo y dónde quería: que eran posibles una nueva movilidad espacial y una nueva flexibilidad temporal y que iban a desbaratar la vieja jornada de trabajo. En segundo lugar, que como resultado de su difusión en el territorio, el nuevo modo de trabajar empezaba a reestructurar los servicios territoriales y las relaciones sociales. La producción se socializaba; había cadenas productivas que se desplegaban por el territorio (en breve empezaría a hablarse de «distritos»): pero lo fundamental era que, paulatinamente, la industria absorbía el territorio y sus estructuras. Que, por ejemplo, incluso los servicios del *Welfare* y todo el instrumental social de la organización del trabajo (formación, educación, sanidad, etc.) eran absorbidos por el poder de mando capitalista, tornándose a su vez productivos. Esto era realmente nuevo: ver funcionar la sociedad como una fábrica. Se nos presentó con claridad que la metrópolis se presentaba cada vez más como una gran fábrica: se podía empezar a describirla identificando los talleres, los sectores, los puntos en los cuales los servicios se cruzaban, los lugares del poder de mando, las mercancías producidas. Y los

procesos de valorización eran, también en la metrópolis, inclusivos y exclusivos. En la inclusión se podía luchar: había que hacerlo en la metrópolis, los ciudadanos como los obreros en la fábrica. En la exclusión se vivía en una especie de antesala al trabajo productivo: pero también ese espacio se veía paulatinamente carcomido y reinsertado en el ciclo.

La relación entre inclusión y exclusión se revelaba en todo caso como un arma poderosa en manos del patrón: ¿cómo arrebatársela? Para empezar a entender las cosas nos pusimos, como de costumbre, a hacer encuesta –por ejemplo, a trabajar en Milán sobre el ciclo del papel impreso, y captamos enseguida el proceso de resquebrajamiento de toda unidad–: la logística tipográfica se desplegaba por todas las esquinas de la ciudad y el trabajo cultural se veía a su vez contenido en esas mallas. Empezamos a comprender las modificaciones de la función empresarial misma: cómo los empresarios se volvían a su vez sociales. Fueron hipótesis que tratamos de desarrollar de manera subversiva, buscando, por ejemplo, si y cómo aquella autovalorización empresarial podía ser expropiada y transformada en contrapoder dentro del ciclo productivo global.

22. En estos años se intensifica también el trabajo internacional. El discurso de Rosso, además de desarrollar la investigación sobre los comportamientos proletarios en las grandes ciudades italianas, capta la resonancia de fenómenos análogos en las metrópolis europeas.

Trabajo mucho con una compañera alemana, Gisela Erler. Es miembro de una gran familia del SPD, se crió en Estados Unidos pero ha roto con la familia, y dirige la *Trikont*, una editorial militante. Es un personaje carismático y vive desde dentro toda la historia de la izquierda extraparlamentaria alemana, desde la revuelta sesentaiochista hasta la tragedia de la RAF. Con ella empiezo, a partir de 1974, después de la crisis de *Potop*, a hacer trabajo para la *Autonomia*. Continuamos la intervención en Hannover y alrededor de la Volkswagen, y nos asociamos al trabajo de fábrica hecho por el *Proletarische Front* en la Mercedes de Stuttgart. *Trikont* publica entre 1974 y 1977 algunos escritos míos; otros son traducidos por Merve Verlag. Estas traducciones tienen un peso muy relativo en

la discusión del movimiento alemán: precisamente en esos años las actividades de la RAF se vuelven impactantes, los escritos de la *Autonomía* corren el riesgo de verse equiparados a su ideología.

En Suiza, la oficina exterior de *Potere Operaio* es ahora el lugar en el que se encuentran los autónomos suizos, alemanes y franceses. En junio de 1974 se publica en varias lenguas un opúsculo titulado *Crisis del capital y rechazo del trabajo en Europa*, que abre un primer espacio de discusión en el ámbito europeo. Pero en Alemania las dificultades de difusión del discurso italiano son muy considerables, y solo a partir de la gran huelga de inmigrantes en la Ford de Colonia empezarán a difundirse algunos pedazos del análisis *operaista*.

En Francia, la acción, primero de *Potop* y luego de *Autonomía*, es más eficaz. Ya en 1972 se había publicado en francés *Poder obrero a la vanguardia por el partido*. Pero lo más importante es que, a partir de 1974, se publica una revista de título *Camarades*, gestionada por los grupos autónomos franceses. En esta revista se recogen a menudo materiales italianos, pero dentro de un trabajo hecho directamente por los compañeros franceses sobre las fábricas automovilísticas y con los migrantes (en particular españoles y portugueses). *Camarades* continuará las publicaciones durante años, con una influencia considerable en las universidades y en las fábricas. Los autónomos se integran en las huelgas y participan en las luchas obreras. Trato de seguir con el máximo de continuidad este trabajo, que terminará de golpe con los enfrentamientos que tendrán lugar a principios de 1979 en pleno París, cuando los compañeros autónomos unidos a los obreros siderúrgicos de la Lorena devastarán los grandes ejes comerciales de lujo de París, en rue Saint-Honoré y otras. En París será importante la relación que se crea con el grupo de jóvenes economistas que pronto se convertirán en *l'école de la régulation*: con Ferrari Bravo, Christian Marazzi, Roberta Tomassini, Yann Moulier trabajamos en contacto con la Association pour la Critique des Sciences Économiques et Sociales (ACSES) y publicamos una serie de ensayos en *Críticas de la economía política*. En ese período se publica en la editorial Galilée, editada por Jean-Marie Vincent, una selección de mis escritos, *La clase obrera contra el Estado*.

Con la historia alemana de la RAF esta colaboración y estas relaciones se reducen considerablemente, cuando no llegan a su fin. La línea represiva alemana se extiende a toda Europa, en particular los compañeros alemanes serán golpeados por la represión: Karl-Heinz Roth resulta gravemente herido y es encarcelado después de un enfrentamiento con la policía, motivado por una provocación que no será desmontada hasta mucho tiempo después. Gisela asume el problema del terrorismo como objeto polémico. La Trikont publica un libro, *Wie alles anfing* [Cómo empezó todo], en la primavera de 1975: el libro aparece firmado como XY y cuenta la experiencia de un grupo de compañeros que, empezando en una comuna berlinesa en 1967, terminan ingresando en la RAF. Es la historia de una generación que trata de explicarse por qué entra en la lucha armada: se lo pregunta de manera crítica, sin remilgos, sin renunciar a la instancia de comunismo. Gisela publicó ese libro atravesando una difícilísima toma de conciencia: también ella se sentía dentro de esa historia, y la publicación del libro dio un golpe decisivo a la influencia de la RAF dentro del movimiento.

También en Francia, *Action Directe* trató de atravesar el movimiento autónomo: fue en el período de las grandes luchas contra el desarrollo de la industria nuclear. Los compañeros que luego fundaron *Action Directe* buscaban alianzas dentro del movimiento antinuclear, proponiendo una serie de acciones que elevaran el tiro en torno a proyectos de sabotaje industrial: no faltó la discusión, y sin embargo esta línea fue rechazada en Francia por los grupos autónomos con mayor vigor que en otras partes.

23. La gran diferencia entre Italia y Alemania, cuando en los años setenta nace la lucha armada, consiste en el hecho de que en Italia la elección de la violencia por parte de algunas vanguardias obreras e intelectuales se hace con una referencia explícita a la Resistencia – no tanto a la «traicionada» como a la Resistencia «constituyente»–. En Alemania no sucede nada parecido: no solo porque no había habido una resistencia de masas contra el nazismo, sino porque la línea fundamental del discurso antifascista derivaba de la sensibilidad y del compromiso contra el imperialismo. Desde luego, estaban

la «crítica de los padres» y el tema de la culpa, de la responsabilidad de la nación alemana en el nazismo: pero el elemento fundamental que determinó la elección de las armas en los movimientos fue antiimperialista. El odio antiestadounidense era profundísimo, la convicción de una continuidad con las luchas anticoloniales era algo central en la indignación y en la decisión de tomar las armas. Los primeros atentados se cometieron contra las bases estadounidenses en Fráncfort: era una actitud «contra» la que gobernaba y llevaba al extremo el paso a la violencia. El imperialismo estadounidense era el fetiche que había que destruir: faltaba una referencia a las luchas obreras y a un proyecto comunista, discutido y diseñado colectivamente. La RAF no era el producto de luchas obreras o sociales: era una formación militar antiimperialista. Recuerdo los debates en Fráncfort en aquellos años sobre este tema: Joschka Fischer y Thomas Schmid repetían, sin entender gran cosa, que si la lucha armada en Alemania hubiera tenido las mismas características que tenía en Italia, ellos la habrían considerado interesante. Y de hecho sentían mucha simpatía por las *Células Revolucionarias* (completamente minoritarias) y por los aspectos «italianos» de su planteamiento ideológico y de su acción. En este sentido, el movimiento alemán estuvo en ósmosis ideológica y operativa, por ejemplo, con los movimientos armados palestinos –mientras que en Italia esto no sucedió–.

En Italia, el movimiento empieza a armarse contra las matanzas, después de los enfrentamientos de calle en los que la policía dispara: la violencia de Estado precede a la violencia de masas. También en Alemania las biografías de los compañeros que pasan a la lucha armada marcan su comienzo con el asesinato de Benno Ohnesorg (2 de junio de 1967) en Berlín por parte de la policía: pero la trama del discurso subversivo que se impone es la lucha contra el imperialismo. En Italia, el discurso sobre el imperialismo está sin duda presente en los movimientos, pero siempre en segundo lugar respecto a las luchas obreras y a la violencia patronal y estatal contra la clase obrera. El PCI apoyaba las luchas en el Tercer Mundo, pero las separaba rigurosamente de las luchas de clase en el Primer Mundo: y sobre todo había hecho todo lo posible para olvidar la tradición de

la lucha armada comunista e internacionalista en el período de entreguerras. La guerra de España había prácticamente desaparecido del saber militante del PCI, aun estando presente en la biografía de muchos de sus dirigentes. En el PCI hay tal vez el reconocimiento de un parentesco ideológico: pero nunca un análisis político que acerque la historia de la lucha armada y de la violencia organizada en el mundo obrero y comunista a una eventual resistencia en el presente. La resistencia armada no es considerada como una posibilidad política ni siquiera en el caso de un golpe de Estado, al menos a partir de la ruptura con Secchia (antiguo responsable central de la organización del Partido), motivada precisamente por este tema. Y cuando Berlinguer, después del golpe de Estado en Chile, declara que ni siquiera con el 50 por ciento más uno de los votos el PCI estaba dispuesto a gobernar en solitario, y que para gobernar era necesario en todo caso un compromiso con las fuerzas católicas y empresariales –el tema revolucionario quedó guardado para siempre en un baúl. La retirada del PCI del proceso revolucionario equivale al abandono por parte de la socialdemocracia alemana de toda perspectiva de poder alternativo al capitalismo–.

24. La experiencia más interesante del trabajo internacional fue *Zero Work*, la revista publicada en Nueva York de 1975 a 1979 por un grupo de compañeros italianos y estadounidenses que retomaron en Estados Unidos el discurso *operaista* y autónomo. El colectivo editorial estaba formado por Paolo Carpignano, Bruno Cartosio, Mario Montano, Bruno Ramírez y Christian Marazzi; entre los estadounidenses, Harry Cleaver, Peter Linebaugh, John Merrington, George Caffentzis. La portada de la revista fue diseñada una vez más por Manfredo Massironi, director editorial de *Classe Operaia*. La importancia de esta revista es considerable: no solo porque produjo una primera traducción de la experiencia teórica *operaista* en lengua inglesa, sino porque, asociándose a las viejas corrientes obreristas de Detroit y al obrerismo reinventado por algunos grupos de inmigrantes caribeños en el Reino Unido, permitió el arraigo en Estados Unidos de esta escuela marxista europea. En general, el pensamiento subversivo europeo tiene dificultades para instalarse en Estados

Unidos: en cambio, la operación llevada a cabo por *Zero Work* terminó siendo irreversible, y aún hoy la *italian theory* puede ser considerada como una prolongación de esa fundación.

25. Cuando reflexiono sobre mis experiencias de aquellos años moviéndome por Europa, no consigo sacar un hilo unitario. En ocasiones se iluminan un montón de recuerdos: la primera vez que llegué a Berlín, invitado por Gisela Bock, que me llevó a reuniones agotadoras en la Freie Universität, en las que el enfrentamiento ideológico parecía continuarse hasta la última gota de sangre, con la entonación militar y la lógica abstracta y exclusiva que de por sí la lengua alemana hace retumbar. La última vez que fui a Berlín en aquellos años, al funeral de los compañeros de la RAF «suicidados» en la cárcel, un día nublado, frío y cargado de una violencia cruda y descarnada que rara vez me volverá a tocar vivir en una metrópolis, con controles policiales en todas las esquinas alrededor del cementerio y continuos intentos de disuasión sobre quienes trataban de acercarse. Los encuentros con Karl-Heinz Roth en Múnich, Colonia y Berlín, o con Peter Brückner en Heidelberg. Las graves heridas de bala del primero, mientras intentaba dar asistencia como médico a otros compañeros, y la persecución del segundo por parte de la policía alemana, porque en su colección marxiana faltaba un volumen prestado a Ulrike Meinhof –los había visto en Milán poco antes de que la represión se cebara con ellos, Roth aún estaba excitado por las luchas que se estaban desarrollando en Italia, Brückner estaba ya muy deprimido y cansado–. Zurich, la librería en la que nos encontrábamos y la cooperativa de los viejos emigrantes políticos italianos, donde se comía realmente bien y se conversaba en voz alta. Hannover y aquel extraño revoltijo de obreros emigrantes y vendedores ambulantes del sur de Italia que Emilio Vesce había reunido alrededor de la Volkswagen de Wolfsburg, los viajes en el viejo Mercedes que habíamos heredado de uno de ese ambiente y Pieke Biermann, una de las mujeres más bellas que he conocido, que daba mítines delante de las puertas de la fábrica. Y luego París y las reuniones obreras en la rue d’Ulm, y las primeras clases de *operaismo* dadas a marxistas franceses, para

los cuales –hablando de luchas– parecía que se hablaba de cosas extrañas, y los viajes entre Toulouse y Barcelona acompañando a compañeros aún semiclandestinos de las organizaciones anarquistas catalanas –y todo esto siempre con las dos Gisele, Bock y Erler, dos increíbles compañeras y amigas–.

26. A partir de octubre de 1975, *Rosso* se publica en un formato grande, grandes fotos y grandes titulares: se ocupa de ello Nanni Balestrini, junto al acostumbrado Trevisani. *Rosso dentro il movimento*: conseguiremos que sea un quincenal hasta las Navidades.

Dieciséis páginas estructuradas de la siguiente manera: la primera para la portada con titulares en caja alta sobre el suceso o los sucesos considerados más importantes, la segunda, compuesta de cuatro secciones fijas; siguen cuatro páginas dedicadas a las fábricas, dos a lo social, una al proletariado juvenil, una o dos a lo que antes se llamaba «*Rosso* todo lo demás», dos a internacional, cuatro a la represión y a la cárcel.

Así resume la estructura Paolo Pozzi, que era el redactor. «La primera página se puede usar también como cartel. Algunas son memorables: *Real-Politik del homicidio*; *Feliz Navidad: después de todo el compromiso histórico no pasará*; *Ilegalidad de masas*; *Obreros contra la metrópoli*». Seguirán otros números realmente buenos –empezando por el suplemento *Rosso contro il riformismo* de junio de 1976, con motivo de las elecciones generales–. Y luego otros números míticos como *A salario de mierda trabajo de mierda*; *Por la organización obrera. Autonomía Apropiación Contrapoder*; *Lo han pagado caro... no lo han pagado todo*. Lo importante –además de la extraordinaria eficacia propagandística– es que se trata de construir la unidad del movimiento autónomo en Italia. En ese momento *i Volsci* abren una redacción de *Rosso* en Roma.

27. Via dei Volsci 32: la calle corta San Lorenzo desde las murallas aurelianas hasta el cementerio del Verano. Al principio estaba el *Circolo sociale dei Volsci*. El barrio de San Lorenzo en los años sesenta se caracterizaba por un fuerte espíritu proletario y antifascista. El *Circolo* se había formado con el grupo del *manifesto*, en su evolución

dentro y fuera del PCI: al principio uno de los pocos puntos fuertes, de base, de los compañeros del *manifesto*. La composición del *Circolo* era de obreros y técnicos de la industria y de los servicios, es decir, de empleados públicos. Predominaban los obreros del ENEL y de los hospitales romanos, pero no faltaban obreros de la ATAC.¹⁴ El *Circolo* era también un punto de referencia para los estudiantes, sobre todo para los que eran de fuera de Roma (que daban fe de la miseria del Sur) y para los proletarios del barrio. El discurso ideológico de *i Volsci* era luxemburguiano, con acentuaciones consejistas y una fundamental insistencia asamblearia: eran sindicalistas fuertemente ideologizados, las instancias de lucha sindical tenían que ser dignificadas con una cierta cobertura política. La acción de *i Volsci* tendía a construir comités de base y a unirlos en el territorio en torno a una consigna insurreccionalista metropolitana. En poco tiempo *Radio Onda Rossa* se convirtió en un órgano fundamental de su acción. La redacción estaba en dos salas oscuras de via dei Volsci, al lado había una especie de taberna gestionada por los compañeros. La radio se expresaba con un espíritu plebeyo característico de los barrios romanos, con un color dialectal del discurso político que lo convertía en un instrumento de agitación eficaz.

Las grandes luchas por la vivienda en la periferia romana se llevan a cabo al son de músicas, revolucionarias o no (un par de compañeros de *i Volsci* se contaban entre los mayores expertos italianos de rock estadounidense). Ese arraigo en la realidad romana constituye la fuerza y la debilidad de su experiencia. Por un lado, impresiona la cantidad de luchas que consiguen producir en el territorio metropolitano romano: hacen suya la dirección de las manifestaciones y acciones de calle, pero también las de la lucha por la vivienda, es suya la gestión de la lucha de los comités de base en los hospitales, en los transportes urbanos, así como el fomento de luchas de apropiación. Por otro lado, en contadas ocasiones consiguen hacer contactos con el movimiento estudiantil, hacerse intermediarios de la energía intelectual y de la capacidad de investigación de

¹⁴ ATAC, Azienda per i trasporti autoferrottranvieri della città di Roma, es la sociedad concesionaria del transporte público de la capital italiana.

otros grupos autónomos, disfrazando esa incapacidad con un cierto desprecio del intelectualismo (¡el zorro y las uvas!): de no haber sido por el apoyo y la mediación de los centros de la *Autonomia* en el Norte, no habrían sido capaces de promover la coordinación nacional de la *Autonomia*.

La colaboración de los autónomos del Norte con *i Volsci* fue importante: una colaboración espuria, muy activa en las manifestaciones (romanas: porque *i Volsci* casi nunca se movían de Roma); mucho menos activa, a menudo floja o caótica a la hora de hacer homogéneas las consignas y los calendarios de lucha. La relación con *Rosso dentro il movimento* multiplicó los contactos, pero siempre condicionados por los escrúpulos que *i Volsci* sentían hacia compañeros que consideraban «intelectuales».

El punto más alto de la expresión política de *i Volsci* consistió en la expulsión de Lama de la Universidad de Roma en el '77: en esa ocasión consiguieron hacer de aglutinante entre los grupos leninistas y los grupos «delirantes» (situacionistas, grupos boloñeses de *A/traverso*, grupos romanos de indios metropolitanos, etc.). A pesar de la complejidad de aquella iniciativa y de las reacciones histéricas a las que dio lugar, la dirección siempre estuvo en manos de *i Volsci*, que entonces daban la impresión, durante un período que no fue breve, de consolidar su hegemonía sobre el conjunto de los movimientos romanos.

Esa hegemonía entró en crisis con las secuelas del secuestro de Moro. *I Volsci* consiguieron mantenerse al margen, a pesar de que alguno de sus militantes había sido detenido en las primeras redadas policiales: pero la tensión militante en los barrios (Centocelle *in primis*) empezó a aflojarse. Empezaban a resplandecer los fuegos de las Brigadas. Casi sin darse cuenta, *i Volsci* terminaron al amparo de las BR, como había sucedido en el Norte: pero precisamente cuando en el Norte la ruptura con las BR fue manifiesta, en Roma y en el Sur pareció, por el contrario, reforzarse una relación entre vanguardias armadas y estructuras de movimiento.

28. El problema de *Rosso* consistía en coagular en un proceso de organización las nuevas figuras de la composición proletaria,

con sus nuevas necesidades y la potencia de deseos que expresaban. En 1976, para la renovación de los convenios nacionales, nuestra consigna fue «subversión de la jornada de trabajo, para los obreros y para los proletarios de la metrópolis»: ¿eran suficientes estas consignas? Elvio Fachinelli y Lea Melandri, participantes en la nueva redacción de *Rosso*, nos miraban como si estuviéramos locos –y ellos de psiquiatría sabían–. No queríamos encerrar a las nuevas generaciones en lucha dentro de estructuras de partido, sino más bien inventar formas originales y disparatadas para estar juntas y hacer política. El problema parecía sencillo: exigíamos a la autoorganización hacerse organización, a la producción de subjetividad realizarse en cuanto tal. Estudiábamos los cambios internos de estos procesos: la situación milanesa nos parecía pre-dispuesta para un salto adelante. ¿Pero la nacional, cómo estaba? El colapso de los grupos era una primera condición positiva; la *Autonomia operaia* se afirmaba cada vez más en las fábricas; y luego los movimientos singulares, el de las mujeres, los jóvenes, los estudiantes, querían confluir –o así nos parecía– hacia calendarios comunes de lucha de liberación o hacia la formalización de nuevos derechos. La lucha por el salario se había vuelto general, daba materialidad a las luchas por los derechos: ¿por qué estas fuerzas no habrían deseado unirse, juntarse, determinando un contrapoder formidable?

Había llegado el momento de encontrar un lugar en el que tejer y devanar una línea común: *Rosso* debía dedicarse a esto. Era un camino difícilísimo: ¡cuántas incrustaciones, cuánto sectarismo se había oxidado en el movimiento! En las micropolíticas cotidianas se habían depositado ideologías que procedían de macropolíticas formadas y disueltas en un siglo de luchas, y con ellas el gusto amargo de la derrota que toda diversidad extremista y sectaria ya había experimentado.

Era necesario ir más allá de ese virus maléfico de la tradición comunista.

29. 1976 es un año intensísimo de luchas contractuales, sociales, conflictos colectivos públicos, luchas feministas, movimientos

de reapropiación y acciones militantes cada vez más frecuentes. No era fácil vivir dentro de todo esto, se trataba de arrojar luz sobre una situación confusa, desentrañar sus complejidades: encontrar el hilo, seguirlo y tejerlo con la vista puesta en una iniciativa unitaria. Se había hablado de desarrollar una iniciativa de ataque –ahora la estábamos llevando a cabo en todas partes–: ¿se trataba tal vez de pasar de lo económico, lo social, lo político, a la representación? No: había que impugnar el *compromesso storico* entre DC y PCI, para derribar el régimen de la propiedad privada, de los privilegios burgueses y de la explotación capitalista.

Derrotar al *compromesso storico* para construir hegemonía revolucionaria: el periódico tenía que servir para esto.

30. Recuerdo un día, antes de Rosolina, en el que me vi en Marghera con Guido Bianchini (que se había apartado de la dirección de *Potop*, pero tenía bajo control la situación emiliana), Luciano Ferrari Bravo (que entonces se había tomado un descanso por historias familiares y de estudios) e Italo Sbrogiò (el jefe del *Comitato Operaio* de Marghera, muy satisfecho de cómo iban las cosas). Fuimos a cenar, como viejos amigos que se quieren mucho. Al principio parecíamos supervivientes contándose batallitas, luego la discusión se volvió más sensata y de las bromas y los recuerdos diseminados empezamos a preguntarnos si lo que habíamos hecho durante la década anterior tenía algún significado. Todos respondimos que sí. Guido contó cómo él y sus coetáneos (que habían estado en la Resistencia y habían entrado en los partidos de clase en la posguerra), a través de la experiencia de los *Quaderni Rossi* habían tenido la posibilidad de reanudar el camino interrumpido por el pacto constitucional de 1948, de profundizar su experiencia revolucionaria. Luciano insistió en el hecho de que habíamos conseguido profundizar y renovar nuestro marxismo: estaba de acuerdo con los dos. Fue Italo el que, como solía ocurrir, nos conquistó de nuevo con sus observaciones sobre su historia de obrero: una experiencia revolucionaria. Habíamos destruido, dijo, la «convención fabriquista», habíamos transformado el capital variable en clase obrera, habíamos vivido y hecho progresar la norma del rechazo del

trabajo –de la fatiga del trabajo pagado con salario–. Insistiendo en ese rechazo, habíamos creado las condiciones de un proceso revolucionario, para la conquista del poder. Los partidos de la izquierda habrían debido someter su línea política a esta victoria –«potencia»– nuestra. ¿No lo habían hecho? Nosotros no podíamos ocupar su lugar, tan solo podíamos –desarrollando la potencia social del proletariado– profundizar, dar aún más fuerza a esa potencia. Si luego el PCI no aprovechaba la ocasión, peor para él: terminaría abandonando el corazón de los trabajadores. Así, pues, había que continuar rechazando el partido: el partido existía, tenía que modificarse. No nos correspondía a nosotros hacerlo entrando en el partido; ya habíamos estado, y había resultado inútil: solo la autonomía habría determinado la fuerza, la posibilidad de la revolución, la destrucción de la propiedad privada. Teníamos que imaginar, no la conquista del Estado, sino una condición permanente de relaciones de fuerza favorables, de contrapoderes irreversibles.

Así, pues, ¿qué era una experiencia revolucionaria? Nada distinto de lo que habíamos vivido y debíamos continuar viviendo.

31. ¿Qué había salido a la luz en ese período? La crisis del leninismo al que habíamos estado apegados. No porque la composición de clase obrera actual ya no quisiera organización, ni porque la clase obrera en su autonomía fuera autosuficiente –antes al contrario: las posiciones semianarquistas que se multiplicaban en ese período, en LC o en los *Circoli del proletariato giovanile*, no conseguían consolidar un contrapoder–. Así que detrás de la crisis del leninismo debía haber otra instancia leninista, distinta e igualmente válida, un *machiavello*,¹⁵ un Maquiavelo: sin centralidad e inteligencia, sin Príncipe, no hay lucha de clase victoriosa: la crisis del leninismo respondía a la transformación de la composición de clase. El obrero masa había querido organización y el PCI se la había dado: pero nosotros empezábamos a percibir que esa organización del obrero masa en el Partido no era una experiencia renovable. Como decía Italo, habíamos vivido la revolución del «rechazo del trabajo»: la composición política del

¹⁵ En lengua italiana, un *machiavello* significa una treta, una estratagema.

obrero masa había llegado, con el «rechazo del trabajo», a afirmar una especie de hegemonía ideal y social. Ahora empezaba una nueva historia, que aún no ha terminado: el «rechazo del trabajo» debía revelar su determinación positiva, el dispositivo «lucha de clase-poder». Y mostrar la mediación interna de este dispositivo: las prácticas de la autonomía. Ante todo, había que deshacerse de la organización del obrero masa: la *Autonomia* lo estaba haciendo. Seguían con vida los despojos de esa organización. Era extraordinario el hecho de que a mitad de camino percibiéramos que habíamos alcanzado un resultado irreversible: lo habíamos intuido ya antes de 1973, en 1976 teníamos la impresión de que la represa se estaba abriendo.

32. Se ha hablado de «leninismo rizomático» a propósito de las formas de organización construidas por la *Autonomia* milanesa: una gran diversidad y difusión de formas y lugares de organización. Luchas en la fábrica y fuera de las fábricas: toda forma de lucha tenía una comunidad y una historia, en ellas estaban implicadas distintas generaciones. Cada una de estas experiencias expresaba reivindicaciones proletarias de apropiación de renta y salario, de reducción del horario de la jornada laboral, de empleo, de ocupación laboral no sometida al dictado patronal, de *Welfare*, de libertad sexual y de vida: el '68 en la fábrica social. Y cada uno de estos grupos quería hacerse con las cosas que deseaba. La lucha debía construir uso común, apropiación de mercancías o de tiempo de vida. Ya no era solo lucha reivindicativa, era lucha política porque ilustraba el común. En el aspecto rizomático de estas luchas se revelaban una continuidad y una difusión que se tornaban en coordinación, una germinación continua que se reconocía común. Había coordinaciones ciudadanas que funcionaban cada una por su cuenta y a veces se juntaban: las vanguardias se recomponían. ¿Reaparecía con ello un dispositivo leninista? Como quiera que fuera, pobre de aquel que osase contraponerse al movimiento declarando que la organización no era necesaria.

33. En ese período tiene lugar la militarización del enfrentamiento político. ¿Pero cómo nace, en esta situación, la lucha armada? El mito de la resistencia traicionada, la dimensión antiimperialista,

significan muy poco. Tampoco son importantes las experiencias de proceso revolucionario a través de los «focos» de insurrección: Cuba es en el mejor de los casos una metáfora. En Italia, la lucha armada nace en la fábrica y atraviesa la metrópolis fordista: «golpea y huye», «golpear a uno para educar a cien» son consignas, eslóganes del proletariado industrial. La organización de la lucha armada encuentra un centro propulsor en las fábricas, para extenderse en las metrópolis obreras. Las diversidades se darán en torno a la definición de «centro propulsor»: para unos un partido de vanguardia clandestino, para otros un conjunto de células difusas, que se reagrupaban con motivo de la gestión de campañas de lucha. Había también otros que entenderán las campañas de lucha como momentos demostrativos del contrapoder construido en la fábrica y en el territorio.

Los núcleos armados nacen y se desarrollan a través de experimentos sucesivos. Por ejemplo, la recuperación de las primeras armas se produce a través de expropiaciones, en armerías o a guardias jurados, coleccionistas, etc. En torno a células de agitación política se construyen pequeños grupos de iniciativa armada, que a menudo son la evolución de los grupos de autodefensa en las manifestaciones y en las huelgas. Al principio la clandestinidad no era una exigencia, pero más tarde se vuelve necesaria –del mismo modo que lo era para intervenir de manera indisciplinada en la fábrica fordista–. La estructuración de los grupos sigue el modelo de la organización científica del trabajo, con especializaciones y departamentos: «logísticos» (que recuperan bases y armamento), «informativos» (que recogen y elaboran informaciones), «operativos» (que llevan a cabo las acciones). Esta parafernalia se construye y se transforma en el tiempo con arreglo a exigencias funcionales: para las «organizaciones clandestinas» la estructuración es más rígida que para las «semiclandestinas» o que las abiertas y de masas. Hay aquí en todo caso un arraigo de clase profundo: casi todas las «bandas armadas» tienen antes una base central en alguna fábrica importante, y luego cada vez más en un barrio obrero metropolitano. La discusión sobre los objetivos (que para cada ocasión podían ser «punitivos», «demostrativos» o «políticos») tiene lugar antes que

nada en esas sedes: hay una democracia de base en la lucha armada. Cuanto más abiertos eran los grupos, más ventaja tenían en la elaboración de base de los objetivos: los grupos más abiertos podían a su vez introducir armas en las manifestaciones y por ende hacer de la presencia pública un momento de «propaganda armada».

En lo que atañe a la estrategia, está animada por una firme relación entre agitación de masas y lucha armada. Este dispositivo excluye toda acción «terrorista» en sentido estricto –es decir, indiscriminada, de terror no singularizado–. El objetivo es siempre singular y transparente, susceptible de servir de propaganda: nada que ver con los objetivos de las bandas fascistas o del Estado que teorizan y practican el terror. Por el contrario, la determinación estratégica de la lucha armada en los grupos obreros y de la *Autonomía* va encaminada siempre a crear «contrapoder», como preparación y en espera del momento de crisis en el que puedan concebirse operaciones insurreccionales de masas. Pero nadie exagera ese pronóstico: el contrapoder se caracteriza en la fábrica como resistencia local que determina relaciones de poder e iniciativas de apropiación.

34. Resulta evidente cuáles son las fragilidades de este modelo de lucha armada de clase obrera, y que conducirán a su derrota: no consigue generalizarse a toda la sociedad porque el modelo de producción fordista está entrando en una crisis definitiva –se encamina a la extinción–. En segundo lugar, este anclarse en el ámbito de clase no consigue, por su rigidez, ni rastrear ni prefigurar nuevas figuras armadas en la nueva organización social de la producción.

Si las BR no hubieran supuesto un profundo impedimento a la expansión del proyecto armado, tal vez las cosas se hubieran desarrollado de otra manera: su cinismo político, su fabriquismo, la verticalidad de su trabajo, representaban lo contrario de la figura rizomática de la acción armada de la *Autonomía*. La estrategia de poder que la *Autonomía* indicaba era la de la desestructuración subversiva a partir de la desestabilización económica y organizativa que el capital padecía en sus propias crisis de desarrollo: desestabilizar para desestructurar. El enfrentamiento con las BR fue durísimo en este terreno. En esos años me vi dos o tres veces con Curcio ya en

la clandestinidad. En una primera fase la discusión fue abierta y serena –parecía que las Brigadas estaban armándose para entrar en un cuadro rizomático de lucha–. En cambio, las discusiones fueron más duras cuando las Brigadas optaron por un camino que combinaba las acciones ejemplares del «golpea y huye» con una vocación hegemónica que las llevaba, como vanguardia autoproclamada, a enfrentarse con el Estado como en un duelo a la manera antigua, para golpearlo en el «corazón». La ruptura definitiva se produjo después de la muerte de dos *missini* en Padua, es decir, después de que el homicidio –un accidente en el camino– fuera asumido por primera vez por las BR como elemento de estrategia. Recuerdo perfectamente que en esa reunión, en un pueblito junto al lago de Como, pedí con vehemencia que no se hiciera del homicidio de Padua un ejemplo a seguir: nunca habíamos dado muerte, y el propósito de matar, en aquella situación en las que se insinuaba la guerra civil, había que dejárselo al Estado –no era posible convertirlo en una prescripción de nuestra lucha–.

35. En el verano de 1976 *Re Nudo* organiza su festival anual en el parque Lambro. En él participan muchísimos jóvenes, acampados durante casi una semana, nómadas, tan «puestos y puestísimos» como sencillamente presentes, alegres, activos. Es una buena fiesta, y se vuelve mejor aún cuando algunos compañeros, dentro de la organización del festival, deciden que, mientras que fumar hachís y marihuana es legítimo, hay que expulsar a los vendedores de heroína. Muchos compañeros retoman la polémica, extendida en el movimiento autónomo, contra los organizadores de eventos para jóvenes: espectaculares, pero recluidos en un gueto. *Re Nudo* había contratado a empresas de hostelería para las comidas del festival: sus camiones son saqueados, los pollos asados distribuidos, cortejos de apropiación salen desde el parque en dirección a los supermercados cercanos. Después de las primeras expropiaciones interviene la policía: alrededor del festival se determina una situación difusa de guerrilla urbana. Y aquí llega lo peor: ya no se puede salir del gueto, todo el mundo se da cuenta de ello. Y en ese momento se incumple también el ejercicio de vigilancia contra los mercaderes de droga

y todo se enfanga: la policía hace ver que el festival se ha convertido en un gueto, que la libertad se acepta solo si se oculta, que los cuerpos desnudos solo pueden mostrarse de puertas adentro. «El festival ha muerto, hagamos la fiesta en la metrópolis», proclama Rosso: «volvamos a los barrios y las fábricas para que la flor de la revuelta que ha brotado en el Lambro se multiplique en cien flores de organización, en mil episodios de apropiación, en sólidas bases de contrapoder».

36. En el verano de 1976 todo está preparado –así nos parece– para inaugurar una larga temporada metropolitana de luchas: hay que organizar un cerebro colectivo que ayude a todo el mundo no solo a luchar, sino a ganar. En octubre de 1976, Rosso propone un paso adelante: la construcción consciente del *Movimento per l'autonomia operaia*. La homogeneidad de las conductas de lucha parece confirmar la posibilidad del paso de la capacidad de apropiación a la construcción de contrapoder: así, pues, la estabilización ofensiva de las experiencias construidas hasta ahora. En torno a esa propuesta se abre una vasta discusión, en la que participan también las distintas familias marxistas-leninistas: Leonetti negocia con Rosso un documento que construye una verdadera alianza en el territorio –no solo milanés–. Pero participan muchos otros, sobre todo en Turín, Bolonia y Roma, los colectivos vénetos retoman el contacto con Rosso. En cambio, *i Volsci* temen que la hegemonía sobre la *Autonomia* se establezca en el Norte. El 12 de diciembre de 1976, Rosso se publica con un documento titulado *Por la organización obrera*: el área de *i Volsci* no participa, ve en el posicionamiento de Rosso una apertura social más allá del fabriquismo y un llamamiento a la organización que a su juicio huele a leninismo. Tras la reivindicación de una especie de sindicalismo revolucionario arcaico, *i Volsci* ocultan la negativa a discutir sobre la tendencia –del obrero masa al obrero social– y sobre la necesidad de organización política.

No podía imaginar que *i Volsci* quisieran romper el acuerdo que había sido tan importante: no habían entendido que el pacto tenía que ser lo bastante exigente como para no poder ser disuelto por desacuerdos teóricos o valoraciones de oportunidad, y que

ello habría representado un paso adelante enorme hacia la unidad del movimiento.

37. Iba y volvía entre Milán y Padua. Ahora vivía en Milán: se había convertido en mi ciudad. Le estaba pillando gusto. Empezaba a tener mis bares: Il Magenta, Da Rattazzo y otros, donde me veía con los compañeros. Pero donde iba casi siempre era a via Disciplini, por las tardes. Para empezar llamaba a Gianni y juntos limpiábamos la sede; luego llegaban los demás. Rara vez conseguíamos hacer una reunión: había un cuchicheo entre muchos, había un montón de encuentros al mismo tiempo. Luego, allí o en otro lugar, a menudo en mi casa, en via Boccaccio, tomando un caldo y un vino blanco (de los de tapón de rosca, los amantes del buen vino me llamaban «Zignago»: anticipaba así la costumbre del *Tavernello* de la cárcel...) se reunían las informaciones. Entonces se abría un mundo: de una reunión a otra se había formado un nuevo grupo autónomo –en Baggio o en el Giambellino, en el Ticinese o en Romana, en Sesto o en Quarto Oggiaro–. Los militantes se movían en red, de un barrio a otro: el sábado salimos a la calle, ¿ustedes vienen?; el miércoles en Disciplini para decidir sobre la apropiación en el supermercado XY; el jueves se habla del artículo sobre la ocupación de casas; el martes es la preparación de la huelga en la Alfa: vendrán también los del Comité de Base de la escuela WZ; en la universidad están los de la Statale, que han hecho una reunión en contra, los de la *Autonomia* nos vemos en Ciencias Políticas, en el Instituto Feltrinelli, el Cattaneo o el Manzoni... Las reuniones que se hacen el miércoles cuentan con entre cien o doscientos participantes: la otra noche Francone y los de la Comuna de Dario Fo han sacudido a los fascistas en San Babila,¹⁶ los de Sesto han empezado a limpiar todos los cafés del centro... Luego estaban las reuniones de recapitulación: ¿cómo fue la manifestación del sábado? ¿y la huelga de la Marelli? ¿y la expropiación de via Manzoni?

¹⁶ San Babila es una plaza céntrica milanesa, muy cerca de Duomo, que en los años setenta era uno de los principales lugares de reunión de los grupos fascistas de la ciudad.

Se hablaba de todo lo que se hacía: era peregrino el grado de transparencia en el que se vivía. Flujos de comunicación, olas afectivas, razonamientos que se transformaban en consignas y producían experiencias siempre nuevas, incluso cuando el tema del día era solo una huelga o una ocupación.

Se había puesto en marcha una máquina productiva de subjetividad, cada vez más inteligente y expansiva. ¡Viva la Comuna de Milán, la metrópolis obrera, el primer lugar del *general intellect*!

38. En Padua todo cambiaba: en Milán yo era un intelectual, publicaba para grandes editoriales y revistas de vanguardia, era un hombre libre; en Padua era el joven catedrático, alumno y amigo del rector, laico en una ciudad clerical, docente de Doctrina del Estado. Asimismo, estaba marcado como una de las posibles *personae* en el gran espectáculo del doble extremismo que estaban montando los Servicios. En Padua estaba la persecución de *Potop*, no de la *Autonomia*: después de Rosolina, los compañeros habían intentado seguir organizándose con los *potoppini* residuales de Roma. No lo consiguieron: la vieja generación, intelectuales y obreros, había entrado en su totalidad en la *Autonomia*. Sin la capacidad de agregar a las nuevas generaciones, se habían visto obligados a replegarse a Porto Marghera, donde la *Autonomia* perdura, mientras que los estudiantes de «medias» de las escuelas de Padua y de la Bassa se organizan de forma independiente.

Me encuentro completamente fuera de ese tránsito; veo cada vez menos a los compañeros que quedan en *Potop*. En cambio, veo a Luciano Ferrari Bravo, que trabaja cada vez más en un discurso sobre la autonomía metropolitana, colabora con Rosso y desarrolla teoría con Christian Marazzi y otros; veo a Emilio Vesce cada vez más en crisis, hasta que con un golpe maestro construye Radio Sherwood; veo a los compañeros que trabajan juntos en la asamblea de Marghera. Luego, en 1975-1976, surgen las nuevas fuerzas de la *Autonomia*, del norte de la provincia de Vicenza, de Pordenone y de Mestre, y se empieza a respirar, las cosas empiezan a moverse. Como en el triángulo Milán-Como-Varese, empiezan también aquí las rondas y se abre la experiencia de los *Circoli del proletaria-*

to giovanile. Yo también empiezo a respirar y a viajar encantado a Padua, no solo para dar clases y construir teoría, sino también para saborear nuevas experiencias de lucha.

39. En este período estamos en medio de nuevas experiencias de vida comunitaria: comunas de estudiantes, pero también de obreros-estudiantes, así como los grupos de autoconciencia (de algunos compañeros de *Rosso*, y luego en torno a Fachinelli y a Mario Mieli). Hay un renacimiento y una amplia difusión de una práctica psicoanalítica hecha desde la base, postfreudiana o postjungiana, bastante seria por regla general, a menudo peregrina por la cantidad de personajes extraños que circulan. No hace falta insistir en la importancia política de la antipsiquiatría italiana en la línea de Basaglia y de la francesa en la línea de Guattari, Cooper, etc. Desde un punto de vista político, estas comunas son importantes porque inyectan en la práctica de clase una dimensión de singularidad: también en la clase cada individuo ha de ser asumido de manera singular, la asociación y la organización de las luchas nacen también de la puesta de manifiesto de las necesidades de cada cual.

Cuando el concepto de clase se transforme en el de multitud, esta genealogía de la singularidad reaparecerá en su concreción.

40. Es importante subrayar el salto adelante del proyecto político de la *Autonomia*. Se había realizado un proceso continuo mediante modificaciones unas veces imperceptibles, otras reformistas y otras incluso insurreccionales. La socialización del trabajo implicaba también la singularización de las nuevas figuras de clase (de la multitud): este paso era irreversible –un paso ontológico, una nueva caracterización del ser productivo–.

Así las cosas, ¿qué significa composición política de la clase obrera? Una experiencia amplia e irresistible, que expresaba poder constituyente: a una nueva ontología debía corresponder una nueva forma constituyente. ¿Cómo gobernar, desde dentro del movimiento, este nuevo dispositivo? ¿Cómo asentar en una nueva relación entre composición técnica y composición política el paso al poder constituyente –teniendo en cuenta la singularización de

la multitud de actores que jugaban en ese terreno—? ¿Cómo idear y componer la pluralidad de la iniciativa política siguiendo un nuevo trazado constituyente?

41. En este clima publico *Proletarios y Estado. Para una discusión sobre autonomía obrera y compromiso histórico*.¹⁷ La fecha es del 10 de agosto de 1975, pero la discusión de este librito, nacido de la experiencia de construcción de *Autonomia operaia*, se abre en el movimiento con la segunda edición de octubre de 1976. Su sentido reside en la convicción de que la crisis del obrero masa determina una ampliación de la conciencia de clase y una posibilidad más fuerte de revueltas proletarias. Todo proyecto de organización debe ser referido a la nueva figura «social» de la proletarización: esta nueva figura de la lucha de clase contiene y manifiesta una demanda de comunismo.

En el prefacio a la segunda edición —el libro se vendía como las rosquillas— respondía a tres críticas. La primera hacía referencia a la inviabilidad de una sustitución de la categoría de «obrero masa» por la de «obrero social». No vale la pena volver sobre esa objeción: la realidad misma del desarrollo capitalista la ha liquidado. La segunda objeción —de determinismo ideológico— apuntaba al hecho de querer sacar conclusiones determinadas, cualitativas, del cambio estructural de la composición de clase: «Ha hablado de la configuración tendencial de un nuevo sujeto, de nueva cualidad de las necesidades, de emergencia de nuevas luchas y de voluntad obrera de autogestión de la lucha —así que, leña al metafísico de una nueva epifanía del ser, leña al vendedor de fruslerías en el Jueves Lardero de la clase obrera—». ¿Qué cabe decir hoy? El movimiento obrero oficial no ha dado ni reconocimiento ni respuesta a las nuevas necesidades del proletariado —de ahí su muerte—. Prefirió el suicidio a la inteligencia de la renovación: cobardemente.

La tercera objeción —expresada por los analistas más atentos que contribuían a la elaboración teórica de los partidos de izquierda: Ronchey, Fuà, Luciano Barca— expresaba una aceptación

¹⁷ En *Los libros de la autonomía*, cit.

parcial tanto de la afirmación sociológica (la socialización de la fuerza de trabajo) como de sus consecuencias políticas (la extensión de las luchas de la fábrica a la sociedad). Pero, se argumentaba, esas transformaciones deben recomponerse en el seno del movimiento obrero.

42. Entremos ahora en el texto, sintetizando su tesis. Veamos los capítulos uno a uno.

Cap. 1. La categoría «clase obrera» ha entrado en crisis y ha sufrido una transformación radical; sin embargo –como proletariado– continúa produciendo los efectos que le son propios, ampliándolos en el terreno social: la lucha de clase se ha vuelto social.

Cap. 2. A través del dinero, el capital intenta reconstruir la mediación entre crisis y reestructuración. El tema del dinero, junto al de la nueva composición sociológica de la clase, es central en el opúsculo: porque el concepto de dinero –y de su variabilidad funcional– sigue marxianamente las huellas de la modificación de la composición orgánica de capital. El dinero, símbolo del poder capitalista, es su principal instrumento de poder de mando social –adecuado a la nueva figura del antagonismo social–. La historia posterior del desarrollo capitalista, hasta nuestros días, verificará la transformación del capital industrial en capital financiero.

Cap. 3. Del análisis de las características estructurales de la nueva forma del poder de mando capitalista se pone de manifiesto hasta qué punto la legitimación productiva y la política están superponiéndose: el dinero se torna en el elemento central del poder de mando. De esta suerte, el dinero se materializa y se presenta como función hegemónica, mal que le pese a la ilusión reformista de que la empresa puede representar un contrapeso a la acción del capital financiero.

Cap. 4. La experiencia del «Estado plan» ha llegado a su fin. La forma política en la que empieza a configurarse la *governance* del «Estado crisis» –de la planificación a la gestión de la crisis– es la hipótesis del *compromesso storico*.

Cap. 5. Después de haber intuido una crisis del «gobierno», que introduciría la *governance* como elemento esencial en la conducción de lo político, el opúsculo subraya la función ideológica de la «autonomía de lo político»: la conversión a Carl Schmitt y la insistencia en la autonomía de lo político terminan legitimando la función manipuladora del Estado frente a la sociedad y la lucha de clase. Aquí se anticipa ya el elemento «global»: ¿cómo puede el Estado nación, consolidado en la autonomía de lo político, medirse con otras individualidades estatales en el terreno mundial?

Cap. 6-7. El gobierno del *compromesso* se presenta de suyo como fórmula de crisis: la transformación de la estructura del poder en la crisis plantea a la clase obrera el problema de su propia transformación en el terreno social. El «partido del compromiso histórico» se representa como una forma móvil de control y de poder de mando sobre la transformación de la composición de clase: en consecuencia, se convierte en el adversario principal en la lucha de clase –siempre que la organización de la autonomía constituya una figura adecuada de sujeto antagonista–. Sobre este tránsito insistía sobre todo la batalla por la organización impulsada por Rosso.

43. En la segunda parte del opúsculo el discurso pasa a formular una propuesta de organización para el obrero social, para la nueva figura del trabajo vivo en el terreno del postfordismo, en una inmersión en la genealogía de nuevas formas de la lucha de clase. Así que volvamos al texto.

Cap. 8. El trabajo vivo se muestra como creatividad social, como liberación, contra la hegemonía totalizadora del valor de cambio: se plantea en una polaridad abierta de nueva resistencia y de expresión de nuevas necesidades, contra la nueva *governance* de control y dominio sobre las necesidades.

Cap. 9-10. Como en la tradición *operaista*, a las luchas les corresponde la estrategia, a las vanguardias de masas, más o menos organizadas, la táctica: el discurso insiste en la potencia más que en el poder, en las necesidades más que en el salario. El tema organizativo cobra una figura más flexible y transparente. En esta conversión del concepto de organización aparece una definición de «autonomía obrera» como

fuerza productiva inmediata: como nueva expansión de la composición técnica antes que como vieja función de la composición política –que, para hacerse hegemónica, precisa de un avance en el análisis del paso de la fuerza de trabajo material a la fuerza de trabajo inmaterial–. En todo caso, se subraya de manera clara la importancia del conocimiento como fuerza productiva, aunque falta aún el concepto de «autovalorización» –que está en construcción–.

Cap. II. Después de haber insistido en el concepto de *clase obrera-social-fuera del capital*, y haber subrayado los temas clásicos de un programa comunista –reducción del tiempo de trabajo, salario social igual para todos, fin de la división del trabajo, transformación de la fuerza de trabajo en fuerza invención– se plantea la necesidad de una vanguardia militante capaz de profundizar la crisis y repeler la violencia del Estado y de los patrones.

Cap. 12-14. En las páginas que concluyen el opúsculo se señalan fenómenos como la desarticulación marginal de algunos estratos proletarios –que anticipan los procesos de precarización– y la progresión imparable de la terciarización: así, pues, en la organización postfordista del trabajo el objeto de la investigación es el obrero social. Se vuelve urgente la demanda política de una *experientia crucis*: al intento del adversario de clase de reestructurar su propio dominio partiendo de la transformación del modo de producción, se hace preciso responder con una fuerza no solo eficaz en el plano militante, sino también dotada de una práctica de masas que proponga alianzas dirigidas a la alternativa comunista que el obrero social exige.

44. El opúsculo seguía las vicisitudes de Rosso, desarrollaba una temática teórica y construía un dispositivo centrado en el «fuera» de la fábrica. Había muchas novedades de análisis en este opúsculo, así como en nuestra acción política –por desgracia la conclusión las tergiversa: el proyecto de una vanguardia tan fuerte y decisiva contradice el discurso desarrollado hasta ese momento–. El análisis perspicaz de las modificaciones de la estructura del capital y de la naturaleza de la clase obrera se mezcla con la urgencia del enfrentamiento, tanto por parte capitalista como por parte de la *Autonomia*. ¿Fue una imprudencia, o incluso un error estratégico, aceptar la

urgencia de verificación de las relaciones de fuerza? Entre 1974 y 1978, desde dentro de esta urgencia, se desarrollará un enfrentamiento feroz: terminó con una derrota de la clase obrera. Pero estos cuatro o cinco años de lucha habían constituido tal vez la única experiencia de una lucha de clase radical en Italia después de la guerra de liberación.

Pero hay que subrayar también la importancia teórica de las páginas sobre el dinero –que serán confirmadas en el análisis de las crisis capitalistas y que, en los años que seguirán, conocerán una aceleración–. Entender, por un lado, el dinero como «equivalente general, en la medida en que es inmediatamente organización del poder de mando del capital» y, por otro, el hecho de que el obrero social se represente ahora a su vez en el terreno social de la explotación, es un paso que seguirá siendo central en el desarrollo del «segundo» *operaismo*. ¿Es posible situar aquí el nacimiento de un segundo *operaismo*? Es probable, si se tiene en cuenta que esta será la base sobre la que se desarrollarán luego los conceptos de «autovvalorización» y el paso de la hegemonía –en la producción– del trabajo material a la del trabajo inmaterial. Aquí se asienta esa especie de «dualismo de poder» que verifica en positivo el principio *operaista* de subjetivación de la fuerza de trabajo y lo plantea como motor, no solo de la lucha de clase, sino también de la transformación de la estructura capitalista. Con ello se disuelve la tesis de la dialéctica negativa, esto es, el principio francfortiano que sostenía que el capital se recomponía al final de cada ciclo de luchas –y por ende que el Uno se nutría todo él de la lucha de clase–, mientras que al proletario se le asignaba la función de esclavo perenne del capital.

XVI. La acción política y la crítica comunista

I. ¿Qué es un «cuadro político»? En el movimiento obrero era un funcionario, un burócrata. En las organizaciones obreras revolucionarias, el cuadro era por encima de todo un agitador, y luego un teórico. Estas tres funciones de movimiento, de partido y de saber estaban interconectadas: Weber se inspiró en ellas cuando definía el trabajo político como un *Beruf*, un conjunto hecho de vocación, profesión, *ciencia*. Con la burocratización del movimiento obrero oficial, la especialización había disuelto el alma revolucionaria: estaban los que solo se dedicaban a la agitación, o solo a la organización, o solo a la teoría. En la izquierda socialista, los «tanquistas» que expulsaron a Panzieri eran de esta especie; en aquel gallinero de gallos pedantes y de gallinas de corral en que se había convertido el PCI abundaban la separación y la ceguera. En la *Autonomia* no se intentó la reconstrucción de una tradición que ya no existía: había que moverse en lo nuevo, construir pistas, definir nuevas tipologías, reordenar el desorden, dejándolo abierto y capaz de reflexión y de reorganización. Había que construir una *governance* en el interior del movimiento: no un gobierno, sino una consolidación de relaciones que se abrieran al futuro, a lo posible.

Compañeros como Emilio Vesce, Giambattista Marongiu, Piero Despali, Paolo Pozzi, Gianfranco Pancino, Sandro Serafini, Franco Tommei, Giancarlo Santilli y muchos más constituyeron nuevas figuras de cuadros políticos entre la fábrica, el movimiento y la capacidad de desarrollar teoría. Es el caso, por ejemplo, de Paolo Pozzi –docente muy culto y sensible a la amistad y a las relaciones–: fue el redactor jefe de *Rosso* y al mismo tiempo el enlace de los obreros de Siemens con el movimiento. Pero lo que era característico en él era que, más

que cualquier otro, elaboró teoría en torno a todo aquello que la tradición *operaista* no había asumido hasta entonces: feminismo, conciencia y autoconciencia de los jóvenes, nuevos deseos, nuevo imaginario, nuevas necesidades y nuevas formas de comportamiento y de vida.

O el caso de Giancarlo Santilli –licenciado en Sociología en Trento, obrero de la FIAT–: hacía agitación en la fábrica y trabajo social en los barrios, elaboraba teoría sobre las nuevas formas de organización del trabajo que la FIAT introduce en la fábrica. Al mismo tiempo, describía las nuevas formas de producción descentrada y las nuevas formas de vida de los migrantes meridionales en la metrópolis. Pero se podrían citar mil ejemplos: en cada uno de ellos se encontraría una síntesis singular entre capacidad teórica y determinación militante, así como la convicción de que a través de la fuerza y del conocimiento, el compromiso y una acción coherente se puede construir un mundo nuevo.

2. Se puede hablar de un «polo teoría» y un «polo encuesta», en estas «cuadraturas»: de ambos polos cabe mostrar ejemplos importantes e instituciones específicas que se configuran en la *Autonomía*.

Consideremos el primero. La encuesta se había configurando pasando de la indagación sociológica a la coinvestigación política, del ser fenomenología al devenir dispositivo organizativo, entre Panzieri y Alquati. Entre *Potop* y *Rosso* se habían consolidado la figura de la coinvestigación y la apertura del análisis sobre el desarrollo de las luchas, entre tejido de fábrica y formas de vida sociales. En Milán, con la revista *Controinformazione* se construyó una institución específica de encuesta y coinvestigación, dando un nuevo paso adelante: de la encuesta a la coinvestigación, al contrapoder. Hoy existe Internet, hay una cierta capacidad de circulación de la información, cuando no de transparencia y de verdad; a mediados de los años setenta, cuando la represión se hace sistemática y la máquina de Estado se prepara para construir «teoremas» de lectura del presente y usa la provocación para construir opinión, la contrainformación se torna en contrapoder: se trataba de afirmar verdades que derriban mecanismos de poder –como la revelación de la verdad de la matanza

de piazza Fontana y de los sucesivos asesinatos de Estado—. Del mismo modo funcionaba, en el número 0 de la revista, el análisis de la lucha en la FIAT, de 1972 a 1973 —aquella experiencia obrera que renovaba el mito de la ocupación de las fábricas—. No es todo: cada número contenía análisis de luchas, pero también contrainformación económica y política. La respuesta sistemática a las provocaciones periodísticas constituía el corazón de este trabajo y producía fuertes capacidades de orientación política: se trataba de organizar no solo la *Autonomia*, sino de formar sus cuadros y adiestrarlos en la acción de contrapoder a través de la construcción de la información. Al principio, *Controinformazione* se sostenía sobre la figura de Antonio Bellavita. En 1975, tras el descubrimiento del piso franco de las BR en Robbiano di Mediglia, Antonio se vio forzado al exilio: fue a París, donde en poco tiempo se convirtió en el jefe de redacción de *Libération*. El gobierno francés nunca concedió a los italianos su extradición, continuó su vida con una gran nostalgia de Milán y una gran melancolía, murió joven. Estaba también Marco Liggini, extraordinario periodista de investigación —también él murió joven, inmediatamente después del '77—. Estábamos también en la redacción yo, Franco Tommei, Emilio Vesce, Aldo Bonomi y el comandante partisano Lazagna, viejo amigo de Giangiacomo Feltrinelli: aquella redacción fue un punto de encuentro y de promoción, una acción formativa, una pedagogía para militantes, para cuadros. Hacíamos bromas entonces, diciendo que formábamos «cuadros redondos» —era cierto—: una de las cualidades que se exigían a los cuadros de la *Autonomia* era la de revolcarse en lo social, recuperando y haciendo realidad informaciones y pasiones.

3. El otro polo es el de la teoría. Aquí el tema es cómo leer a Marx en continuidad con las nuevas experiencias que el *operaismo* nos había enseñado a leer como fundamentales.

Marx: los escritos históricos son la base, *El Capital* es fundamental, es *el* texto. Pero igualmente fundamentales son en este período los *Grundrisse*, que no solo integran la lectura del *Capital*, sino que la confunden y la abren: el pensamiento y las obras de Marx no son la base de una ortodoxia, sino el manantial abierto de una

herejía, de una libertad común, de una verdad que los movimientos construían de manera continua y variada. El vínculo orgánico que, en la lectura de Marx, se había mantenido de alguna manera con el movimiento obrero oficial, se rompe ahora no porque se rechace a Marx –antes al contrario: su lectura es generalizada y libremente interpretada–. La revista *Primo Maggio* es fundamental, dirigida por Sergio Bologna, Lapo Berti y otros compañeros; se especializa en la historia crítica del movimiento obrero, pero sobre todo en construir un análisis del dinero en el contexto del pensamiento marxiano y en el desarrollo del análisis de las luchas obreras en el punto más alto del desarrollo capitalista –en Estados Unidos–. Pero hay una infinidad de otras iniciativas de movimiento que atañen al marxismo: *Marxiana*, *Monthly Review*, etc. Está también la colección *Materiali marxisti*, que al principio dirijo con Sergio Bologna y luego pasa a ser expresión del Colectivo de Ciencias Políticas de la Universidad de Padua: contiene una enorme riqueza de materiales filosóficos, económicos, políticos, en la que se publicaron obras importantes de los años sesenta, en particular las de Alquati sobre la FIAT, de Roth sobre *El otro movimiento obrero en Alemania*,¹⁸ los trabajos de Ferrari Bravo y Serafini sobre el sur de Italia. Y muchas otras cosas, entre las cuales –abriéndose sobre el futuro– el libro de Benjamin Coriat, *La fábrica y el cronómetro*, y el de Piven y Cloward sobre *Movimientos de los pobres* en Estados Unidos. Esta colección se complementaba con *aut aut*, con los *Quaderni del territorio*, con *Critica del diritto*, y con todas con las colecciones construidas y gestionadas por AREA –la más importante iniciativa editorial que la *Autonomia* (gracias a la profesionalidad de Balestrini) consiguiera poner en marcha–.

Es increíble cuánto se vendían estos libros: desde luego, a menudo terminaban «mangados», conforme a las mejores costumbres expropiadoras del populacho autónomo –pero todos, incluso cuando funcionaban mal, tenían en poco tiempo tres o cuatro ediciones–. Y todo esto hasta los primeros años ochenta, cuando, en plena re-

¹⁸ Karl-Heinz Roth y Angelika Hebinghaus, *El otro movimiento obrero 1880-1973*, traducción de Imanol Miramón Monasterio, Madrid, Traficantes de Sueños, 2011.

presión, toda la colección de *Materiali marxisti* fue quemada en la hoguera por su editorial.

4. Leer a Marx abre varias alternativas. En el marxismo *operaista*, pueden ser considerados «escolásticos» los que asumían la dialéctica como estructura metodológica de la investigación. Estos *operais-ti* planteaban la subjetivación de la fuerza de trabajo y el proyecto de ruptura de la relación de capital *dentro* del capital: lo político se muestra entonces como un dispositivo del movimiento del capital. Ni que decir tiene que este enfoque remite a Panzieri y que su mentor fue Tronti, en la fase crítica/autocrítica, y a veces destructiva, del *operaismo*. Se trata de una tendencia recompositiva, en la que la política del partido llevaba la voz cantante, al igual que en la tradición socialista y –mientras duró– también en la dogmática soviética (y *picista*) de la autonomía de lo político y de la hegemonía del Partido. «El nivel al que la progresiva socialización del saber y la dialéctica de las clases obligan al intelectual es muy distinto. Le obligan a la recomposición tendencial, interna, de comportamientos sociales antagonistas –a un conocimiento que es radicalmente rebelde y libre en su objetividad constructiva–»: así respondía en 1976 a Cacciari, que había desarrollado esas posiciones en su *Krisis*. Y continuaba:

La paradoja de este libro de Cacciari, respecto a la temática del revisionismo actual, es que en el mismo falta completamente una apolo-gética del trabajo. En el pensamiento negativo el trabajo es eliminado del horizonte en la medida en que, en estos autores, la idea del valor solo puede darse en términos de autarquía política, de sobredeterminación despótica, de odio y miedo al trabajo, al mundo del trabajo como fuerza revolucionaria.

La polémica era algo fuerte –los tiempos violentos–. Cuando estalle la crisis del movimiento a finales de los setenta, esta corriente del *operaismo* traducirá todo el discurso sobre la subjetividad y sobre la ruptura de la dialéctica en una especie de convencionalismo institucional –eliminando el trabajo vivo del horizonte teórico y construyendo (de manera a veces histérica) un fetiche schmittiano de poder y soberanía–. Realmente fue la Iglesia la que comprendió y agotó el deseo teórico de estos tomistas.

En la otra orilla estaban los que llamaría «agustinianos», dentro de los *Quaderni Rossi* y de *Classe operaia*, y luego en el centro del debate de los años setenta. Para ellos valía la «regla del dos»: la ruptura del capital, percibida en el keynesianismo, no se cierra. Se disputaba toda *conventio ad includendum*: lo que dirige el pensamiento subversivo era un esquema pseudomaniqueo –y los *Grundrisse* eran su texto preferido–. Partían de una dialéctica completamente negativa, es decir, sin *Aufhebung*: dentro del ‘68 y dentro de la autonomía de clase. Los escolásticos llamarán «anticomunistas» a los agustinianos: en efecto, la teoría del «dentro/ contra», elaborada por los agustinianos a la manera *operaista*, no comprende ni Iglesia ni Partido, sino una relación de capital abierta por las luchas e incrustada en la crisis. Los agustinianos nunca fueron anticomunistas, sino anticapitalistas y, secundariamente, anti-PCI: en su posición se torna central la teoría de la composición de clase, así como sus incesantes refinamientos.

El enfrentamiento entre escolásticos y agustinianos giró en torno a dos temas: en la definición de la relación entre el pensamiento y la historia, y sobre la definición de la construcción del «común» (y del comunismo). Sobre el primer punto, los agustinianos querían una inmersión militante en las luchas; en el segundo terreno, asociaban el tema de la «toma del poder» con la preocupación y el trabajo para construir instituciones del común.

5. Yo estoy con los agustinianos: para mí la historia es un tejido discontinuo, recompuesto por el obrar humano y por la complejidad de las fuerzas tecnológicas y colectivas puestas en acción. Con independencia del carácter masificado y de la coherencia de ese proceso, en cualquier caso está atravesado por potencias subjetivas, formas de vida y libre productividad. Llegué al *operaismo* desde la experiencia de la historia (en la teoría) y la militancia (en la ética) que era propia del «marxismo occidental»: la construcción de un punto de vista subjetivo, «en situación», para mí era necesaria y evidente. Desde luego, esa adopción de un punto de vista puede ser denunciada como idealista y voluntarista –y, en el extremo, tam-

bién individualista—. Pero esa deriva es completamente ajena a mi experiencia y a la de muchos compañeros con los que llegué al *operaismo*: ese voluntarismo y ese subjetivismo atraviesan críticamente la dimensión materialista, atenta a las determinaciones físicas y mecánicas de los movimientos de capital —se colocan dentro del concepto de capital entendido como relación de fuerzas, encarnado por potencias materiales—. Queda, sin embargo, una huella «humanista», que considera que las relaciones de fuerza están abiertas a la decisión y que las dinámicas de la relación de capital están sometidas a acciones y reacciones, a las *potencias* contrapuestas de la producción. Nunca he conseguido aceptar el objetivismo siniestro de una dialéctica materialista (en el sentido que «materialismo» tenía en el siglo XVIII) —no creo que hoy sea posible en modo alguno adoptar ese punto de vista: tampoco los llamados «escolásticos» se sometieron al mismo—. Pero a veces hay en su discurso una cierta deriva metafísica. En Cacciari, por ejemplo: «Lo “místico” no es la experiencia del trascender —sino lo *contrario*—. Tampoco es la pregunta sobre *cómo* es el mundo: lo “místico” es la experiencia del mundo como algo *totalmente limitado*, tiene su origen en el *hecho de que el mundo es*». ¿Qué significa esto si no precisamente que ese conjunto, mundano, material, es intangible?

En lo que respecta a Tronti (acusado a menudo de ser «gentiliano» —lo que es una estupidez, aunque fuera Raniero el que lo sugiriera—), no deja de ser más bien un pensador ingenuo de la soberanía moderna. El pensamiento de la autonomía de lo político se revela como tal porque no consigue asumir ni las dimensiones ni la violencia de la relación de capital: piensa siempre en su recomposición, con nostalgia socialista o con desprecio de exiliado de la Comuna. Aun siendo capaz de comprender la gravedad de la crisis capitalista, tanto en sus aspectos económicos como en sus aspectos políticos, elimina el antagonismo a partir de cuyo reconocimiento nació el *operaismo*: también Tronti es escolástico, y su dialéctica se torna idealista. En el lado opuesto, los agustinianos lo tenían sencillo cuando afirmaban que no existe ni autonomía de lo político, ni pensamiento único económico; existen solo dos autonomías, armadas una contra la otra —la del capital y la del proletariado—. Sobre

este dualismo de la lucha de clase se construye el materialismo histórico, ya no dialéctico.

En lo que respecta al tema del «común», es algo que atañe a la gestión de la temporalidad política, es decir, a la relación entre táctica y estrategia. Para los escolásticos, solo a partir de la toma del poder puede darse construcción del común; en cambio, los agustinianos piensan que las dinámicas de la lucha de clase construyen figuras ontológicas de una estrategia que puede preceder a la toma del poder –siempre que la «toma del poder» signifique algo!–. La lucha de clase se construye en el movimiento y en un desplazamiento continuo de los límites de la acción de uno sobre el otro, de una clase sobre la otra, así como en una reestructuración incesante de la relación de fuerzas entre capital y multitudes proletarias.

En síntesis: mientras que los escolásticos tienen una concepción del poder monolítica e inquebrantable, los agustinianos desarrollan una temática abierta y flexible de la relación de poder.

6. Estos fueron los problemas sobre los cuales, en 1976, tuve una polémica con Bobbio. «¿Existe una doctrina marxista del Estado?», se había preguntado Bobbio: y no había tenido dificultades para demostrar que las fuerzas políticas comunistas, adoptando un claro reformismo, mostraban la renuncia a cualquier especificidad marxista en la definición del Estado. De ser así, continuaba Bobbio, ¿por qué continuar desarrollando, en base a cuatro cuartillas de Marx y Lenin, abstractos e impracticables proyectos alternativos a la democracia representativa? Esta constatación daba paso a la invitación a dejar de jugar con las palabras: el socialismo es posible solo en el desarrollo de la democracia moderna y de sus instituciones, ¡como enseña Bad Godesberg!

Mi viejo profesor tenía toda la razón reprochando a los dirigentes del PCI la tosca retórica con la cual sostenían que su «política de las cosas» era revolucionaria. En mi respuesta, recordaba sin embargo, en primer lugar, que la llamada (en su opinión) doctrina marxista del Estado nos permitía introducir, en el contexto de una discusión sobre la soberanía, una referencia fundamental al capital: separadas de las dimensiones de la explotación, las valoraciones políticas se

volvían abstractas. Pero era mucho más importante el hecho de que detrás de esa ocultación de la relación del capital estaba la lucha de clase: visible tanto en el terreno económico como en el jurídico y, por último, ético-político. Trabajando dentro de las «cuatro cuartillas» de Marx y Lenin, resultaba completamente evidente la naturaleza del Estado, del dominio capitalista sobre la organización del derecho público y soberano: el Estado garantizaba la propiedad privada y la explotación. Respecto a la afirmación marxiana y leninista de la «dictadura del proletariado» como paso necesario en la perspectiva de la extinción del Estado, seguía siendo una pista a seguir tanto desde el punto de vista teórico como práctico: el fracaso soviético no había hecho más que acentuar la dramática centralidad de la cuestión. En el debate presente sobre la «dictadura del proletariado», el problema era la identificación de nuevas instituciones que, en la tendencia, la lucha de clase planteaba: desde la perspectiva de la reorganización democrática de la sociedad. Mientras que el proceso de socialización en la acumulación capitalista asaltaba la sociedad al margen de toda garantía democrática, la complejidad de las funciones estatales (para Bobbio, demostración de la ineficacia de la dictadura, obligada a una acción puntual y restringida) mostraba, por el contrario, hasta qué punto eran necesarios (y estaban ya en cierto modo activos) contrapoderes proletarios arraigados y articulados en la sociedad, que la democracia constitucional no podía aceptar. Estos contrapoderes explicaban la complejidad e imponían una *governance* múltiple en lugar de un gobierno unificado.

Bobbio y yo habíamos hablado a menudo de estas cosas: sin embargo, cuando se veía llamado a moverse en el plano público, Bobbio endurecía sus posiciones de manera asombrosa. Así, pues, esta era para mí la línea a seguir: «Hablar claro, desarrollar análisis y temáticas importantes, proponer con un fuerte talante democrático, han sido siempre las cualidades de Bobbio como maestro. También en el caso de esta polémica las reconocemos, pero debemos reconocer también que aquí el pensamiento de los clásicos del marxismo impone dividirse». La ortodoxia me interesaba poquísimo. Por supuesto que si el movimiento obrero ya no posee una teoría del Estado se trata de algo importante: pero ello se debía a un puro oportunismo

—no porque no necesite prefiguraciones, sino porque su problema hoy consiste en definir las condiciones en las que se desarrolla un proceso reformista—. Para el movimiento revolucionario las cosas son muy distintas: «Este siglo ha estado dominado por la revolución soviética. El inicio de la “transición al comunismo” ya es un hecho, toda vez que las instituciones del contrapoder obrero se han concretado en la organización de la sociedad». Será difícil volver atrás.

7. Milán está en el centro de la renovación cultural del marxismo que la *Autonomia* impone. En los años sesenta, Roma había hecho de contrapeso literario a la nueva aventura cultural y artística que se había configurado desde Milán: movimientos culturales y artísticos vinculados a una nueva *liaison* con las técnicas, arquitectura, diseño, nuevas experimentaciones pictóricas e incluso una «literatura de las máquinas». Por un lado, via del Babuino y las plazas romanas; por el otro, la Triennale. Ahora, Milán está atravesada de manera preponderante por una reconstrucción global del pensamiento crítico, bajo la presión de las fuerzas autónomas. En Roma existen aún las revistas del PCI, *Rinascita* y otras, o las del PSIUP, *Mondo nuovo*, etc. En Milán está *aut aut*, que (tras la muerte de Enzo Paci) se abre a los movimientos y a la renovación postfrancfortiana de la crítica filosófica. Junto a *Controinformazione* nace *Critica del diritto*, construida por los que entonces se llamaban «*pretori d'assalto*»¹⁹ —que de hecho lo eran, sobre todo en el derecho laboral, pero también en las fiscalías y en las facultades de Derecho—. Aquí la revolución llegaba a lugares prohibidos, como prueba de la profundidad de la sublevación de los espíritus durante la década posterior al '68 en Italia. Asimismo, había una miríada de revistas culturales (la más importante eran los *Quaderni piacentini*), que habían cumplido su papel: ese tipo de crítica había sido absorbida por los periódicos grandes y pequeños que circulaban en el movimiento, de *Lotta Continua* a *Rosso* —y terminará subsumida y neutralizada por

¹⁹ Por «*pretori d'assalto*» se conoció desde los años setenta a los jueces de primera instancia italianos empeñados en la lucha contra la explotación laboral, la corrupción política, el terrorismo de Estado y los delitos empresariales contra el medio ambiente, así como contra la parálisis y la parcialidad del propio sistema de justicia italiano.

Repubblica—. En cambio, son fundamentales —y la *Autonomia* milanesa está plenamente implicada en ello— los *Quaderni del territorio*, revista editada por Alberto Magnaghi desde el Politecnico milanés. En aquellos años Nanni Balestrini concibe la casa editorial AREA: pone al servicio de todas estas revistas y de las casas editoriales que nacen y pululan a su alrededor un centro editorial y de distribución único. Como suele ocurrir, la iniciativa proletaria se anticipa a la capitalista.

8. *aut aut* es una revista académica, que siempre ha tratado de abrirse a la cultura de la *polis* en la Milán chispeante de los años sesenta. Fundada por Enzo Paci, había quedado prefigurada por su enfoque filosófico de una fenomenología inmersa en la historia. Tal vez fuera cierto que de los archivos husserlianos de Lovaina se podía sacar lo que se quisiera: en cualquier caso Paci había sacado una fenomenología de la vida cotidiana y de las instituciones del saber, del lenguaje y de la producción, lo que situaba su crítica dentro de la izquierda que gustaba a los autónomos. Cuando Paci falleció, no terminó el diálogo que había abierto con el marxismo occidental, renovado por el grupo de Curzola²⁰ (así como, en un plano completamente diferente, por Hannah Arendt) y abierto a una crítica interna a las instituciones del socialismo. Pero a mediados de los años setenta los nuevos motivos críticos nacían ahora fuera de las instituciones del socialismo: esto se aplica también al tardolukacsismo de Heller —pero aquí, si sacudías el árbol no caía ningún fruto—. Ello no impidió que, partiendo de la teoría de las necesidades, se abriera al debate de la *Autonomia*, coincidiendo con los ejercicios de construcción y definición del obrero social y de una teoría del salario adecuada a la nueva ontología de las necesidades. De esta suerte, el análisis de clase se introduce en *aut aut*, que se convierte en un verdadero crisol de discusión marxista y *operaista*. Además de Rovatti (el otro editor, Veca, tras una breve temporada se aleja y prefiere una actividad académica tradicional, para terminar en el

²⁰ Se conoce así al grupo formado alrededor de la revista yugoslava *Praxis*, que organizó entre 1964 y 1974 una escuela de verano en la isla de Curzola.

rawlsismo), están Tomassini, Mancini y muchos más, que empiezan a dirigir el baile. En este período se vuelve importante sobre todo Roberta Tomassini: es una mujer generosa, inteligente, es una spinozista (deleuziana) *avant la lettre*, y lleva adelante con rigor el análisis sobre las necesidades del proletariado juvenil: salario social nuevos modos de producción, crisis de la familia, etc.

Hay dos o tres ejes (que nos interesan) en *aut aut* en estos años. El primero es el que recorre todas las vicisitudes del *operaismo*, recogiendo al principio la ruptura de Panzieri con la escuela de Fráncfort, y luego la evolución de Tronti y Cacciari hacia una metafísica política realmente nueva. En este mismo terreno, se desarrolla el tema del método de las ciencias históricas (de Thompson a Roth): en el centro de *aut aut* está el «otro» movimiento obrero, y por ende una nueva pista de definición del horizonte historiográfico construido desde abajo, por las luchas y las pasiones. En ese mismo momento, las «microhistorias» académicas intentarán neutralizar ese tránsito metodológico en la indiferencia respecto a los valores o en la extravagancia de los contenidos.

Rovatti terminará pagando esa insistencia en el *operaismo* dentro de la represión de finales de los años setenta: *aut aut* (excluida de la nueva teoría política que Tronti y Cacciari desarrollaban en *Laboratorio politico*, hegemonizando buena parte de la publicística de izquierda) construirá con Vattimo una desdichada defensa en torno al «pensamiento débil». Rovatti se equivocaba políticamente; pero así y todo es cierto que, de este modo, tal vez sin darse cuenta, se abría a la otra línea desarrollada en los años felices de *aut aut*: la asentada sobre los primeros resultados del postestructuralismo francés, entre Derrida, Deleuze y Foucault. El interés de *aut aut* se dirige sobre todo a los dos últimos –oponiéndose de esta suerte a la feroz exclusión de estos autores del ámbito filosófico italiano en el que influían las revistas *piciste*–. Es cierto que en el ámbito de *aut aut* las lecturas de Deleuze y Foucault son bastante convencionales: pero fieles, y sin prejuicios políticos. En lo que respecta a Derrida, entonces en pleno fulgor, su pensamiento fue recogido desde el feminismo de la diferencia por parte de la Librería de Mujeres de Muraro y Cigarini.

Un tercer filón de discurso atañe a toda la literatura filosófica entre los años setenta y ochenta, bajo la influencia de Habermas y Rorty: se recoge más su importancia cultural que su contribución (reaccionaria) a la renovación del discurso. En cambio, presentan interés los motivos wittgensteinianos de *aut aut*. En resumen, aquella revista fue realmente importante: su insistencia sobre los dos giros, el lingüístico y el heideggeriano, no eclipsa la atención a las dinámicas filosóficas y políticas de las nuevas generaciones: es más, recobra en el *linguistic turn* la radicalidad que el *operaismo* había tenido en la filosofía política. En *aut aut* hubo una apertura efectiva a la filosofía europea. Hay que recordar lo que era la academia italiana en aquellos años: Paci, Preti, Semerari, eran verdaderas aves exóticas de una fauna dominada por repeticiones idealistas y solemnidades fascistoides. *aut aut* desprovincializaba el debate y recogía los primeros frutos de aquella primavera francesa que modificaría el lenguaje filosófico europeo, imponiendo en Italia, frente a la resistencia feroz que oponía la hegemonía cultural de la izquierda, su presencia y una cierta potencia de debate. En particular, se identificaba y atacaba el nexo orgánico de continuidad que estaba construyéndose, de manera conservadora, entre francfortismo y heideggerismo. Contra esa continuidad, *aut aut* construyó un obstáculo: tendrá que ser realmente dura la represión que se abre con los años ochenta para obligar también a Rovatti y a sus compañeros a refugiarse en la trinchera del «pensamiento débil».

9. Un ejemplo de cómo se pueden abordar los problemas y descubrir nuevos autores en el debate filosófico son mis dos artículos de aquellos años en *aut aut*: «Sobre el método de la crítica de la política», dedicado a Foucault, y «Sobre el método de la crítica histórica», dedicado a Karl-Heinz Roth.

De Foucault circulaban ya en Italia las traducciones de los grandes escritos históricos sobre las prisiones y la locura: pero aún quedaba lejos el paso a una reflexión filosófica sobre el método de esas investigaciones y la aceptación de Foucault como filósofo político. En ese período tuvo lugar un ataque durísimo y deplorable por parte de Cacciari, Asor Rosa y demás, que rechazaban toda referencia

al pensamiento foucaultiano. Para ellos era imposible ese «poner en entredicho nuestra voluntad de verdad; restituir al discurso su carácter de acontecimiento; retirar finalmente la soberanía del significativo» sobre el cual Foucault construía su *leçon* inaugural. Aún más inaceptable resultaba la afirmación, en *Vigilar y castigar*, de que el estudio de la microfísica del poder «supone que el poder que se ejerce no se concibe como una propiedad, sino como una estrategia». Así, pues:

Este poder no se aplica lisa y llanamente como una obligación y una prohibición para los que «no lo tienen»; les ocupa, se impone mediante ellos y a través de ellos. Esto quiere decir que estas relaciones se alojan profundamente en el espesor de la sociedad, que no se localizan en las relaciones entre el Estado y los ciudadanos o en la frontera de las clases. Que, si existe continuidad (de hecho, estas relaciones se articulan fácilmente de esta forma conforme a toda una serie de engranajes complejos), no hay analogía, ni homología, sino especificidad de mecanismos y de modalidades.

La circulación de las pasiones, de los saberes y de las subjetividades, encarnaba y distinguía la naturaleza productiva del poder. Se sabe hasta qué punto, en el primer Foucault, el estructuralismo era sacudido desde dentro, por la puesta en red, por la circulación de microagencias: lo que no se comprendía era cómo esa circularidad institucional exaltaba la producción. En efecto, la producción no era subsumida por la circulación, sino que la circulación era ocupada por la producción, con arreglo a un juego de estrategias y tácticas, de estructuras y de funciones, de juegos y de instituciones que nos entregaban un horizonte mundano material y viviente. Arrojar luz sobre esa fuerza del discurso foucaultiano era fundamental frente a la rigidez que proponían el sistema político (*compromesso storico* naciente) y el debate político-filosófico (centrado en la planificación). Desde luego, estos espaldarazos teóricos, esta transformación del método de la crítica política, no conducían aún a Foucault a una solución materialmente determinada de su enfoque: su análisis parecía perderse entre el formalismo de una filosofía de la acción (sin objeto) de tipo tradicional y el concretismo de un estructuralismo (sin sujeto) igualmente tradicional. Sin embargo, precisamente

dentro de este atolladero, se daba una pulsión ontológica tan sa-gaz, una potencialidad constitutiva tan fuerte que resultaba difícil imaginar –incluso sin conocer los Cursos en el Collège de France– que el discurso pudiera detenerse ahí. Para nosotros el problema consistía en determinar un primer y fértil desbarajuste del horizonte científico marxista; el acercamiento a la metodología foucaultiana introducía una refundación metódica no concluyente, sino en cierto modo explosiva.

Luego, cuando esa condición se arrimaba a la experiencia militante de Foucault, conocida entonces por su intervención sobre las cárceles y expresada en el *Préface* al libro de Bruce Jackson sobre los reclusos afroamericanos –entonces se entendía que el análisis foucaultiano no solo buscaba resultados críticos, sino efectos políticos inmediatos–. Había una voluntad de adoptar, dentro del laberinto de la investigación, una conducta encaminada a encarnar la potencia contra el poder. El tema de la subjetivación, tan vivo en el debate *operaísta* de la *Autonomía*, encontraba resonancia en el atolladero foucaultiano: se atisbaba la posibilidad de encontrar una vía de paso.

El acercamiento al trabajo de Karl-Heinz Roth, en ese mismo período, revela una coincidencia con el debate desarrollado en torno a Foucault. Roth, con la publicación de *El otro movimiento obrero*, recoge el trabajo de la generación alemana que había asistido a la destrucción nazi y estalinista del movimiento oficial, a la que no obstante siempre se había opuesto la lucha de clase obrera. La lucha de clase obrera se tornaba en el sujeto, no solo y no tanto de una maduración de la clase y de una reflexión continua sobre sí misma, sino también de todo el desarrollo institucional que, de manera antagonista, se había opuesto a los movimientos de clase. Roth retomaba una pista típica del *operaismo* italiano de los años sesenta, pero le añadía un análisis que transformaba la dinámica del antagonismo en una ontología histórica de disimetrías e innovaciones continuas: ¡hacía falta un vigor considerable para reconocer, máxime dentro del Reich nazi, la potencia de los movimientos de clase! Estudiando la estructura interna del razonamiento de Roth, reconocía una amplia articulación –una intersección historiográfica de planos, con efectos de profundidad, escisiones continuas, asi-

metrías y desarrollos originales—: también aquí, como en Foucault, «ninguno de los episodios localizados puede inscribirse en la historia salvo a través de los efectos que provoca en toda la red en la que está prendido». No era posible no encontrar en esta madurez de análisis algo que completaba el trayecto foucaultiano: inventaba una subjetividad sólida y productiva precisamente allí donde se había caído en un atolladero. Y no sorprende que luego en los cursos foucaultianos se descubra la recuperación del modelo, también fundamental para Roth, que fue *La formación de la clase obrera en Inglaterra* de Thompson.

Estamos aquí en un punto central en la investigación de *aut aut*: el acercamiento Foucault-Thompson-Roth permitió redescubrir procesos de subjetivación que se instalaban en la realidad, que empezaban a definir trayectos de autovalorización y capacidades de autodeterminación. El marxismo se renovaba también respecto a su interpretación *operaista*, no solo porque la subjetividad obrera tenía que ser considerada ahora en términos sociales: sobre todo porque empezaban a configurarse dinámicas constructivas que abrían la ontología de las luchas desde la subversión a la imaginación constituyente.

10. Cuando en Milán, después del «otoño caliente», empieza la búsqueda de un «nuevo sujeto» —esto es, de nuevas fórmulas organizativas que permitan interpretar la nueva fase de lucha y responder a las nuevas pasiones (necesidades, comportamientos de apropiación, reivindicaciones comunistas, etc.) del proletariado metropolitano— nacen en el ambiente académico los *Quaderni del territorio*. Les había precedido un libro muy importante: *La ciudad fábrica*, publicado en junio de 1970 en el Politecnico de Milán por Alberto Magnaghi, Augusto Perelli, Ricardo Sarfatti y Cesare Stevan. En el libro se sostenía que las ciencias del territorio se caracterizaban por una cierta sujeción a los métodos de valorización y explotación capitalistas: para sustraerse a ese dominio, la investigación habría debido distinguir entre el uso capitalista del ordenamiento metropolitano y su uso de clase. El análisis no es neutral, sino que está estructurado por el concepto estratégico del rechazo

de la colaboración en el plan: la investigación proponía un dispositivo crítico, no un proyecto más de refundación de la disciplina. La hipótesis era que, dentro de la crisis capitalista mundial, lo político sobresale sobre lo económico: «Sin el consentimiento de las masas explotadas al interés general del desarrollo, el plan no sale adelante». Se proponía una investigación que, recorriendo la composición urbana de la producción, se detuviera en la composición política de la clase entre niveles de fábrica y terreno metropolitano. Los *Quaderni del territorio* se movían ahora en ese terreno y abrían la investigación a un desarrollo que ya no se centra en las formas de la explotación, sino en la dialéctica que, a nivel social, se abre entre poder de mando capitalista y nueva composición de clase: aquí entra en acción el concepto de «obrero social».

Alberto Magnaghi es la figura fundamental de este trabajo. Procede del Politecnico de Turín, ha participado en el «otoño caliente» y luego ha militado en *Potere Operaio*. Lo que determina el destino teórico de Alberto es, el 3 de julio de 1969, el recorrido de la lucha desde Mirafiori al Nichelino –el barrio obrero donde la insurrección turinesa se atrinchera durante aquellas jornadas–. Alberto ve las luchas obreras como un flujo metropolitano y, como buen materialista histórico, busca, dentro de la trayectoria de la lucha, el proceso productivo: la máquina metropolitana de la producción. De la lucha a la producción, de la producción al nuevo paisaje –no solo de la producción, sino también de la metrópolis, y viceversa: para reabrir de nuevo el ciclo de la metrópolis a la fábrica–. Con los *Quaderni del territorio* la temática misma del obrero social, tal y como había sido concebida en *Rosso* –como una relación lineal de la fábrica a la sociedad– da un salto: la fábrica es la fábrica difusa, la sociedad es un territorio. Este tránsito no está exento de muchas dificultades: el fabriquismo sigue siendo muy fuerte, y en los primeros números de los *QdT* prepondera una dimensión lineal de la descripción de la sociedad productiva.

Se trataba de seguir este cambio en la continuidad temporal, en la transición: de estar dentro. Y de hacerlo teniendo en consideración que las luchas estaban definiendo otros territorios productivos, recorridos por los movimientos y por las luchas de un obrero social

en formación; y que la dimensión territorial misma, prescrita por el plan del capital, era descompuesta por estas luchas. Esto se desprendía del hecho de que estábamos en plena revolución de la automatización en la fábrica y en medio de los primeros intentos de informatización de la producción social: la dimensión en la que se desarrollaba la investigación era una dimensión realmente «otra».

II. *Critica del diritto* había sido fundada por un grupo de jueces milaneses y de estudiosos del derecho, milaneses y no, en el clima post '68, en el que, también en los tribunales, jueces de primera instancia y fiscales «de asalto» –tal era el insulto que recibían en los periódicos de la derecha– se movían belicosamente a favor de los obreros y los estudiantes en lucha. Un grupo de jóvenes abogados, como Spazzali, Pecorella, Pisapia, Piscopo, así como un grupo de jueces vinculado de algún modo a Beria di Argentine, participaron en el debate que dio lugar a la revista. Yo también me sumé, no solo como profesor de una facultad jurídica, sino como militante: entre 1975 y 1978 la dirección de la revista es ejercida por Bevere (ayudante de fiscal), Canosa (juez de primera instancia de lo laboral) y yo. Nos habíamos hecho muy amigos, no solo entre nosotros, sino también de muchos otros jueces y juristas que coincidían en Milán. Todos nosotros vivíamos dentro y fuera de esta revista una misma aventura teórica: verificar la hipótesis de un contrapoder obrero que pudiera dar una realización radical a la Constitución de la Resistencia, cuyo artículo 1 rezaba para nuestros oídos: «La República italiana está fundada en la fuerza de trabajo, políticamente armada, que derrocó al fascismo y a la burguesía en 1945 y que, a partir de los años sesenta, ha reconstruido un camino de conquista del poder». Los movimientos pretendían realizar aquella Constitución –que había sido firmada por todas las fuerzas constitucionales y había quedado sin aplicación durante dos décadas– unificando antifascismo y anticapitalismo, y realizando un proyecto socialista. Las sentencias de los jueces de primera instancia sobre las luchas obreras daban la vuelta al predominio del derecho privado que hasta entonces la empresa capitalista había hecho valer: si en la Alfa Romeo el patrón se niega a pagar la jornada a los obreros que están en la parte final de

la línea porque, en la parte inicial, huelgas salvajes han interrumpido la producción, el juez de primera instancia obliga en cambio a pagar el salario porque –y aquí la sentencia cita *El Capital*– los obreros habían vendido preliminarmente su jornada al patrón y no tenían la culpa de no haber trabajado –a pesar de todo, aquella venta era válida–. La ola reformista atravesaba todo el derecho: había sentencias de derecho comercial que ponían obstáculos a la especulación financiera, iniciativas para el reconocimiento del derecho constitucional al referéndum. En el derecho penal, se afirmaba que la policía no era una tercera parte en los conflictos: antes bien, debía tutelar y garantizar un derecho de huelga hasta entonces negado a los manifestantes y a las organizaciones de clase. Se daba además una defensa denodada de los principios constitucionales y una interpretación bastante extremista de las libertades, incluidas la resistencia y la desobediencia. Estos y muchos otros puntos constituyen el terreno de trabajo de la revista y tienen un impacto inmediato en los tribunales: *Critica del diritto* no tarda en convertirse en un órgano de intervención jurisprudencial (sobre las sentencias) y teórico (de crítica del derecho en el régimen capitalista) construido y practicado por entendidos en la materia.

12. Estábamos inmersos en una época y en una obra de construcción crítica de un derecho *otro*. Al principio estuve muy reservado: la crítica del derecho me interesaba poco, temía verme arrastrado a un terreno equívoco mientras militaba en organizaciones para las cuales «el Estado no se cambia, se destruye» y «la democracia es un fusil al hombro de los obreros». Asimismo, temía verme condicionado por los movimientos de juristas paracomunistas o, peor aún, por aquellos que parecían querer construir alternativas jurídicas, pero en realidad tan solo construían corporaciones de actores del proceso jurídico –aunque se opusieran al intento insistente de hegemonía del PCI en los ambientes judiciales–. De hecho, lo que estaban llevando a cabo en ese período jóvenes levas *piciste*, como Violante, Caselli y otros, era una conquista veloz y segura: *Critica del diritto* se oponía a esa infiltración –pero su terreno de enfrentamiento era más teórico que profesional, más político que

corporativo—. Sin embargo, la cosa me gustó: me metí a trabajar en la revista, desarrollando un considerable esfuerzo teórico y político.

El trabajo político consistía en tener una apertura, una comprensión específica y en introducir un instrumento de sondeo sobre las líneas políticas que atravesaban la magistratura milanesa. En ese período, la Fiscalía de la República era fluctuante en sus políticas: es el momento de la muerte de Feltrinelli y del homicidio Calabresi —dos cuestiones que fueron mal gestionadas, pero finalmente mejor de lo que podrían hacer presagiar la presión incansable de los órganos de prensa y las influencias políticas de una derecha y de una izquierda que estaban reagrupándose en torno a estrategias de eliminación de toda fuerza progresista—. Los magistrados de la Fiscalía cumplieron con su deber de «terceros» en la lucha de clase: esta posición, importante y leal hacia las instituciones, fue conquistada con gran esfuerzo. Para la *Autonomia*, estas relaciones eran esenciales: no se trataba de infiltraciones políticas, como las que promovía el PCI y las que siempre había practicado la burguesía —se trataba de plantear el problema del funcionamiento de la magistratura en una guerra de clase de larga duración—. La información y la influencia que nosotros ejercíamos proceden solo del hecho de que colaboramos en el planteamiento y en la discusión de los problemas. La independencia de nuestros interlocutores no se puso en peligro en ningún momento: y esto no solo dependía de nuestra cautela, sino sobre todo de la seriedad y la honestidad de las personas con las cuales estábamos en contacto. Esta relación con los magistrados no se mantuvo solo en Milán, sino también en el Véneto, en Roma y en Florencia. La Fiscalía milanesa fue ejemplar en el ejercicio de una función de tercero en el largo período de los enfrentamientos en la ciudad entre policía y manifestantes, y luego con motivo de las apropiaciones.

Todo se modificó cuando las BR empezaron a desarrollar una estrategia del homicidio —pero la situación se volvió aún más terrible cuando otros grupos entraron en acción en ese terreno como imitadores serviles—. Hasta ese momento, la Fiscalía de Milán se había mantenido al margen de la estrategia de la tensión: después de los homicidios empezó la convergencia entre las Fiscalías y el

PCI, mediante la alianza entre el *Corriere della Sera* y *l'Unità*. Los compañeros magistrados de todas las sedes fueron derrotados, los investigadores de *Critica del diritto* fueron sustituidos por jóvenes nietzscheanos de izquierdas –magistrados de asalto, que al mismo tiempo alimentaban, con una fidelidad al Estado propia de los carabinieri, la ilusión de poder conquistar, a través de la máquina judicial, la dirección democrática del país–. La ilusión y la decepción, la ferocidad represiva y el fracaso de los proyectos democráticos, empezaron a dormir bajo la misma manta. Las fiscalías de Roma y de Turín empezaron a hegemonizar a las demás y a marcar la línea: la de la estrategia de la tensión.

En 1979, poco antes del 7 de abril, yo y Paola fuimos invitados por Bevere, el director de *Critica del diritto*, a una cena con Alessandrini, su colega en la Fiscalía. Alessandrini estaba siguiendo las vicisitudes de la lucha de clase en Milán, pero quería apartarse para dedicarse a la corrupción económica: hablamos toda la velada de los comportamientos obreros en las fábricas, de las nuevas formas en las que se había organizado la resistencia de la fuerza de trabajo al poder de mando productivo. Unos días después de aquella cena, Alessandrini fue asesinado. Cuando me detuvieron, una de las primeras acusaciones que se formularon en mi contra fue a propósito de este homicidio: a los fiscales romanos que me interrogaron ni siquiera se les pasaba por la cabeza que, dentro de *Critica del diritto*, militantes y jueces a los que les importaba el éxito de las luchas en la fábrica y de las luchas sociales pudieran reunirse y discutir con gran provecho para unos y otros. Sin embargo, ese era el clima extraordinario en el que se habían desenvuelto las cosas en Milán: la estrategia de la tensión, la incitación a los homicidios recíprocos entre policías y brigadistas, no tardaron en terminar con la que habría podido ser una reconstrucción civil y vigorosa de un proceso de transformación. Continuaré preguntándome, no cómo y por qué se dio esa reacción, sino si y cómo, con qué fuerza podía haberse evitado. Mi luto por Alessandrini fue profundo.

13. Del trabajo realizado en *Critica del diritto* existe un buen resumen, el *Dizionario critico del diritto*, editado por Cesare Donati.

La lista de los autores incluye lo mejor que la filosofía del derecho, la crítica del Estado y la crítica de izquierdas del derecho podría ofrecer en ese período. Los temas atañen a la totalidad de la ciencia jurídica.

El nacimiento del proyecto se sitúa en aquellos meses de los años setenta en los que todos creímos entender la necesidad de sentar las bases de un discurso sobre las instituciones y sobre las categorías a través de las cuales estas se habían pensado. Una investigación «política», no separada de la realidad nueva. Mientras el ordenamiento jurídico se vuelve más primitivamente represivo y se encomienda al fantasma infantil del sueño de orden y –coherentemente, con una coherencia alienada– produce desorden, precisamente ahora crece la necesidad de liberación de la normatividad y es una necesidad profunda de todos. En ese momento la tensión en un lugar social y cultural dado –el de los juristas– da un giro de tuerca e impone alternativas como la que se da entre el ensimismamiento en la obsesión y en la violencia, presentada con distintas máscaras, y el trabajo crítico de liberación del propio pensamiento de su miseria, mediación positiva para una liberación de todos de la ideología de la norma. Así, pues, no proponemos ningún tipo de «ilegalidad», ni «normatividades» alternativas, sino más bien el campo abierto del *incumplimiento* y de la *lejanía* respecto a las instituciones, así como el campo de la toma de distancia.

Este era el deseo que Cesare Donati daba a la publicación en 1980, cuando ya la represión había demostrado su amplia eficacia y había tenido consecuencias terribles. No se trataba de nostalgia, sino de la promesa de continuar. Cuando releo ahora los artículos (de «Autoridad» a «Validez» como extremos alfabéticos de las numerosas notas que publiqué) reconozco en ellos un compromiso, científico y militante, que hoy sigo abrazando. No cambiaría casi nada de mis voces en el *Dizionario*, que forman una trama importante del mismo.

14. Esta inmersión en una actividad cultural múltiple, junto a la militancia y la enseñanza, era una actividad teórica en el pleno sentido de la palabra, desarrollada fuera de toda universidad, de toda institución, dentro de comunidades políticas y afectivas completamente voluntarias y autónomas: la historia de las revistas es

una historia de autonomía. Y así puedo decir irónicamente que me convertí en un cuadro político realmente perfecto: filosofía, urbanismo, y ahora la crítica del derecho, jugada en el interior de una situación en la que la lucha contra el Estado era el tema central de nuestras vidas. Transversalidad del saber militante, no todología.

Mis primeros trabajos estaban dedicados a la crítica del Estado. En el largo ensayo sobre «El Estado de los partidos»,²¹ publicado en 1964, terminaba remitiendo del problema constitucional al problema político de la Constitución: «Se desvanece la ilusión de reincorporar lo político a lo jurídico, de hacer de la ciencia jurídica la verdadera ciencia política. Antes al contrario, cuanto más progresa la ilusión y construye modelos capaces de englobar la totalidad de la experiencia social, más se libera lo político de todo impedimento jurídico, de tal suerte que a la totalidad del derecho responde con la totalidad de la fuerza. La praxis subversiva resuelve la absurda superposición de dos totalidades. De esta suerte, el partido, que había quedado completamente absorbido en el derecho, que tendía completamente a desarrollarse en la integración estatal, vuelve a resurgir como organizador del rechazo y de la violencia». 1964-1974: ahora estoy ahí dentro, he recogido el testigo del juego. Hay un artículo: «Releyendo a Pasukanis: Notas de discusión» (publicado en *Critica del diritto*),²² que opera la sutura de esa década. Pasukanis fue un jurista enorme en la construcción del Estado soviético: como sucedía a menudo en aquellos años, fue minoritario en su esfuerzo independiente de producción jurídica y «terminó mal» –también él fue víctima de la trágica historia soviética–. Sin embargo, fue el jurista más cercano al marxismo de Marx: yo me sitúo dentro de su historia teórica, que parte de la negación inicial de la contraposición escolástica entre estructura y superestructura en lo que atañe al derecho. Por el contrario, el derecho es completamente inherente al proceso real del intercambio, es de suyo la cara del valor de cambio. Sin embargo, el estructuralismo de Pasukanis no es objetivista o materialista, en el sentido brutal que con demasiada frecuencia

²¹ En *La forma Estado*, cit.

²² *Ibid.*

adoptaron los revolucionarios de octubre. Lo estructural es el hecho de que «todo el derecho es derecho privado», de que «el derecho público es una mera ideología de los juristas burgueses» –pero eso no significa que el ordenamiento jurídico represente una figura ilusoria: antes al contrario, está atravesado por una serie de categorías y conceptos que reflejan los movimientos de la mercancía y de la alienación–. El derecho se construye dentro del proceso del plusvalor conforme a una durísima compenetración entre sociedad y Estado. De esta suerte, las ciencias abstractas se tornan en las máquinas más perfectas de una dialéctica concreta de la explotación: el derecho es una cara de la nueva forma de la explotación capitalista, porque está interconectado tanto con la socialización de la producción capitalista, como con la contemporánea concentración de la violencia estatal contra la sociedad, así como con el mecanismo, las medidas y la dinámica de reproducción continua de la relación capitalista. El derecho se torna en la figura del capital social. Para quienes, como yo, habían trabajado sobre esta dura configuración del Estado contemporáneo, encontrar la teoría del Estado social en Pasukanis representaba una enorme satisfacción.

15. En aquel entonces nos oponíamos de manera muy dura a las representaciones del Estado capitalista que procedían del mundo soviético: la imagen de un Estado capitalista y monopolista, el *Stamokap*, una estructura que se parecía a un Leviatán y que hacía imposible entender cómo era posible la lucha de clase en su interior. Con Johannes Agnoli, profesor y compañero en la Freie Universität de Berlín, habíamos dirigido nuestras baterías teóricas contra esa imagen. Pasukanis nos echaba una mano: para él el derecho no solo era una forma del gobierno del capital, sino que era la forma de la sociedad del capital. Por consiguiente, de nada servía hacerse ilusiones de que hubiera una «derecho proletario». Hablar de «extinción del derecho» quería decir hablar de la desaparición del momento jurídico en la relación entre los seres humanos: tal vez esta afirmación de Pasukanis resultara utópica –pero era importante hacerla valer en aquel momento de recomposición de las luchas y de construcción de un saber «otro»–. En los años setenta, el tema de la

transición al comunismo era actual: y, toda vez que el Estado no era la superestructura del proceso capitalista de explotación, sino que era su máquina interna, era importante profundizar en su crítica hasta dar con los principios y las temporalidades de una acción revolucionaria. Si no había dualismo de poder que pudiera ser gestionado institucionalmente, precisamente porque la estructura estatal estaba tan conectada con el modo de producción capitalista, todo ataque, toda acción de ruptura del modo de producción permitía dar un paso adelante en la destrucción del Estado. Desde el interior de la lucha en el derecho se empezaba a ver una perspectiva ganadora de la lucha de clase: a nosotros nos interesaba mostrar la superposición total de las máquinas capitalista y jurídica. No se trataba solo de negar la autonomía relativa del Estado, sino de definir su colocación y su función de filtro de la función de dominio.

Johannes Agnoli, ya antes del '68, anticipó algunas tesis en *La transformación de la democracia*, que se convirtió en un *best seller* también en Italia. Ahora vuelvo a encontrarme con él en *Critica del diritto*, juntos nos ponemos a analizar los antagonismos y las polaridades que el proceso de socialización capitalista extiende de la esfera de la producción a la esfera de la reproducción, organizando en un pluralismo funcional la mediación y la recomposición del capital social: de esta suerte, el capital social en sus figuras políticas articula la regla de la participación y de la representación.

La desmitificación de la representación política tenía que ser analizada en referencia a los órganos de la representación: el Estado del capital maduro amplía su función centralizadora a través de una instrumentación flexible, que exige subordinación a los grupos sociales. El pluralismo social consiste solo en una operación de filtrado de los intereses, en la evaluación de su grado de organización y en la decisión posterior de integración y/o represión. El Estado está en el centro, conquista íntegramente la mediación política del proceso de valorización capitalista. Cuando hablábamos de Estado plan, ya habíamos interpretado y descrito todo esto: pero parecía que al Estado le había quedado una función supletoria, que prácticamente sería la de garantía superior y la de figura de exterioridad respecto a la dureza de la acumulación. Ahora, con Agnoli, sacamos las

consecuencias de una interiorización estricta e intensa de la sociedad en el capital. Es extraño, pero también feliz, el descubrimiento de que en aquellos años también Foucault reconocía que la transformación fundamental del Estado ya no consistía «en la estatalización de la sociedad, sino en la gubernamentalización del Estado».

16. Johannes era un oriundo de Belluno que, desesperado por la soledad intelectual y del desempleo asegurado al que lo condenaba Italia (pero también por una experiencia bélica dura y contradictoria), se había trasladado para «hacer filosofía» a la Alemania de posguerra, donde hacer filosofía era algo que estaba a mitad de camino entre asumir las funciones consoladoras del cura y del poeta, en una sociedad devastada e invadida por la conciencia infeliz de los jóvenes. Cuando nos conocimos, ambos éramos profesores renombrados y militantes políticos. También Johannes había comprendido que solo la lucha comunista nos liberaría del capitalismo, de la crisis siempre inminente –y de la guerra, que había sido nuestra madrastra–. Había vivido aquel impetuoso ‘68 berlinés desarrollando una lectura filosófico-política entonces sin par –y ahora, en los años setenta, luchaba junto a Hirsch y Offe contra los brotes reaccionarios del Habermas que estaba reconstruyendo el lugar de la autoridad académica contrarrevolucionaria–. A Johannes, véneto como yo, le encantaba, como a mí, el buen vino: pasamos jornadas espléndidas trabajando, escribiendo, construyendo proyectos y utopías –siempre con algo de vino blanco y una polentina fresca de la que íbamos picando durante la jornada–.

17. De nuevo en *Critica del diritto* publico dos ensayos largos. En el primero, «Sobre algunas tendencias en la teoría comunista del Estado más reciente: reseña crítica»,²³ vuelvo a partir de la articulación entre capital y Estado que ocupaba la sociedad entera –absorbida por las exigencias de reproducción del capital– moviéndose en el plano, ya definido por Marx, en el que el Estado interviene sobre el desarrollo capitalista para mantener «la producción privada sin el

²³ *Ibid.*

control de la propiedad privada». Así, pues, se trata de analizar las transformaciones del Estado capitalista no solo en su relación de integración estructural de la sociedad civil, sino sobre todo desde el «otro» punto de vista, el de la resistencia de los movimientos de la clase obrera.

El análisis es complejo. Hay una teoría importante de la crisis que se conecta con autores ingleses y franceses, Miliband y Poulantzas, que se quiere neogramsciana. Se caracteriza por un escepticismo sustancial sobre la posibilidad de que los movimientos de clase obrera se proyecten en la lucha contra el Estado: si determinan efectos notables, lo hacen solo en el ámbito de la sociedad civil.

Muy distinto es el enfoque de otros autores, sobre todo alemanes: Joachim Hirsch y Claus Offe, pero también James O'Connor. En el capitalismo tardío, la relación entre sociedad civil y Estado se construye a través de una estrategia integrada, orientada a un crecimiento económico equilibrado (aquí equilibrio significa reparto capitalista de las rentas, de las inversiones, y tipificación de las necesidades) y a la reproducción infraestructural de la fuerza de trabajo y de las condiciones de producción (de ganancia). Es imposible distinguir la socialización capitalista de la socialización de la relación de explotación: por consiguiente, la crisis se presenta siempre como crisis política. De esta suerte, el desarrollo económico capitalista, su crisis, y la figura del Estado que interviene ahí pierden todo aspecto «científico» –cobran, por el contrario, una figura fetichista–. El análisis del Estado capitalista ha de ser perfeccionado y completado a la luz de la teoría de la crisis que abre sus puertas de par en par y hace que sus mecanismos internos sufran la influencia de las luchas de clase en su composición técnica y política actual. El Estado plan, basado en una política de regulación de las grandes dimensiones de la renta y en unos instrumentos financieros, entra en crisis: la clase obrera en lucha empieza a romper todo equilibrio interno del régimen de fábrica y amplía la protesta salarial al ámbito social. La caída generalizada de la tasa de ganancia coincide ahora con un ataque obrero de masas a la ganancia, que no solo perjudica a los mecanismos de valorización, sino que deteriora o destruye

toda vía política que restablezca un equilibrio social en los procesos de reproducción de la ganancia. Y si, ante estos problemas, el Estado acentúa su presencia dentro de la máquina productiva –es decir, acepta reforzar los procesos de valorización con todo el instrumental de su propio poder (hoy se diría con la gravedad del biopoder)–, es preciso darle respuesta programando luchas por líneas internas, rompiendo las disciplinas y los controles que la organización de la producción social impone. Aquí parece que, en los Setenta, el análisis ha alcanzado una capacidad de desocultación de la estructura del Estado y de descripción de la crisis que en los años dos mil llegará a hacerse común.

18. En el segundo de estos ensayos, «Estado, gasto público y ruina del compromiso histórico»,²⁴ el análisis da un salto adelante, definiendo por primera vez la tendencia capitalista a la unificación social global del trabajo productivo. La acumulación se ha vuelto social, profundiza sus caracteres capitalistas, pero al mismo tiempo estrecha en un nexo único las fuerzas productivas de la cooperación social, de la ciencia, de la tecnología, en el interior de los mecanismos de extracción del valor –y pide al Estado que legitime esa operación–. De esta suerte, el Estado se ve fundido con el proceso de acumulación: el gasto público se convierte paulatinamente en el elemento central del proceso de desarrollo. Para nosotros, esto demostraba la superposición directa e inmediata entre los procesos de acumulación y los de gobierno: la lucha de clases debía incidir en esa conexión, el conocimiento de la misma se volvía útil para la conducción de la lucha de clase.

Por consiguiente, todo compromiso entre las fuerzas de derecha y de izquierda para garantizar la travesía de la crisis resultaba irreal. Aquí había una comprensión de un tránsito que estaba realizándose a nivel global: de la acumulación industrial a la acumulación postindustrial, del Estado keynesiano al Estado neoliberal. Lo que reprochábamos a la izquierda (italiana y europea) era la estúpida incompreensión de un paso que habría podido ser contrarrestado –es

²⁴ *Ibid.*

decir, la asimilación de la propia iniciativa a las políticas que el capital estaba renovando a nivel global—.

19. Fuera de las habitaciones en las que continuábamos discutiendo de la transformación del Estado, la lucha de clase obrera y las luchas sociales se multiplicaban y habían alcanzado un grado altísimo. Vivía dentro de la organización de esas luchas, tal vez sin darme cuenta de su acumulación, del umbral subversivo que habíamos alcanzado. *Tal vez*. ¿Acaso el trato con los niveles de poder que se filtraban a través de mi condición de académico o de mis conversaciones continuas con fiscales y jueces me negaban o me ofuscaban el carácter crítico de la situación?

Releyéndome, tengo esa sensación extraña. Con mayor motivo repasando otro artículo, «El marxismo y la cuestión criminal», una intervención en el debate animado por la revista *La questione criminale*. Rastreaba las funciones de la violencia estatal en la acumulación y en la constitución del Estado capitalista, señalaba que la práctica capitalista de la violencia se organizaba en una especie de *stop and go*, en un ir y venir de fases sucesivas de represión «normal» de los movimientos sociales de oposición a la constricción al trabajo, alternadas y entrelazadas con una represión «excepcional». Pero, más allá de las elegantes reflexiones sobre la concepción marxiana de la violencia capitalista y de las observaciones generales sobre la represión jurídica, predominaba una especie de apología de la desviación como ruptura del sistema capitalista. Una ruptura adecuada a la naturaleza del poder de mando que el capital ejercía sobre la fuerza de trabajo: la desviación cobraba un aspecto y una importancia ontológicas. La ciencia penalista se adecuaba de manera invertida y perversa a la composición de clase y, de esta suerte, recogía las formas de desviación como formas de ruptura del equilibrio capitalista.

Ahora bien, ¿podía darse una «política criminal» del movimiento obrero? El congreso se había organizado para responder a esa pregunta y contó con la participación en la discusión de muchos estudiosos garantistas. De hecho, empezaba a afirmarse, frente al aumento de la represión de Estado de las luchas, un movimiento

de abogados, jueces y estudiosos, que quería resistir apelando a la legalidad: eran amigos míos en su mayoría, y en no pocos casos hermanos del alma, pero la suya era una pretensión vana. En cambio, yo empezaba a plantear un punto de vista que entendía la desviación como terreno de ataque, en el que legitimar los comportamientos proletarios en su singularidad y determinación bajo forma de ofensiva: una política del derecho que se propusiera respaldar las acciones de ruptura y no se limitara a contrarrestar el carácter excepcional de la represión. A mi modo de ver, la desviación abría un resquicio sobre las transformaciones de la vida y de la composición de clase, sobre los saltos que experimentaban y producían a través de las luchas, eliminando así toda ilusión sobre la continuidad orgánica de los procesos de liberación descritos por los reformistas. El penalista «rojo» habría debido leer en la desviación comportamientos que inventaban una nueva condición humana, momentos de prefiguración comunista –experiencias necesarias cuando la violencia proletaria afecta a la expresión final de sus necesidades de liberación–: «La desviación asume, en este cuadro, su dimensión teórica de masas. Y el operador jurídico asume en este caso, junto con la liberación de su fantasía respecto a la disciplina y de su odio contra el capital, una figura de operador de clase».

No eran solo palabras: ¿puede soportar esto la crítica del derecho? ¿Estaba ya implícito aquí el discurso vacío y peligroso sobre el «co-razón del Estado» que traería consigo consecuencias tan nefastas?

20. Dentro de *Critica del diritto* habíamos llegado a un punto complejo y difícil, estábamos atravesados por un montón de poderosas contradicciones. Éramos conscientes de la determinación capitalista de transformar las estructuras económicas de las sociedades postbélicas y de volver al liberalismo –acabando con toda resistencia–. Con una cierta curiosidad, nos preguntábamos qué había sido de ese mercado que se quería restaurar. La intervención keynesiana, más o menos planificada, sobre la producción y la reproducción capitalistas, se había consolidado: serían necesarios la dinamita y el cinismo de Thatcher y Reagan para darle la vuelta al cuadro. En nuestro país, el comienzo de esa inversión de la situación lo

experimentábamos ante todo en el terreno represivo: habida cuenta de la intensidad con la que se presentaba, había que dar primero un golpe a la fuerza política de los movimientos antes de atacar la resistencia obrera en la fábrica –de hecho, las fuerzas capitalistas reconocían la difícil reversibilidad de la relación de fuerzas en la industria–. Reagan haría luego algo muy distinto con los controladores aéreos en 1981 y Thatcher con los mineros en 1984. Pero en nuestro país, y en cualquier caso en el ámbito de *Critica del diritto*, esa extrema complejidad y esa maraña entre economía, Estado y lucha de clase nos parecían irrefrenables, y veíamos a los movimientos capaces de desarrollar una acción eficaz de contrapoder.

En torno a este tema escribo, a principio de 1977, «La subversión del mercado». ¿Es posible, preguntaba, «dar a la subversión del mercado una potencia ordenadora? ¿Existe una capacidad de subversión de las normas y de organización de la sociedad que destruya la explotación, la alienación, la mercantilización y que exprese una potencia de reconstrucción libre de toda obligación servil? ¿Existe una normatividad ordenada del proceso revolucionario? ¿Ha llegado la hora del proceso de transición?». No estaba simplificando el problema: insistía en las dificultades que presentaba el problema, describía las sobreterminaciones del poder capitalista (odio intelectual y represión estatal de la lucha de clase, producción endémica de falsificación y alienación encarnizada) y entendía las dificultades teóricas y prácticas del movimiento. La transición era definida como un «rompecabezas»: se había reconocido la incapacidad del Estado capitalista de encajonar al mercado, sobre todo al de la fuerza de trabajo. Sin embargo, ahora había que reconocer también que nosotros mismos éramos incapaces de producir una normatividad adecuada desde el punto de vista revolucionario y proletario. No se trataba de resolver un problema práctico con una abstracción: no estábamos en una escuela de matemáticas, ni nos hacíamos ilusiones de que un acontecimiento excepcional pudiera sacarnos de las dificultades, como nos sugerían los nuevos «místicos» que aquella situación producía.

Así y todo, el problema teórico remitía completamente a la práctica: y dentro de esa remisión nuestra confusión no hacía más que

aumentar. Porque también en la realidad había quienes llevaban las cosas aún más lejos, quienes interpretaban las funciones críticas en términos de asalto cotidiano al Estado; y, por otra parte, estaban quienes, más razonablemente, intentaban ampliar socialmente el enfrentamiento y desarticular la trama de controles e iniciativas del Estado. El rompecabezas se reproducía entre la teoría y la práctica y se agrandaba entre la práctica y la teoría.

21. «La subversión del mercado» tenía su continuidad en un nuevo artículo, «La norma rivoluzionaria».

Más que un artículo, era un conjunto de notas que retomaban la crítica a las lecturas sociológicas sobre el problema de la transición, que de nuevo atacaban las desviaciones del *operaismo* producidas por el grupo de filósofos (del área del PCI) que luego fundaría *Laboratorio politico*; así como las posiciones que daban excesiva importancia al garantismo. Por último, se trataba de notas que reintroducían valoraciones sobre la contribución de Foucault al concepto de norma, y notas sobre el valor de uso de la administración –con un desplazamiento de la atención del gobierno a la «gubernamentalidad»–: lo que confirma la anticipación y la positividad de algunos de los temas que entonces se discutían. Pero ya no se avanzaba más en la reflexión: era necesario un paso práctico –era necesario ganar–.

Y aquí valdría la pena reflexionar sobre aquel período formidable de invención teórica, sobre aquel momento de las revistas, tan importante para alimentar las luchas de los años setenta. El traslado del pensamiento a la acción fue continuo, así como el traslado de la acción al pensamiento: hubo goce intelectual y construcción de una comunidad política. Muchas otras revistas nacidas en esos años estuvieron en el centro de esa comunidad, que, contra el cinismo reaccionario de la deriva reformista del PCI, reconquistó el optimismo de la razón que se había perdido después de la Resistencia y de 1956: en los setenta hubo un clima intelectual que recompuso la problemática de la revolución. ¿Por qué fuimos derrotados? Respuesta banal: porque no hubo revolución. Para ser más precisos: ¿por qué ese microclima intelectual se apagó a

raíz de la represión? ¿Cuáles eran sus deficiencias internas, sus propias debilidades?

El pensamiento italiano, con la excedencia de la construcción de saber y análisis arraigada en la experiencia revolucionaria de una década, había finalmente alcanzado e integrado los momentos más altos del desarrollo del pensamiento crítico occidental: sin embargo, fue posible hacerlo desaparecer, destruirlo. Aniquilar teorías y prácticas. ¿Por qué?

22. A comienzos de 1977, en el prefacio a *La forma Estado*, titulado «Del *Capital* a los *Grundrisse*», reflexionaba sobre mi experiencia teórica en los años setenta: una experiencia que concernía a toda la generación implicada en las luchas y en el desarrollo del marxismo autónomo que tanto nos había absorbido y entusiasmado. Cada uno de los discursos elaborados por compañeros que interpretaban, viviendo en su interior, sectores de aquel gran movimiento, podría –al igual que los míos– ser un resumen de toda la historia y de los distintos *morceaux* de discurso desarrollados en ese período: todo punto de vista distinto tendría la misma capacidad de expresar la complejidad que se dio en la maduración de un contrapoder obrero y proletario capaz de empujar la ruptura al desarrollo capitalista italiano, interrumpiendo el dominio de las fuerzas moderadas en Italia: es decir, de abrir una vía revolucionaria.

«Del *Capital* a los *Grundrisse*» indicaba no tanto el redescubrimiento filológico –los *Grundrisse* adoptados como arqueología–, sino el aire y el programa de renovación teórica que la lectura de Marx podía producir. Ya no se trataba del Marx de los escritos de 1844 (que Althusser podía considerar «premarxistas»): eran escritos ya sistemáticos, que entraban en la definición y en la articulación más plena del razonamiento del *Capital* –pero que proporcionaban el estupor de la novedad y la apertura a la innovación–. A nosotros, en los años setenta, nos había tocado redescubrir el marxismo, ya no como momento de estudio y de experimentación singular y solitaria, sino a nivel de masas. Del *Capital* a los *Grundrisse* se había desarrollado un episodio de la historia del otro movimiento obrero, la historia de un movimiento subversivo que había preparado una

nueva apertura subversiva: «Nunca como ahora, en enero de 1977, mientras muchos ven un destino sombrío y coaccionado por el reformismo, parece, por el contrario, que se pueden hacer unas cuantas cosas. De buena factura, de éxito probable». Este *¿Qué hacer?* anunciado era el paso de la subjetividad recobrada en el mecanismo del capital, a la subjetividad organizada fuera y contra la organización del Estado.

23. *La forma Estado* analizaba el significado y la evolución de la Constitución italiana del '48. En el texto se señalaban tres etapas de la utilización capitalista de la Constitución. En un primer momento, una interpretación restrictiva/represiva; luego un segundo momento, determinado por las luchas y abierto a la necesidad de equilibrios más altos (conflictivos, regulados, consensuados) que contribuían equívocamente a la realización del mandato constitucional; por último, una tendencia –provocada por la masificación de las luchas– que iba más allá de la definición literal de las libertades y de las instituciones establecida en la Constitución del '48, que ahora se dirigía hacia un Estado socialista: que transformaba la fundación material de la Constitución misma. «La tendencia imparable se dirige, desde el punto de vista capitalista, a la absorción de la sociedad civil en el Estado y a la negación de los espacios de la autonomía obrera y proletaria. La producción capitalista directa subsume la sociedad entera, le impone la forma de empresa –negando de tal suerte las condiciones formales de la conflictividad entre las clases–». Frente a esto, se reconocía aquí la fuerza de los nuevos comportamientos obreros, que surgía dentro de la figuras de la producción social como impulso hacia la unidad y a la extensión general de un proyecto de apropiación de la riqueza social. Un punto de vista obrero que atacaba la autonomía de lo político, la pretensión de la clase política capitalista (conchabada con las fuerzas políticas de la izquierda) de poder gestionar el poder y la recuperación del desarrollo de manera independiente de la subjetividad potente e impaciente de la clase, del contrapoder que surgía en la sociedad. La crítica del derecho desembocaba en la crítica política y denunciaba la ideología italiana:

Una ideología del trabajo y de la sociedad civil cuando ni la ley del valor funciona ya, ni la sociedad civil vive fuera de la subsunción capitalista –la ideología italiana intenta su última salida proponiendo la teoría de la «neutralidad del Estado» y de la relativa autonomía de las fuerzas partidarias que la constituyen–. Entropía de la dialéctica capitalista, hipertrofia autoritaria y tensión totalitaria, raquitismo teórico: así se manifiesta la ideología italiana –nuestra tarea consiste en destruir estas falsificaciones que atañen a la estrategia del movimiento obrero oficial–. Todavía hoy, el contenido dialéctico-negativo de la teoría, la labor de crítica de la ideología, cumple una función importante. Contra todos los que usan la ideología como pantalla para ocultar su elección de una línea subalterna al capitalismo, como en el caso del revisionismo, o la impotencia operativa, como en el caso del izquierdismo.

Por el contrario, lo que la ciencia marxiana nos presenta hoy es un gran sabotaje social, más allá de la destrucción de la Constitución del '48, dentro de una ontología del presente de tensión revolucionaria.

XVII. Setenta y siete

I. 1976 en Milán es un año de luchas durísimas. Durante el otoño se había asistido a una sucesión de enfrentamientos, de apropiaciones, conforme a una difusión rizomática de las luchas que no es solo milanesa: si las calles centrales, dentro y fuera de la Cerchia dei Navigli, son su punto de expresión más intensa, las acciones de revuelta, de apropiación y de control del territorio en términos de clase se dan en el norte hasta Varese y Como, y en el sur, en la provincia de Lodi y en dirección a Cremona. El movimiento tiene un brío considerable también en Bérgamo y Brescia, que constituyen puntos de organización vinculados a Milán.

Se llega así al 7 de diciembre, día de San Ambrosio: la «prima» del Teatro della Scala, con un *Otello* retransmitido por mundovisión, con Plácido Domingo y Mirella Freni como protagonistas. La burguesía milanesa se siente atraída por los refinamientos del director Franco Zeffirelli, y el movimiento decide que el espectáculo no tiene que celebrarse. Sin embargo, en la preparación se percibe ya que hay algo, en ese ataque programado a la Scala, que no tiene únicamente que ver con la condición actual de los movimientos milaneses. Las dificultades de organización centralizada, en primer lugar, que son notorias: pero ya han pasado diez años de aquel legendario diciembre del '68 en el que Capanna y el *movimento studentesco* milanés se habían mofado de la clase dirigente y de los ricachones de Milán, hay que repetir el acontecimiento, mostrar que la *Autonomia* puede producir un hito superior, simbólico, de agitación.

Y luego había como un presagio feliz de una expansión del movimiento que habría dilatado todo el patrimonio de pasiones y de alegría, algo que ya se había producido en Milán. Se acercaba

el '77, el forzamiento parecía justificado por la previsión de que la lucha iba a intensificarse y por un acto de voluntad que, de esta suerte, debía forzar el paso a un mayor grado de organización.

Los *Circoli del proletariato giovanile* se encargan de la organización, aunque no tienen mucha experiencia en la organización de manifestaciones de masas. Las diferentes realidades de la ciudad, las de *Rosso* así como las demás organizaciones, dejan hacer. A diferencia de los demás acontecimientos previos en el chisporroteo de insurgencias de todo el año, el movimiento no se presenta armado: habrá enfrentamientos con seguridad, pero es una fiesta y como tal ha de permanecer. El gobernador civil de Milán no piensa lo mismo, ni probablemente tampoco el ministerio de Interior: han decidido dar una lección a los muchachos, tranquilizar a la mayoría silenciosa sobre la posibilidad, no solo de garantizar la fiesta de la Scala, sino de limpiar la ciudad. La policía afronta la manifestación con medios extraordinarios: ataca a los cortejos que se dirigen a la Scala, los dispersa y los persigue. Los *Circoli* no son capaces de resistir a un ataque que cobra las dimensiones de un progromo: los policías, después de romper los cortejos, persiguen a los manifestantes uno a uno por las callecitas, dentro de los portales y de los bares: la represión desatada en Milán aquella noche no volvió a tener parangón, con tales dimensiones y tal violencia, hasta Génova 2001.

Esa tarde estaba en casa al cuidado de los niños –Paola había acudido a la manifestación–, escuchaba el *Otello* por la televisión. En un momento dado oigo que se acerca un cortejo: eran los compañeros de *Rosso*, que habían conseguido salirse de la manifestación y regresaban con sus huesos enteros a largo Cairolì, en la estación Norte: la policía no se había atrevido a atacar a los cortejos más importantes, aquellos de los que sabía que tenían capacidad de respuesta. Aquella noche fue la matanza de los inocentes: el día después, el *Corriere della Sera* ensalzaba aquella espléndida velada en la que, después de diez años, las señoras milanesas habían podido lucir escotes y joyas. «Tenían que haberlos parado», nos dijeron luego los amigos y los padres –¿pero cómo?–. ¡En Milán nadie ostentaba el mando sobre el crecimiento y sobre las decisiones de los

movimientos! Solo se podía influir, participando: pero la decisión de *Rosso* había sido la de mantenerse al margen. Tal vez fuera un error: sin embargo, era imposible detener el entusiasmo de los muchachos, y sobre todo mitigar el odio de clase que en él se expresaba. Era la primera vez (y no sería la última) que habíamos percibido tanta tensión social de rechazo por parte del capitalismo rentista de la metrópolis: ¿Cómo podía pensarse en disuadirlos? Solo aquella estúpida banda de amos de la ciudad, que quería exhibir sus mujeres y sus riquezas delante de toda Italia, habría podido disuadir a aquellos muchachos, renunciando a aquel rito de autocelebración en la Scala.

2. Alrededor del 7 de diciembre se desataron interpretaciones distintas y contradictorias entre sí, pero que coincidían en hablar de una derrota de *Rosso* –hay quien ha escrito incluso que *Rosso* parece encontrar su muerte en esa fecha–. Otros han insistido en la discontinuidad que este enfrentamiento habría producido en el desarrollo del movimiento: hasta ese momento la calle habría estado en manos de las viejas organizaciones nacidas con el '68; después de aquel día, la continuidad organizativa se habría disipado. Finalmente, otros han visto en este tránsito el punto final de la fase de espontaneidad organizada, que hasta entonces había sido central en los movimientos y un tránsito organizativo inadecuado ante las exigencias de las nuevas generaciones y, por lo tanto, desastroso.

A mí estas interpretaciones no me parecían aceptables. En primer lugar, aquel 7 de diciembre de 1976 no representó el final de la espontaneidad del movimiento milanés y de su fuerza inventiva: los enfrentamientos y la organización en las calles continuaron desarrollándose y creciendo hasta el otoño con vigor y solidez, alimentados y relanzados por el marzo boloñés y el '77 romano. Asimismo, el denominado «paso a la organización», la demanda de una dirección, no *sobre*, sino *del* movimiento, expresaba una tensión que tenía su origen en los años previos y continuará desarrollándose al menos durante un par de años. Lo que sucede el día de San Ambrosio no es tampoco una pausa: la coordinadora de los *Circoli* de la ciudad se disuelve, se profundiza en la reflexión organizativa –pero hay,

sobre todo, la apertura de un nuevo problema, planteado en términos explícitos: ¿qué relación entre lucha social y lucha armada?-. Hasta ese momento, el problema se había desarrollado en torno a cuestiones particulares, había tenido reflejos tácticos o instrumentales, vinculados a la defensa de las manifestaciones o al tema de la financiación –ahora, en cambio, el debate se vuelve fundamental: ¿cómo unir el movimiento de masas y el movimiento armado?-. Esta pregunta planteada dentro del movimiento, surge no a raíz de la derrota de los *Circoli*, sino de la intuición de lo que habría de ocurrir poco después: la explosión del '77 y el desarrollo de masas del movimiento. En Milán, esa explosión había sido anticipada en sus contenidos, en sus dimensiones sociales, así como en su regocijo, en la alegría que se vivía dentro de los movimientos.

3. En octubre de 1976 se había elaborado y difundido la propuesta de un «movimiento» de la *Autonomia operaia* por parte de *Rosso* –con el consiguiente alejamiento de *i Volsci* del área nacional que estábamos construyendo, pero también con una reconciliación con los colectivos del Noreste-. Otra consecuencia fue la ampliación de la actividad de *Rosso* y la adhesión de muchos cuadros de las nuevas generaciones obreras en Turín, en particular los nuevos empleados en el recinto de la FIAT. Pero la insistencia sobre el movimiento de la *Autonomia* no deja de ser un elemento secundario respecto a otros problemas, distintos y más urgentes: en particular, el discurso «línea social de masas/movimiento armado» que está conquistando el centro del debate. De hecho, en ese momento empiezan a producirse en el área milanesa de *Rosso* «derivadas hacia una acción mediante bandas». Pequeños grupos, procedentes de *Potop* y *Lotta continua*, o sencillamente de los barrios y de la periferia milanesa, que hasta entonces se habían sumado a la línea del «armar a las masas», proponen organizarse en estructuras militantes específicas. Esos estímulos proceden sobre todo de grupos de fábrica, como en la Magneti Marelli, donde algunos obreros empiezan a construir un grupo armado: perciben en la crisis del industrialismo, en el reconocimiento del final del obrero masa, un ataque político que destruye su existencia de clase y al que se ha de responder

drásticamente. La misma percepción de la mutación en marcha habían tenido los compañeros de la FIAT que se habían sumado a las Brigadas Rojas; aquí, en la Magneti-Marelli (como antes para las Brigadas en la Siemens), son sobre todo los grupos de obreros técnicos los que desarrollan los grupos *Senza Tregua* que no tardan en convertirse en *Prima Linea*. Segio, Rosso, Galmozzi, Baglioni, son compañeros y obreros con una buena preparación teórica y una cierta experiencia política: son ellos los que entre 1976 y 1977 inventan *Prima Linea*, rompiendo frontalmente con la organización territorial de la *Autonomia* hegemónizada por Rosso.

4. Para Rosso se trata de rebatir esa disgregación grupuscular, insistiendo sobre la necesidad de una construcción de una línea política y de un programa organizativo a medio plazo:

Queremos decir que solo una actividad intermedia de agregación, de construcción de centros de poder, una campaña de centralización con plazos concretos pueden compensar hoy: lo decimos, no para entrar en polémica contra los numerosos atajos organizativos que se presentan, lo decimos porque estamos seguros de que una síntesis política central solo puede ser construida dialéctica y efectivamente de esta manera.

De esta suerte, dentro de ese proyecto se organizan, con fines de propaganda y de acción demostrativa, las *Brigate Comuniste* (sobre las cuales desatarán su fantasía represiva los fiscales de toda Italia): funcionan, no como estructura centralizadora del movimiento, sino como elemento de observación dentro de ese pulular de nuevas siglas de grupos armados. Durante esa fase, pasé mucho tiempo discutiendo con los compañeros de los colectivos de barrio: ¡tratemos de serenarnos! ¡Actuar de manera subversiva no es ser aventureristas! Para nosotros, las armas solo sirven para defenderse: la hegemonía es política, no militar. Somos algo nuevo también respecto a la tradición comunista. Pasé mucho tiempo discutiendo con todos los restos de los grupúsculos políticos que en aquel entonces intervenían en la calle en Milán, con los maoístas, con los ex LC e incluso con los estalinistas del *movimento studentesco*. Hay que tratar de serenarse: ¡no es el momento de pasarse! El poder quiere empujarnos al enfrentamiento abierto para destruir no solo a los autónomos,

sino a todos los movimientos: si es necesario, tenemos que construir juntos una tregua.

5. Estalla el marzo boloñés. Nace de un brutal asesinato de Estado: el movimiento reacciona a la muerte de Francesco Lorusso a manos de un *carabiniere* con una amplitud y una violencia completamente imprevistas. Estamos en medio del largo proceso de génesis del *compromesso storico*: Bolonia, la «ciudad del comunismo a la manera italiana», debe dar un ejemplo de mantenimiento del orden público para que el PCI pueda presentarse en la negociaciones de gobierno: se envía a Bolonia a la policía y el ejército, se cierra Radio Alice, se ordena la ocupación de la universidad por las fuerzas del orden. Los estudiantes responden con las barricadas: la estructura urbana de Bolonia y la localización de la universidad permiten una resistencia eficaz. El cierre de Radio Alice produce una enorme conmoción: la radio era un experimento original, inteligente y subversivo.

Los estudiantes y una parte de la población participan en una resistencia que revela la diferencia radical y profunda que se había producido en esa fase de la historia política italiana: la ruptura de la composición social de las clases productivas. La hegemonía socialista estaba ya agotada: en Bolonia se pone de manifiesto, en este episodio formidable de resistencia, la autonomía del obrero social, portador de los aspectos más innovadores de la nueva subjetividad de la composición de la fuerza de trabajo. Lo que ya habíamos vivido en Milán con mucha humildad y un cierto *understatement*, y con el esfuerzo de superar los límites sociales y de transfigurar la acción de clase, estalla aquí con una madurez imprevista y saludable: alegría y organización van de la mano en esta experiencia boloñesa, cuyas características de organización no son (solo) carnavalescas, sino creativas –en sentido político, desde luego no estético, como, por el contrario, resaltarán los periódicos burgueses–. Hay un soviétismo fuerte, una característica estudiantil que, en la especificidad italiana, se presenta también como obrera: la alternativa de una libre experiencia comunista es vivida contra la estructura organizativa del PCI emiliano –que, si no es estalinista, es desde

luego paternalista, tecnocrática, arrogante—. «Zangheri, Zhangerà, Zangheremo la città!»:²⁵ mientras el movimiento recupera relatos y hace reales tensiones emotivas propias de la Resistencia antifascista, se pone de manifiesto el envejecimiento del modelo *picista*. La autonomía expresiva del movimiento se muestra con fuerza, se afirma una discontinuidad efectiva de sentimientos y deseos.

Rosso sigue lo que sucede desde dentro: nuestros compañeros boloñeses desempeñan un papel importante en la organización de las barricadas y en el mantenimiento de la continuidad de la revuelta. Los jueces se dan cuenta: empiezan los registros en las casas de los compañeros de *Rosso*. También en mi casa empieza una extraña costumbre: se oyen golpes de timbre entre las cuatro y las cinco de la madrugada, entran en casa bandas frenéticas de policías armados hasta los dientes, camuflados como extraterrestres, que tiran al suelo todo lo que pueden –desde los colchones a las estanterías de libros—. Mi hija, que tenía doce años, aún recuerda el frío del cañón de una metralleta contra su estómago. Justo después de las barricadas boloñesas, es detenido en mi casa Maurizio Bignami, compañero boloñés de *Rosso*, que se había quedado a dormir después de haber traído, para el periódico, algunos artículos sobre la revuelta: ello da pie a un tam-tam periodístico duro, se empieza a barruntar un clima de provocación en mi contra –como ya sucediera tras la matanza de piazza Fontana–.

6. En marzo de 1977, *Rosso* reanuda el trayecto de los últimos meses con una cabecera en la que se lee: *Lo han pagado caro... No lo han pagado todo*. En Roma, el 2 de febrero, en los enfrentamientos que se sucedieron a raíz de una provocación conjunta de los fascistas y la policía, Paolo y Daddo resultaron gravemente heridos –una foto inolvidable de Tano D’Amico muestra a Daddo mientras intenta poner a salvo a su compañero bajo los disparos de la policía–: toda prohibición de matar había sido levantada por Cossiga ya un mes antes del 11 de marzo. El 17 de febrero el movimiento

²⁵ El cántico de las jornadas de Bolonia era un juego de palabras sobre el entonces alcalde de la ciudad, Renato Zangheri, destacado miembro del PCI.

había expulsado a Luciano Lama, secretario de la CGIL, de la universidad, arrollando al servicio de orden del PCI y del sindicato y destruyendo el escenario improvisado desde el que Lama pretendía sermonear a los estudiantes. El 5 de marzo, la policía, que trata de impedir una manifestación de masas, se había encontrado con una respuesta durísima, que se extiende de la universidad a todo el centro de la ciudad. Ahora, el 12 de marzo, una manifestación dura y hosca, por la ira que revela, avanza bajo la lluvia. Muchos compañeros –tal vez cien mil–: la respuesta al asesinato de Lorusso es durísima. Durante la manifestación se asalta una armería en ponte Sisto: los compañeros salen con fusiles, pero también con cañas de pescar y raquetas. Al final, mientras la manifestación se disuelve, la policía ataca y se encuentra con una resistencia aguerrida.

Por mucho que se oyera el tono alarmista y provocador de los principales medios de prensa, no fue una «marcha sobre Roma» de los autónomos: fue una demostración de fuerza, que los poderes del Estado y los nuevos actores del *compromesso storico* habrían hecho bien en tener en cuenta. No fue así: el 12 de mayo es asesinada en Roma Giorgiana Masi.

7. ¿Se había generalizado la situación milanesa? ¿Se había extendido por germinación aquella exaltadora experiencia autónoma, de Bolonia a Roma y a otras cien ciudades? Tal vez.

Mientras tanto, después de la noche de San Ambrosio, Rosso se ve obligado a reconfigurar el tejido militante de calle: a trabajar contra las ilusiones vanguardistas, los errores y el cansancio político de los militantes. En algunas fábricas, sobre todo, se producen huidas hacia adelante en el terreno de la militarización organizativa, mientras en los *Circoli* la situación es contradictoria: algunos abandonan la actividad política, otros se mueven en el pulular de las pequeñas bandas. Así y todo, Rosso aguanta –la calle continúa estando bien organizada–. Pero si el modelo milanés se ha ampliado a toda Italia, otras experiencias cada vez más violentas, originadas en los enfrentamientos con la policía, afluyen a Milán.

El 12 de marzo, la manifestación:

No tenía nada de alegre y festiva. Caras largas, cabreadas. Mochilas llenas de botellas incendiarias, y bajo las gabardinas advertías y sabías que había armas. En un centro de la ciudad completamente vacío y lleno de miedo, la manifestación avanzaba lentamente en busca de objetivos. Nos habían matado a un compañero en Bolonia.

Así narran Pozzi y Tommei aquella jornada.

A la altura de corso Monforte los responsables de los demás grupos proponen un asalto «con cualquier medio» al Gobierno civil, rodeado de carabinieri armados con Winchester:

No tardamos un segundo en comprender que toda esa ilegalidad, por la que tanto habíamos hecho para que formara parte del movimiento, iba a volverse contra el propio movimiento: el uso de la fuerza ya no estaba al servicio de una dinámica de negociación contractual conflictiva y violenta, sino que estaba convirtiéndose en un dominio exclusivo de quienes quisieran abandonar toda posibilidad de trabajo político de masas para elegir la línea del combate y de la clandestinidad.

Los compañeros de Rosso consiguen abrir una vía de salida de ese atolladero letal: la manifestación se lanza hacia la sede de la Assolombarda, contra la que descargan cócteles molotov, disparos de pistolas y fusiles sobre la fachada de la «casa de los patrones».

El 14 de mayo, durante una manifestación que ha bordeado la cárcel de San Vittore –los compañeros del grupo logístico de Rosso están ausentes–, el servicio de orden de un colectivo de barrio, contraviniendo la decisión común de una manifestación dura pero no armada, sale de la manifestación y dispara en dirección al despliegue de policía: resulta muerto el vicebrigadier Custra.

Después de aquellos disparos en via De Amicis se desató una fuerte reacción contra el movimiento autónomo: las fotografías en las que aparecían compañeros armados (entregadas a la prensa por una cooperativa de «fontaneros») fueron adoptadas desde la derecha, por el *Corriere*, y desde la izquierda, por el *Espresso*, como ejemplos de un renovado *diciannovismo* aventurerista y fascista contra el Estado democrático, contra el Estado a secas. Entre tanto se habían publicado también las fotos de los policías de paisano que disparaban con armas no reglamentarias contra la manifestación pacífica

en la que estaba Giorgiana Masi; y luego las del intento de asesinato de Daddo; estaban los testimonios de las torturas que se estaban generalizando en la cárcel: pero el objeto de denuncia exclusivo son los muchachos que disparaban en via De Amicis –un llamamiento a la destrucción del movimiento–. A la reacción más siniestra se sumó la izquierda política y social a la que piazza Fontana había llevado a la protesta política y social. A partir de entonces se acabó la amistad entre movimiento e «izquierda» intelectual y política: el escarnio y la persecución reemplazaron no solo a la inteligencia del enfrentamiento político en curso, sino también al sentido común, al intento de comprender por qué estaba pasando todo aquello. Desde luego, no era necesario que Eco interpretara como un «aterrador heroísmo individual», en plan inspector Callaghan, las armas en las manos de los proletarios milaneses, transformando al militante armado en un «tirador solitario», que era abstraído del contexto de masas con la elisión de la misma foto de las huellas del colectivo. Por el contrario, lo que hacía falta era que las armas de uno y otro bando quedaran descargadas, que se consiguiera hablar de política: reanudar el juego de contrapoderes en el que consiste la democracia. Fue muy triste ver cómo aquellos intelectuales, hasta entonces amigos, perdían el contacto directo con la realidad. No volverían a recuperarlo. Basta echar un vistazo a las páginas editoriales de los periódicos italianos, a la tele o a las ya escasas revistas, entrar en los circuitos de la literatura y del teatro, del cine o de las artes: ¡desde entonces, desde aquellos años «malditos» (ellos los maldijeron), las manos y las inteligencias de aquellos viejos amigos no han vuelto a aferrar la verdad, ni sus corazones han vuelto a sentir el entusiasmo de la lucha!

8. En aquel mismo 14 de mayo de 1977 me llega una orden de detención del juez Catalanotti de Bolonia –me libro de ser detenido por casualidad–. En aquel período, ante las continuas órdenes de registro en via Boccaccio, dormía en un piso en piazza Vetra (que me habían dejado); vuelvo allí sobre las dos de la tarde, pero al no tener teléfono en casa salgo unos minutos más tarde para llamar desde el bar de al lado: en ese momento llegan tres o cuatro coches patrulla,

los policías suben las escaleras a la carrera y echan la puerta abajo. Lo veo todo desde fuera, dando gracias al cielo por haberme librado de ellos, y cuando se van me voy yo también. Mientras transcurre la manifestación que tuvo como consecuencia la muerte del agente Custra, vago por Milán sin ningún punto de referencia. Mi hija Anna está en el hospital por una apendicitis: me acerco a verla pensando que desde allí podré ponerme en contacto con Paola. Estoy muerto de cansancio, Anna está muy nerviosa por el agujero que le han hecho en la tripa, se alegra de verme, mucho –pero yo, mezquino, estoy cansado y trastornado, apoyo la cabeza sobre la cama y me quedo dormido: mi hija, que no sabe nada, me lo reprochará toda la vida–. Llega Paola, salimos, me meto en un cine mientras ella busca a los compañeros. Me dan la llave de otra casa, donde estaré otro par de días para preparar el paso clandestino de la frontera, y luego me voy a Suiza. No hace falta recurrir al *addio ai monti* para explicar la poca gracia que me hacía:²⁶ me iba en pleno ‘77, dejaba a los compañeros en medio de la lucha. Pero eran ellos los que me decían que me fuera. La clandestinidad en Italia era considerada imposible para mí: desde Bolonia me buscaba Catalanotti, desde Padua empezaba a hacerlo Calogero –quedarme en Italia ponía en peligro a muchos otros compañeros además de a mí mismo–.

Había entrado en la clandestinidad: desde luego, no era lo que me apetecía. Junto a otros compañeros de *Rosso*, quería desemponzoñar la situación milanesa, reintegrar sus elementos conflictivos y dramáticos al debate político. Habíamos tenido la fuerza de crear contrapoder: ahora había que mantenerlo, gestionarlo, conducirlo.

9. En pleno ‘77 era necesario construir una forma más alta de organización, no solo más extensa, no solo unificada, sino renovada y atravesada por un diagrama programático y por una capacidad de decisión. Debía realizarse a nivel de masas, para la multitud, lo que habíamos intentado producir dentro de los grupos sobre bases territoriales reducidas. Habíamos decidido vernos en septiembre,

²⁶ El «*Addio ai monti*» es un célebre pasaje del capítulo VIII de *Los novios*, de Alessandro Manzoni.

en Bolonia: había que preparar esa cita para hacer surgir una nueva plataforma política, un verdadero cambio organizativo. Para que eso sucediera hacía falta voluntad efectiva de muchos compañeros y de las constelaciones en las cuales formaban un grupo, una preparación cada vez más amplia de líneas de programa, una cierta constancia y un compromiso de trabajo en profundidad: se trataba de pasar de la «desestabilización» a la «desestructuración» del poder enemigo. Por último, la primera de las virtudes requeridas, una cierta humildad, una falta de arrogancia en el reconocimiento de que la ocasión que se nos presentaba podría ser de una extraordinaria utilidad para todos.

¿Hasta qué punto habría sido posible? Los compañeros de *Rosso* estaban cansados. Algunos se habían ido en aquel final de la primavera; otros, sobre todo en los grupos de barrio, rumiaban su cabreo por la incertidumbre de las estrategias adoptadas y por los tiempos demasiado largos de las luchas: por encima de todo, provocaba inquietud la dureza de la reacción policial y la fusión represiva que habían alcanzado los medios de comunicación del régimen, que a estas alturas habían absorbido también a la intelectualidad que había acompañado el renacimiento de las luchas desde los años sesenta. El verano se anuncia duro, el '77 había vuelto drástico el enfrentamiento: pero también es cierto que mantener este nivel parece posible: seguimos pensando en hacer crecer el contrapoder social en este terreno.

Como de costumbre, tenía en consideración las condiciones materiales, tal vez con excesiva fe en su transformación en potencias organizativas. La galaxia de la *Autonomía* había estallado en mil experiencias distintas, se había afirmado una nueva tensión casi anárquica –no tanto individualista, sino más bien dadaísta, no triste y terrorista, sino una especie de «situacionismo» masificado–: sin embargo, la espina dorsal del movimiento me parecía que seguía siendo sólida. Y, por otra parte, en la *Autonomía* había habido la capacidad de no retirarse ante las pulsiones hacia la lucha armada, sino de encauzarlas hacia su propio ámbito: aún era posible cerrar el camino indicado por las BR. Era el único gran peligro que habíamos visto y señalado: las relaciones de fuerza nos eran completamente

favorables, a comienzos del '77 las BR no superaban las pocas decenas de militantes y estaban aisladas del movimiento. Pero, sobre todo, no tenían ninguna comprensión de la nueva composición de clase que el '77 había puesto de manifiesto: el proletariado social que ahora atravesaba tanto las fábricas como la sociedad industrial. Ellos se consideraban el partido de la clase obrera de fábrica y veían las luchas sociales como tumultos.

En esta situación, podíamos encaminarnos con buenas esperanzas al encuentro con el movimiento. Para septiembre estaría ya de vuelta en Italia: mi tarea consistía en evitar que se llegase a un ajuste de cuentas y en preparar el encuentro boloñés del tal suerte que hubiera una capacidad constructiva, programática y constituyente.

10. Expatriándome, no se me escapaba que iba a dejar desatendida a la familia. Paola y yo nos habíamos visto arrollados por el movimiento: ahora es Paola la que insiste en que me vaya del país. Yo estoy confundido: mi madre me contó que había evitado que después de 1922 mi padre partiera hacia el exilio. En Padua y Milán ya no podía quedarme, no me esperaban más que provocaciones. No tenía miedo: ya llevábamos una buena temporada viviendo en la ilegalidad, las relaciones con los medios de comunicación de masas, con las autoridades, se habían establecido dentro de una relación de fuerza.

Paola tenía razón animándome a irme. Paola y yo nos queríamos: no recuerdo haber dejado de amarla nunca. Pero nuestra relación había sufrido los efectos de una inmersión en el movimiento, donde se había consumado la liberación respecto a los vínculos de la tradición en las relaciones familiares y entre los sexos. Pero estaban por medio los hijos y también los viajes de ida y vuelta del afecto y la práctica constante de las relaciones intelectuales que nos unían —¿qué destino nos esperaba a mí a Paola?—. En los últimos tiempos, Paola se había distanciado a veces de la violencia creciente de la lucha política: quería proteger a los hijos, no tenía miedo, pero estaba preocupada y apenada por lo que estaba pasando. Reñía a menudo, sin proponer alternativas a lo que estábamos viviendo: ¿pensó tal vez en el exilio como una vía de escape?

Cuando, un par de meses más tarde, volvemos a vernos en París durante una semana, está muy intranquila: pasamos unos días duros, nada que ver con un reencuentro feliz. Por suerte, están Anna y Francesco, a los que llevamos a visitar la Torre Eiffel, la Villette y Montmartre. Decidimos volver a vernos en breve, pero hacerlo junto con amigos: recelamos de quedarnos a solas, nosotros dos juntos, prácticamente no lo queremos. Iremos con amigos a Samos en agosto. Me reúno con Paola y los niños en Liubliana, después de pasar clandestinamente por Suiza y Austria –quería evitar cualquier acechanza–, luego en coche hasta Atenas y más tarde en la isla donde nos esperan viejos amigos: Sylvie y un amigo suyo y Gianni con Gloria. Es un verano tranquilo. Yo trabajo mucho, como hacía siempre en verano. Es una vuelta a casa –que sería la última a partir de entonces–. Y con Paola conseguimos calmar esa inquietud, esa espera de la tragedia, bajo el mismo sol que había incendiado los versos de los grandes trágicos que vivieron aquí.

II. El '77 es el verdadero '68 italiano, llegado con retraso porque en Italia el desarrollo había sido más lento: había menos riqueza que reciclar y menos saber que emplear, menos capacidad empresarial que poner en marcha. Sobre todo, estaba retrasada la transformación social postfordista: tal vez no desde el punto de vista industrial, pero sí desde luego en lo que atañe a sus consecuencias sobre los modos de vida. El '77 es ante todo un desgarramiento cultural, una revolución juvenil sazonada de poesía (y a menudo de mofa y befa), una revuelta nunca plebeya que no tardaría en ser redescubierta como intelectual, como anticipación de la hegemonía del capital cognitivo en el modo de producción. Para los proletarios, una voluntad real de transformación: una revolución intelectual y civil. A casi diez años del '68, la sociedad política continúa bloqueada, los partidos no entienden nada; Berlinguer, aunque sensible a las novedades sociales, no sabe ir más allá de la paráfrasis manzoniana: «De seguro que estos pobres apestados [*untorelli*] no conseguirán arruinar Bolonia». Sin embargo, la voluntad de transformación es fuerte: dentro de esta naciente multitud de singularidades se unen las tensiones sociales a una preocupación por la propia existencia:

un ansioso o feliz «cuidado de sí», introducido para unir la autovvalorización cultural y política a los frutos del desarrollo económico. El '77 no dispara sobre el desarrollo: quiere que esté sometido a la felicidad colectiva e individual. ¿Habrà que hacer la revolución para conseguir eso? Desde luego –¿pero qué es la revolución?–. Utopía y lucha, liberación de sí mismos y emancipación del común.

El '77 representó para Italia –y tal vez también para Europa– la primera y decisiva aparición de una nueva antropología del trabajo: la afirmación de una nueva fuerza de trabajo socializada e intelectualizada, que lleva a su maduración todo lo que el '68 solo había rozado.

Nadie pone la singularidad contra la universalidad de la liberación: pero en esa relación se confunden muchas cosas. Al principio el '77 es ambiguo: la ambigüedad no aparece detrás de la felicidad que ocupa las calles, pero no tarda en manifestarse, y el '77 empieza a presentarse como confusión de perspectivas y altercado entre sus componentes.

12. El '77 es también una plenitud de la diversidad. En Milán se había desarrollado una sucesión de sacudidas telúricas; en cambio, en Bolonia el '77 aparece de repente, violento y político en la primera fase, carnavalesco y anárquico en la segunda; en Roma hay un impulso unitario, duro en la gestión de las luchas, capaz de dramatización metropolitana del enfrentamiento de clase –con el predominio de las características proletarias–, pero siempre feliz desde el punto de vista comunitario hasta el final del verano. Luego el movimiento se desgarrar y se divide en fracciones.

Sin duda, Bolonia representa el corazón del '77, desde el punto de vista cultural y emotivo: Radio Alice y *A/traverso* –el periódico de los autónomos delirantes– determinan su estilo. Nace una postmodernidad de resistencia y de constitución alternativa, que se organiza con un conjunto de prácticas semiirónicas, destitutivas, que transforman el lenguaje político. *Pastiches* lingüísticos y desestructuraciones de códigos culturales (sobre todo políticos, típicos del comunismo emiliano), adorables en muchos aspectos, son usados a manos llenas, comunicados a través de los medios y difundidos

en los fanzines juveniles. Collages y montajes alegóricos, destrucciones dadaístas de los discursos y de los signos consuetudinarios, haciendo hincapié en los efectos esquizoides de la sociedad de consumo llevados hasta la paradoja –y pobres aquellos que terminan siendo destinatarios de estas técnicas de resistencia: funcionarios *picisti* en Bolonia, sindicalistas en Roma–.

Pero había cosas mucho menos positivas, mucho menos potentes, ocultas por la fuerza y por la brillante elegancia de estos juegos lingüísticos. En aquel arsenal había un momento «débil»: no el referente escéptico o la insistencia nihilista, ni la exageración irónica o paradójica –era más bien la invasión desmesurada de los métodos retóricos, que trastocaba su naturaleza y hacía que pasaran de ser instrumentos de resistencia a obstáculos para la expresión política del movimiento, cuando no a instrumentos de reacción individualista o de renuncia, anémica o romántica, contra el movimiento mismo–. Era la misma fuerza de apropiación anticapitalista que había sostenido las barricadas la que se convertía en objeto de comportamiento lúdico o de liquidación sarcástica por parte de los militantes. Como el barco del amor de Maiakovski, se trituraba la lógica que reunía la alegría de la lucha y la concreción de los objetivos, de tal suerte que se perdía el lenguaje de la emancipación. Ya durante el verano el movimiento parecía desperdigarse y los compañeros parecían estar empeñados en extinguir su recuerdo: la droga funcionaba como instrumento lenitivo de la comunidad y obstáculo para la lucha, el dadaísmo ya no disolvía al adversario, sino al amigo y al sujeto –el sujeto como el hombre y la mujer que luchan por una liberación de la explotación–. El ‘77 triunfante llevaba consigo la derrota –la llevaba consigo no por haber sido dadaísta, postmoderno, irónico y disolvente: sino porque, en parte, sus actores pretendieron (casi inconscientemente) haberse emancipado ya dentro de esa experiencia–. Habían tocado el cielo con un dedo, y el cielo se lo arrancó –como siempre hace la ilusión celeste–. El ‘77 no fue derrotado: se disolvió. En lugar de dar fuerza al recuerdo, dejó a los mejores en una condición esquizoide: algunos entre la memoria de la felicidad y fluctuaciones catastróficas, otros entre experiencias de comunidad y de alegría y vías de escape en la lucha armada.

13. Cruzar los pasos fronterizos imponía un cierto cuidado cuando en Europa las fronteras había que pasarlas enseñando el pasaporte: no era difícil, pero había que saber hacerlo y no se aprendía a la primera. Era necesario conocer las rutas y los pasos de la emigración ilegal, o a alguien que viviera en las fronteras. La primera vez, en aquel mayo del '77, pasé a Suiza con la ayuda de unos compañeros de Varese: del otro lado me esperaban unos compañeros suizos.

El primer período es duro: en aquellas aldeas helvéticas todo el mundo se conoce, un visitante no tarda en llamar la atención. Finalmente terminé en casa de un diputado del Tesino, aislada y asegurada por la cualidad política del anfitrión. Desde allí puedo moverme: voy a trabajar a la biblioteca en Locarno, veo a compañeros suizos e italianos con cierta facilidad. Voy luego a Ginebra, donde un compañero que trabaja en los organismos internacionales y va y viene en la zona franca me lleva a Francia. También se puede pasar desde Basilea –mejor desde la estación francesa de Gardanne a Nyon, en Suiza, a través de la «vía de los portugueses»: es un bar en el que se entraba por Francia y se salía a Suiza–. También era cómoda la ruta del valle de Susa: ¡cuántos compañeros la recorrían! Así llegué a París, donde empezaban a llegar otros compañeros huidos, desde Bolonia y luego desde Milán y Roma. Muchos acampaban en casa de Félix Guattari hasta que alguien les buscaba un alojamiento. Para mí se trató de dos o tres pasos veloces, más para organizar el futuro que para quedarme: percibíamos que tendríamos que quedarnos bastante tiempo, pero no queríamos creer que iba a ser algo inminente.

Conozco a Félix por primera vez a través de Yann, mi compañero y hermano hasta que, mucho más tarde, olvidó la lucha de clase y se convirtió en un inocuo ecologista: le había conocido en los tiempos de *Potop*, ahora me presenta a Althusser, que está interesado en mi trabajo, pero sobre todo en las luchas de los autónomos en Italia. Con Yann tenemos también un contacto con Gorz, que quiere preparar (con la bendición de Simone de Beauvoir) una carpeta de *Les Temps Modernes* sobre la *Autonomía* italiana. Félix Guattari: cuando lo conozco, tenemos la impresión de ser amigos desde hace años. Siendo su

huésped, y con los círculos de compañeros con los que se mueve, me siento en casa: en rue de Condé y con esos compañeros, se vive como se vivía en la *Autonomía* milanesa y en via Boccaccio: las metrópolis de la *Autonomía* tan solo se han ampliado un poco, el tono intelectual se ha refinado y el afecto se ha hecho más profundo. En París se vivía sin que te persiguiera la policía, un montón de experiencias sociales y obreras estaban contenidas en un proyecto de transformación sumamente radical –¡sin necesidad de peleas para imponer la línea más avanzada!–. Conozco a Krivine y a sus amigos trotskistas, a Lipietz y los comuneros, con Rancière hago una entrevista para *Révoltes logiques*, con Hocquenghem y Schérer hablamos de Fourier y de homosexualidad. Rue Condé parece una vía Disciplini triunfante: faltan aún los obreros autónomos y el nuevo precariado social, pero no tardarán mucho en aparecer en escena, también en París.

14. *El dominio y el sabotaje. Sobre el método marxista de la transformación social* fue escrito entre la primavera y el verano, entre Milán, Lugano y París, y terminado el 3 de septiembre de 1977 en Carona, en el Tesino.²⁷ Dadas las dificultades para utilizar las bibliotecas, escribo prácticamente sin referencias bibliográficas: las escasas citas las saco de los libros que encuentro en las casas de los compañeros que me acogen. El resultado es un librito ligero, lleno de citas poético-literarias y/o genéricamente políticas, con un estilo fuerte y militante. El análisis atraviesa la lucha social (económico-política) y la político-insurreccional de ese '77, los comportamientos autónomos son narrados con un tono subversivo adecuado a aquella singularización de la acción política y a aquella tensión encaminada a la producción de subjetividad, que estaban al orden del día.

La argumentación empieza con la denuncia del dominio capitalista y con la incitación a renovar la práctica del sabotaje, entendido como lucha contra la explotación y voluntad de conocimiento y reapropiación del capital fijo, y concluye con la reivindicación de la resistencia como «autovalorización», lucha insurreccional y potencia constituyente. Entre las pocas citas hay una muy hermosa de

²⁷ En *Los libros de la autonomía*, cit.

Marx, como exergo: «El delito –dice Marx–, con sus medios siempre renovados de ataque a la propiedad, suscita siempre nuevos medios de defensa, desplegando así una acción productiva completamente similar a la que ejercen las huelgas sobre la invención de las máquinas». El concepto clave es el de autovalorización obrera y proletaria que surge potente frente al Estado: es, en primer lugar, «lucha contra el trabajo», desestructuración de la organización capitalista del trabajo y de la sociedad. Pero al mismo tiempo la lucha muestra su fuerza productiva y propone en términos constituyentes nueva independencia de clase. Por lo tanto, autovalorización significa desestructurar el poder de mando y reapropiación del capital fijo por parte obrera: así, pues, un proceso de separación del proletariado de la sociedad del capital, éxodo. La relación capitalista queda desbaratada por la organización de una nueva subjetividad antagonista llena de contenidos subversivos, arraigada en una nueva ontología productiva.

Aparece por primera vez la secuencia *autovalorización/desestructuración/separación (éxodo)*, que será desarrollada por el pensamiento de la *Autonomía*: «Por autovalorización entendemos la alternativa que en el terreno de la producción y de la reproducción la clase obrera pone en marcha, apropiándose de poder y reapropiándose de riqueza, contra los mecanismos capitalistas de acumulación y desarrollo. Así, pues, no hay mediación política posible a este nivel, ni en términos institucionales ni en términos de reestructuración económica». La autovalorización obrera es, por lo tanto, el cúmulo consolidado de las luchas obreras. En el reformismo paradójico que es característico del pensamiento *operaísta*, la autovalorización figura como motor de las conquistas obreras de los años sesenta y setenta: sobre ella se consolida una relación de fuerza de dimensiones históricas.

¡Pero, cuidado! –la clase obrera está al ataque, los movimientos se miden con el poder: pero hasta este momento el enfrentamiento tiene efectos más *desestabilizadores* (en el plano político) que *desestructuradores* (en el decisivo plano estructural, ontológico)–. Era necesario corregir ese desequilibrio: no se da desestabilización política decisiva del régimen capitalista si esta no se acompaña de una acción

adecuada de desestructuración del modo de producción del capital (como enseñan Marx y Lenin). Aquí tenemos ya el concepto de biopoder: a partir de este concepto se impone la exigencia de recomponer la desestabilización política y la desestructuración del biopoder –en polémica con las «vanguardias armadas», que consideran que lo principal es la desestabilización y no la desestructuración–.

15. La forma del dominio está estructurada por la ley del valor, primero a través de la explotación en la fábrica, luego a través de la extracción del valor social. El Estado se ha convertido en algo cada vez más central en el proceso de imposición de la ley del valor. Si la historia del fordismo ha insistido siempre en el papel central del Estado, aquí interesa más la dinámica neoliberal abierta por los políticos del capital después de 1971. Milton Friedman y sus socios imponen una nueva teoría del ciclo, considerado bajo el control monetario total –y, a partir de la crisis fiscal de las ciudades estadounidenses, ponen en marcha una estrategia terrorista de deflación salvaje–. La deuda pública es considerada como la expansión de la masa salarial pagada a los obreros: atacándola, se ataca directamente el salario obrero.

Los keynesianos habían intentado hacer funcionar de manera sincrónica los mecanismos de reproducción del capital y de la clase obrera –los monetaristas quieren interrumpir ese movimiento sincrónico, volviendo a imponer la ley del valor, con una maniobra sobre la liquidez confrontada con la variabilidad del salario–. El Estado liberal se presenta como Estado de la renta financiera: el salario obrero, que ya no es considerado como «variable independiente», queda reducido a la física de la reproducción de la fuerza de trabajo, esto es, al biopoder.

Pero las luchas sobre el salario se han abalanzado sobre el conjunto del gasto público. En la productividad del trabajo se refleja la productividad social en cuanto tal: contra la voluntad patronal de reestructurar con violencia la sociedad, la resistencia obrera y proletaria deberá desarrollarse en todo el tejido social. Si el capital ha impuesto la ley de la fábrica a toda la sociedad, la respuesta se ha de dar en todo el tejido social: la lucha de fábrica debe vivir dentro de la

mayoría social del proletariado. Por primera vez, el tema del «salario social» –profundizado y ampliado– es planteado como «renta primaria del trabajador en la sociedad»: cuesta creer lo avanzado que estaba el análisis, ya en el ‘77, en el terreno de la socialización de la explotación y en la definición de la lucha social del proletariado.

16. La segunda parte del opúsculo está dedicada al sabotaje del poder de mando capitalista. La autovalorización es sabotaje, es arma de desestructuración que rige la recomposición del trabajo social productivo y que organiza la transición al comunismo. Este capítulo mereció una atención exagerada posteriormente: «cada vez que me pongo el pasamontañas»... Todos se dedicaron a atizar al soreliano y el dannunziano... *¿Demasiado revuelo por nada?* Desde luego, es un capítulo delirante, desde el punto de vista retórico; pero sólido en la argumentación –aunque fue considerado en términos vulgarmente destituyentes, asume como algo central el tema ontológico de la subjetivación–:

Así, pues, el sabotaje es la *clave de racionalidad fundamental* que poseemos a este nivel de la composición de clase. Una clave que permite descubrir los procesos a través de los cuales la crisis de la ley del valor ha ido ocupando paulatinamente toda la estructura del poder capitalista, arrebatándole toda racionalidad interna y forzándola a no ser más que espectáculo de dominio y destrucción. La forma del dominio capitalista se desarticula ante nuestros ojos, la máquina del poder se trasroca. *El sabotaje rastrea esa irracionalidad del capital, imponiéndole ritmos y formas de su sucesiva desorganización.* El mundo capitalista se nos revela como lo que es: una red lanzada para interrumpir el sabotaje obrero después de haber sido una máquina de drenaje de plusvalor, pero la red ya se ha roto. *La relación de fuerza se ha invertido:* la clase obrera, su sabotaje, son la fuerza más alta, pero sobre todo la única fuente de racionalidad y de valor. Nuestro sabotaje organiza el asalto proletario al cielo. ¡Y finalmente dejará de existir ese maldito cielo!

Y luego el futuro –en el segundo exergo de Foucault–: «Lo que me asombra en vuestro razonamiento es que se queda en el esquema del “hasta hoy”. Ahora bien, una empresa revolucionaria se dirige precisamente no solo contra el hoy, sino contra la ley del “hasta

hoy”». La autovalorización va acompañada de una fuerte socialización; parece madurar un salto cualitativo, que conduce a un estadio más avanzado de la transformación social del trabajo y se caracteriza como paso «de la fuerza de trabajo a la fuerza invención»: «Definimos la fuerza invención como capacidad de la clase de nutrir, en la más completa independencia antagonista, el proceso de autovalorización proletaria, de basar esa independencia innovadora en la energía intelectual, abstracta, como fuerza productiva específica». El viejo concepto *operaista* del rechazo del trabajo, restaurado en el programa para inaugurar una nueva época de luchas, se convierte en una extraordinaria anticipación del concepto de «trabajo cognitivo». ¿Qué era ahora el rechazo del trabajo? En primer lugar, acción destructiva, sabotaje, huelga, acción directa; luego, el contenido proletario de la autovalorización y la medida ontológica de la transformación de lo social, producida por la resistencia proletaria y por la lucha obrera; por último, alude a las nuevas fuerzas productivas que se volverán hegemónicas en la transformación del modo de producción: rechazo del trabajo «material» fordista, taylorizado, en favor del trabajo «inmaterial» cognitivo, afectivo, cooperativo, singularizado. El rechazo del trabajo es la clave de la resistencia obrera al poder de mando capitalista y el motor de la tendencia a la transformación del modo de producción.

El dominio y el sabotaje no iba más allá de los límites del *operatismo*, pero completaba su potencia.

17. ¿Pero estábamos tan avanzados en el desarrollo de las luchas para poder permitirnos *El dominio y el sabotaje*? En ese período recordaba la afirmación de que «en Francia se lucha, mientras que en Alemania se piensa»: a mí me parecía que en Italia se actuaba, mientras que en Francia se pensaba. Michael Hardt y Paolo Virno, quince años más tarde, recogieron aquella frase y mostraron que no era una ilusión: lo que se llamaba postestructuralismo francés correspondía, en la teoría, a la práctica de las luchas que se hacían en Italia.

En Italia había habido una época extraordinaria de luchas, consolidadas en el Estatuto de los Trabajadores con una serie de leyes

entre 1970 y 1973, que habían instituido la tutela de la libertad y de la actividad política y sindical; que habían asistido a la instauración del Servicio Sanitario Nacional y la institución de las Regiones como instrumento administrativo al alcance de los ciudadanos; que habían introducido reformas del derecho familiar; que habían modificado el régimen penitenciario. Y luego la escala móvil salarial y una serie de normas que regulaban la jornada laboral en provecho de quienes tenían que padecerla: en esos años se había producido una transformación radical de la estructura de las clases: en los años setenta pasaron también mil otras cosas: un considerable perfeccionamiento del *Welfare* para las clases subordinadas, la revalorización de la estructura y de las retribuciones de las pensiones, la *cassa integrazione* para quienes perdían el empleo. Un contrapoder de los ciudadanos en el terreno social se acompañaba en todas partes de la resistencia de la fuerza de trabajo: la clase obrera había empezado a operar como «clase universal». Y también un montón de cosas que quedaban por hacer, pero que el movimiento ya había introducido y planteado: la reunificación entre Norte y Sur desde el punto de vista salarial y civil, la redefinición de la jornada laboral y la lucha por la reducción del horario de trabajo, las luchas obreras sobre la escuela y los resultados obtenidos sobre la escolarización en las fábricas, la reapertura de los problemas de la nocividad en el trabajo contra aquella infame figura sindical que era la «monetización del riesgo laboral».

En medio de todo esto circulaba aquel espíritu revolucionario nuevo, que conectaba con las determinaciones más evidentes de las transformaciones del modo de producir: esta es la sólida realidad de las luchas en los años setenta.

18. El pensamiento francés de la época lleva a cabo el tirón de la modernidad a la postmodernidad, determina el hiato entre toda metafísica y la construcción de una ontología del presente: en él no falta la conciencia de la socialización del producir y de la transformación del sujeto, que pasa de la mecánica realidad de «ser producido» a la de «sujeto productivo», dotado de una productividad autónoma respecto a la jaula del capitalismo y enemiga del poder

de su Estado. Un nuevo deseo de liberación recorre el mundo de la vida, el proyecto de una liberación multitudinaria ocupa el lugar de la emancipación de masas: se empiezan a recorrer las redes y los dispositivos creativos que se despliegan entre individuo y masa. Nosotros, compañeros italianos de la *Autonomia*, hacemos de lanzadera, de manera más o menos explícita, entre Italia y Francia: de esta suerte, son muchos los pensamientos, voluntades y deseos que se trasladan de un lado a otro.

En Alemania es todo más complicado. Estaba terminando entonces la historia de los años setenta alemanes: había consistido, por un lado, en el paso a la lucha armada de las vanguardias más vivas –pero sumamente limitadas–, respaldado por una cierta aprobación intelectual; y en la falta de enlace efectivo con la clase obrera. El concepto de explotación parecía haberse desvanecido, en el antiautoritarismo hegemónico en el '68, en una crítica política dirigida contra la estructura y la historia del Estado alemán: de este modo, se aceleró la formación de las estructuras armadas de movimiento, siempre implantadas en los círculos de la intelectualidad universitaria, periodística o cultural y en los recovecos del proletariado urbano. Lo que sucedió es conocido: la derrota, la tragedia, la pesadilla.

Desde Francia sigo el «caso Croissant» –el abogado de la RAF cuya extradición pide el Estado alemán y al que defiende la intelectualidad parisina–. Por esta defensa se rompió la relación entre el grupo en torno a Foucault y el grupo en torno a Guattari: Guattari acusó a Foucault de haberse dejado influir por los ex maoístas que se convertirán en *nouveaux philosophes*. Tal vez hubiera algo de cierto en ello –pero el nerviosismo de Félix (que por suerte no comprometió a Deleuze) fue bastante considerable–. Yo, informado por Gisela Erler y Agnoli, veía las cosas en términos más relajados: la dureza de la represión se había vuelto insoportable, el tratamiento reservado a un amigo como Karl-Heinz Roth lo mostraba de manera escandalosa (cabía hablar de verdadera tortura y de un intento de asesinato policial), el caso Brückner ilustraba la violencia del ataque a los intelectuales. Sin embargo, algo no funcionaba: el tercermundismo, que ocupaba el lugar del vínculo con la clase obrera para justificar el paso a la lucha armada, mostraba todos los límites de

una ideología extremista. Había en los italianos que estábamos en París una cierta desconfianza, que no implicaba en modo alguno falta de ayuda, desatención en el apoyo o en la colaboración con los compañeros de la RAF: pero determinaba al mismo tiempo una distancia políticamente significativa.

19. ¿Por qué *en Francia se piensa y en Italia se actúa*? El elemento central que explica esa diferencia es que la relación entre cultura, partido y sindicatos en Francia llevaba mucho tiempo deshecha. Desde 1956, a raíz de la ambigüedad del PCF en la guerra de Argelia, se había abierto en Francia una polémica feroz contra la política del partido y contra su pretensión de hegemonía política y cultural. Al mismo tiempo, la sombra del partido se proyectaba sobre el terreno obrero y sindical. En cambio, en Italia lo «nacional popular» togliattiano había absorbido a la intelectualidad; mientras que en el terreno obrero, lo sindical prepondera aún sobre lo político. Se abrió de esta suerte un gigantesco proceso de luchas que insistía sobre la realidad productiva, mientras que era poco o nada capaz de incidir en un terreno cultural controlado por el PCI, a diferencia de cuanto sucedía en Francia, donde las luchas estaban bloqueadas por un PCF que, sin embargo, no lograba ser hegemónico en el plano cultural. En Francia, desde el trotskismo de la postguerra al comunismo de izquierda de los años posteriores, con una paleta de colores que abarca desde el anarquismo de Clastres al humanismo existencial de Sartre, Merleau-Ponty y Castoriadis-Lefort y tantos otros, se había creado un espacio plural, sólido en la propuesta de una alternativa teórica a la hegemonía de los partidos comunistas de Europa occidental.

Así, pues, para nosotros los italianos era fácil introducirse en esas fracturas y desequilibrios internos del pensamiento subversivo francés. Había asimismo algunos presupuestos teóricos, asimilados por las prácticas y en las estrategias que habían atravesado las luchas en Italia, que permitieron el contacto con los críticos del comunismo a la manera francesa: el concepto de «revolución permanente», que se juntaba con el de la socialización y la proletarianización, de los espacios de vida y de producción (en la conversión científica

del marxismo de los *Annales* y de *Hérodote*); o el «subjetivismo» que, de Merleau-Ponty a Foucault, invade la historiografía y la teoría revolucionaria, anticipando y acompañando la revolución copernicana del *operaismo* italiano.

20. Cuando hablo con Deleuze y Guattari de lo que está pasando en Italia, se me dice que «nosotros estábamos mucho más adelantados». En realidad, desde el punto de vista teórico, en *Mille Plateaux* (en el que estaban trabajando) se estaba consumando el paso del protagonismo del obrero masa al del obrero social:²⁸ y la lucha de clase era estudiada ya como proceso constitutivo y dispositivo que recomponía las singularidades en la acción subversiva. Sin embargo, mientras que nosotros legitimábamos aún la referencia textual al marxismo teórico, en los círculos deleuzianos-guattarianos ya estaban más allá: nosotros teníamos la ventaja de ser socráticamente *ignorantes* y marxianamente *militantes*, aportábamos al debate experiencias y sentido común –cualidades que nos habían permitido desacreditar de inmediato las baratijas ideológicas de la *nouvelle philosophie* y nos impediría sumarnos a las variantes postmodernas del deleuzismo–. Mientras tanto, en ámbitos muy cercanos pero distintos, se estaban desarrollando los grupos foucaultianos que también en Italia habían tenido en el '77 una cierta presencia: era el momento de la invención foucaultiana de lo biopolítico y de un hincapié en la subjetividad militante, que será organizado por las tesis sobre los micropoderes y la conflictividad. En ese momento me veía con François Ewald y Jacques Donzelot, Pasquale Pasquino y Giovanna Procacci: se discutía de esto.

21. La casa de Félix se había convertido ya en un puerto de mar. Aquí se prepara el famoso *Llamamiento contra la represión* que da pie al Encuentro de la *Autonomía* de septiembre de 1977 en Bolonia.

En el '77 boloñés y romano se habían cruzado impulsos organizativos e impulsos lúdicos –o, tal vez, interpretaciones lúdicas y

²⁸ Edición en castellano *Mil Mesetas*, traducción de José Vázquez Pérez y Umbelina Larraceta, Valencia, Pre-textos, 2010.

neutralizadoras del proceso subversivo en curso–, que una y otra vez el poder había conseguido tanto dividir como enfrentar entre sí para debilitar al movimiento, así como volver a reunir para poder reprimirlo. Pues bien: el manifiesto parisino repite una operación de confusión, en la cual los elementos vagamente lúdicos o solo juveniles superan con mucho a los militantes o políticos. En el *Llamamiento contra la represión*, el marzo boloñés es recogido como símbolo de una fiesta revolucionaria, para septiembre se ofrece una invitación festiva: «Venga a Bolonia para ver cómo desde la emancipación se puede poner en marcha un proceso de liberación». La apropiación proletaria queda reducida a la apología de los «almuerzos gratis» en los restaurantes burgueses de la ciudad: fiesta de la utopía y del entusiasmo juvenil por la transformación –y oscurecimiento completo de las dimensiones político-organizativas de la militancia y del programa–. Todo oculto detrás de la denuncia de la represión, que nuestros amigos franceses describen en términos «alemanes» –mientras que, por el contrario, la represión aún no había superado el límite impuesto por una relación de fuerzas animada–.

El *Llamamiento* producido en rue Condé fue una cómica (pero en otros aspectos trágica) comedia de los errores. Mientras, en Italia, en medio de los chismes sobre la represión y el palique de las radios libres, se ahondaba la polémica –la de verdad, sobre dos puntos esenciales de discusión que no tenían nada que ver con las temáticas parisinas–.

El primero: la crisis de la organización de la clase obrera de la gran industria y las dificultades en la nueva relación con la clase obrera difusa. Eran temas que se cruzaban y que estaban contenidos uno en el otro: en la década sucesiva al '68, la lucha de clase se había trasladado también dentro del sindicato y de los consejos de fábrica, mientras que la relación antagonista entre líneas reformistas y subversivas atravesaba los organismos renovados de la clase obrera fordista. El conflicto se derivaba de los distintos grados de reconocimiento del ataque lanzado por el capital con el desmantelamiento de las estructuras industriales del obrero masa y con los procesos de terciarización y de socialización de la industria del obrero masa. Se

ponía de manifiesto la dificultad de juntar los pedazos de la fábrica del obrero masa, atravesando la difusión territorial, la disgregación social, la ruptura política de aquella clase obrera: la fábrica se volvía cada vez más social, los lugares productivos se multiplicaban, las fracciones de clase se desplazaban del lugar central de la producción a la periferia industrial. Era demasiado pronto para reconocer, siguiéndola hasta los límites extremos de su difusión, una nueva homogeneidad de comportamientos de clase. Pero habría sido demasiado tarde para ignorar el proceso de formación de esta nueva clase obrera, no reconociendo la difusión de estructuras de producción de valor en lo social: pero no teníamos la capacidad de producir estructuras organizativas adecuadas para controlar y relanzar el paso de la fábrica a lo social.

En este terreno apremia el segundo punto de discusión: «ilegalidad de masas» o «partido armado». Mientras que el partido armado asumía la fábrica como referente (fingiendo no ver su progresiva desmovilización), el tema de la ilegalidad de masas asume la transformación industrial y propone la articulación del enfrentamiento político en una especie de dimensión rizomática. *Rosso* había hecho propaganda de las rondas proletarias contra el trabajo sumergido y las agencias de empleo en el mercado del trabajo difuso, había defendido las ocupaciones de casas y las apropiaciones en los supermercados, había promovido intervenciones contra la venta de heroína: pero el problema consistía en encontrar formas y lugares de organización que sustituyeran a la centralidad de la fábrica. También desde las fábricas las vanguardias más inteligentes animaban esa búsqueda: la mera horizontalidad de la iniciativa no parecía suficiente.

22. En junio del '77, *Rosso* empieza a insistir en la construcción del «partido de la Autonomía». La crítica al partido armado es feroz: «Quien confunde los objetivos del programa comunista y la ofensiva de movimiento, con la autodefensa de la propia organización, quien reduce el enfrentamiento de clase con una lucha entre “aparatos” de “Estado” distintos y contrapuestos, quien niega el proceso de construcción del partido de la guerra civil con la

autoproclamación del “partido combatiente”, hoy, para la madurez del enfrentamiento de clase, viene a situarse objetivamente en los márgenes del movimiento revolucionario». Pero seguramente la polémica no es suficiente para determinar criterios eficaces de agregación: nos habíamos quedado rezagados respecto a las exigencias del momento, nuestra iniciativa estaba desequilibrada respecto a las necesidades de la lucha. Así que impulsamos la agregación en el largo proceso que llevará al partido, estableciendo algunos de sus criterios. La ilegalidad de masas debe determinar siempre una medida entre la acción ejemplar y la capacidad de masificar sus efectos: es necesario desarrollar una capacidad de síntesis política de las necesidades de clase, de las luchas en la fábrica y en el territorio y de las luchas de liberación de las mujeres, de los jóvenes, etc. —una especie de «leninismo de las diferencias»—. Por último, «la acción colectiva y autónoma en la fase actual», que se da en una fase de transición, solo puede producir una acción organizativa *intermedia* (agregación de luchas, construcción de centros de poder, centralización con arreglo a un calendario): solo esto compensa en la actualidad, no hay vías de escape hacia el «partido centralizado», ni posibilidad de mecanismos de delegación del poder político. La fase intermedia es temporal, está cargada de contradicciones materiales: solo interviniendo en el interior de esas intermitencias será posible construir organización.

«El problema del partido es hoy la efectividad de una contradicción real», escribiría en *El dominio y el sabotaje*: había que operar de tal suerte que la política de la autovalorización mandara sobre el partido. Detrás de esa conciencia había una ontología plural —y una concepción— del partido como red de contrapoderes, y la conciencia de que la independencia del proletariado se construye a través de las autonomías de cada uno de los movimientos; pero también la conciencia de que toda repetición obsesiva del nombre «partido» tenía que vérselas con una fase de transición, en la cual la resistencia y la construcción de un nuevo sujeto anticipaban el acontecimiento revolucionario. Y la convicción de que el comunismo no era inevitable, sino solo posible, de que la violencia proletaria, la ilegalidad de masas, eran un ingrediente necesario

de la lucha toda vez que esta está instalada en lo político –una respuesta a la violencia implícita de la institución–.

23. En septiembre empieza en el Palasport de Bolonia la gran asamblea contra la represión. Yo no estoy: aún no me han retirado la orden de detención.

La asamblea viene precedida de una serie de fiestas y conferencias, en las que los intelectuales franceses, ingleses y alemanes se muestran al público: son encuentros inútiles, pero crean atmósfera. Hay mucha alegría, se desatan de nuevo las componentes lúdicas del movimiento: pero hay también mucha incertidumbre. El Palasport está lleno, pero no se consigue dar coherencia a un debate que se desarrolla con arreglo a los viejos ritos, repitiendo los dualismos de la tradición que llevábamos arrastrando desde el '68, como si *Lotta Continua* y *Potere Operaio* aún existieran. Los del LC, derrotados y atontados, vuelven a plantear la dualidad de la fiesta y de la lucha, de la emancipación y de la liberación, y se mueven contra toda propuesta de organización; por otra parte, los ex *potoppini* y quienes proceden de los organismos de fábrica y de territorio proponen cansinamente –como si les aburriera, a pesar del alboroto que toda intervención sería provocaba– los problemas de los que estamos discutiendo: ilegalidad de masas o...

Era necesario decir «organización» y especificar lo que era: en cambio, no se dice o se dice de manera confusa, porque con toda probabilidad no se podía o no se sabía decir. Y entonces en respuesta a ese «o» apareció la única propuesta concreta que todos trataban de ocultar: partido armado. En el Palasport perdimos todos –no solo nosotros, los de *Rosso*–. Solo ganaron las BR (prácticamente ausentes en el Convenio y en cualquier caso muy poco locuaces), y después de Bolonia absorbieron a un montón de compañeros de la *Autonomia*, chupándolos del movimiento, de aquella masa de militantes que no conseguía dar respuesta al problema de la organización.

24. La crisis de la *Autonomia* empieza en otoño: el Convenio de Bolonia es la introducción a una derrota que, después del secuestro Moro, resultará devastadora. Sin embargo, la derrota no se da por

la incapacidad de responder en la fábrica a las provocaciones, de construir tejidos de lucha en los territorios y de propuesta en las escuelas y en las universidades: pero para superar los dualismos que volvían a presentarse constantemente entre centralidad y difusión, entre vanguardia y masa, habríamos necesitado más tiempo.

Era necesario razonar dentro de los procesos de reestructuración en curso, mirar al pasado para repensar el futuro, recuperar la actitud que nos había guiado en el '68 y después: mirar y construir las cosas de manera subversiva desde abajo, porque éramos «mayoría social». La capacidad de mirar las cosas como mayoría era el resultado de haber crecido en las tierras del PCI, de haber aprendido el punto de vista de la hegemonía gramsciana. La conciencia de no haber sido capaces de dar salida positiva a aquel año extraordinario que fue el '77, la interiorización de la culpa por habernos dejado cercenar por el mar agitado, causaban dolor. Ello no hacía mella en la convicción de poder continuar luchando –nos repetíamos: la derrota política no es derrota en el territorio, en la organización de las luchas–. Y, por otra parte, el movimiento obrero oficial había perdido con el '77 toda esperanza de recuperación de la generación que había militado desde el '68 al '77, y de quienes querían decirse comunistas: desde el '77, el PCI ya no podía decirse comunista. Había refluído a las tierras de la socialdemocracia y había disuelto su propia misión en el oportunismo.

Se trataba de conservar el terreno conquistado. Había nacido un nuevo movimiento y nosotros, desde París, insistíamos: no solo para Italia, sino para Europa. No se sabía bien dónde ir –pero estábamos seguros de que representábamos a las fuerzas que iban a construir una nueva perspectiva revolucionaria para el siglo venidero–.

XVIII. Para (no) acabar

1. En el otoño de 1977 empiezo a enseñar en París. No ha sido difícil encontrar plaza: Jean-Marie Vincent me ofrece trabajar en la Universidad de Saint-Denis, en Ciencias Políticas (pero es una situación confusa, con el traslado desde Vincennes aún sin terminar y la *mairie* comunista que no quiere la universidad *gauchiste* en su territorio). Por otra parte, Suzanne de Brunhoff y Carlo Benetti, junto a otros compañeros economistas, quieren colocarme en una facultad de Economía (es el período de nacimiento de la *école de la régulation*, y mi lectura marxiana coincide en muchos aspectos con su trabajo). Luego está Althusser, que mantiene una relación constante con Italia y con los compañeros del *manifesto* (mientras que el PCF le ha arrinconado), que me quiere en la École Normale Supérieure. Le veo a menudo en ese período, comparto su insistencia en la influencia decisiva de la ideología en la lucha de clase. Pero en las discusiones con él se pasa demasiado deprisa de los aspectos filosóficos a los políticos: y ahí me interroga de manera incasante sobre los compañeros del *manifesto*, sobre la línea de Ingrao en el PCI y luego, al año siguiente, sobre las BR y los movimientos de lucha armada. Acepto su invitación a enseñar en la Normale de rue d'Ulm y la propuesta de los economistas, empiezo a enseñar en París VII-Jussieu. En cambio, no me apetece ir a Saint-Denis: Jean-Marie conservará la amistad y luego publicará en Galilée la recopilación de mis ensayos *La clase obrera contra el Estado*.

2. En la École Normale empiezo el curso sobre los *Grundrisse* que luego se convertirá en *Marx más allá de Marx*. Para entender dónde quería llegar con esas lecciones, hay que mirar *La forma Estado*. Todo el libro giraba en torno a la reinterpretación de la

Constitución italiana: partía de la constatación del agotamiento de la Constitución de 1948 –que asumía como fundamento material la estructura fordista de la sociedad– para llegar a la propuesta de un nuevo sujeto constituyente producido por los movimientos posteriores al '68. Este ensayo hacía como si los *Grundrisse* vinieran después del *Capital* (no por nada el título de la introducción era «Del *Capital* a los *Grundrisse*»): se trataba de describir el paso del objetivismo de la anatomía económica del *Capital* al análisis de su genealogía subjetiva en los *Grundrisse*. Era pura invención considerar –tal y como yo hacía en el texto– el análisis marxiano del trabajo en el *Capital* como fenomenología del fordismo y el de los *Grundrisse* como huella de la subjetividad postfordista. Es evidente que la referencia a la obra marxiana y la retrocesión genealógica representaban solo una estrategia argumentativa.

En el último capítulo, titulado «Del Izquierdismo al ¿Qué hacer?», el análisis partía de la relectura del segundo libro del *Capital*: reconstruía las condiciones formales de un proceso antagonista en la reproducción, analizaba el horizonte del poder de mando que, más tarde, llamaríamos «biopolítico», su organización y su eventual crisis; por último, bosquejaba el proceso de autovalorización obrera –la subjetivación antagonista–. Si el segundo libro del *Capital* volvía a proponer en los procesos de circulación de las mercancías la estructura de la organización del trabajo y de la valorización, con la referencia a los *Grundrisse* podía abrir al espacio de la subjetivación y al motor que la movía. De esta suerte, recorría toda la historia de mi lectura marxiana: había sido comunista sin ser marxista; había descubierto a Marx leyendo *El Capital*, recuperando su análisis en el estudio de la constitución jurídica del trabajo, es decir, de la organización capitalista del trabajo social, de su división y del poder de mando sobre estas.

Ahora, en 1978, releendo a Marx a través de los *Grundrisse*, restituyo el análisis sobre la organización del trabajo, haciendo hincapié en la relevancia del sujeto revolucionario en el interior de la constitución del capital: donde todo vuelve a empezar, desde el sujeto antes que desde el objeto, y donde el comunismo se propone como horizonte.

Esta es la situación teórica en la que me encuentro: el trabajo con los compañeros de *Critica del diritto* me había ayudado a traducir el análisis de las figuras de la crítica económica del capital en el análisis de las estructuras organizativas de su gobierno. Ahora, esos procesos de autovalorización apenas descritos declaran la nueva naturaleza y la relativa independencia del sujeto de clase, al mismo tiempo que explican la fase política en la que nos encontramos, como fase de resistencia y de mantenimiento de los niveles de contrapoder conquistados.

3. Mientras tanto, comienzo los cursos en Jussieu. El primero trata de la crisis de los años treinta y de la de los años setenta, así como de los modos de regulación que hubo en los dos casos. Soy especialista de la forma Estado: ¡he querido la bicicleta, me toca pedalear!

Respecto a la crisis de los años treinta y a su lectura keynesiana, han cambiado muchas cosas. En la primera parte del curso recorro los años veinte: el origen de la crisis, la formación del obrero masa en Estados Unidos, la constitución del sistema «taylorismo-fordismo-keynesianismo». Luego paso a la crisis de los años setenta, insistiendo en la superación de Bretton Woods, en los problemas que nacen en la transición de la inconvertibilidad del dólar, a través de la crisis petrolífera, a la nueva estructura monetaria internacional, etc. Para mí es decisiva la insistencia en las modificaciones de la forma del Estado (del Estado plan al Estado crisis) y el reconocimiento de la socialización ampliada de la clase obrera y de la consiguiente renovación de las estructuras de dominio. Lo que caracteriza mi trabajo es la atención a la absorción de las luchas del Tercer Mundo: no ya una observación sobre la acción exclusiva de la clase obrera central, sino la toma en consideración de un proceso de globalización política creciente.

Sobre este tema trabajo al mismo tiempo en un curso de doctorado en Economía sobre «El Estado imperialista»: recorro las teorías del imperialismo de los clásicos (Hilferding, Lenin) hasta los autores más recientes (son los mismos, O'Connor, Nicolaus, Mandel, Poulantzas, sobre los cuales trabajaba Luciano Ferrari Bravo y por

eso me atengo a su esquema de investigación), concentrándome en la analítica de las categorías del derecho internacional, de las estructuras de control imperialista y de su evolución; y sobre las dinámicas de la división internacional del trabajo y de la lucha de clase a nivel mundial. Termino con la crítica del tercermundismo y de la teoría del Estado imperialista, e intento convertirla en análisis del Estado crisis en el capitalismo global. Recuerdo estas lecciones como momentos de gran esfuerzo pero de enorme satisfacción. En los cursos de doctorado tengo cinco o seis interlocutores, el nivel de discusión es altísimo: a menudo me cuesta mucho responder a las objeciones. Se trabaja desde las 19 a las 22, el cansancio de la jornada desaparece en la intensidad de la discusión: luego vamos todos al bar de enfrente de la universidad –con frecuencia la discusión, cuando ha sido dura, se vuelve irónica; y cuando ha sido tranquila, termina a gritos–. De los dos únicos «blancos» que siguen el curso, uno es hoy un importante profesor de Economía en París y en toda Europa, el otro es un funcionario del FMI. El «amarillo» es el mayor agente editorial coreano. De los tres o cuatro «negros» ya no he vuelto a tener noticias. Aquella experiencia se me quedó en la memoria y en el corazón: se me antojó un instante de descanso en las vicisitudes políticas, que estaban poniéndose cada vez más dramáticas.

4. Las lecciones sobre los *Grundrisse*: había trabajado mucho en ellas, así que ese invierno el trabajo se limita a ordenar los materiales. Althusser, que me había pedido que relejera los *Grundrisse*, no pretendía desde luego que yo hiciera un trabajo como *Lire le Capital*: él mismo insistía en que los *Grundrisse* eran más un borrador que un texto acabado sobre el que poder hacer un trabajo sistemático. Sin embargo, yo intento dar coherencia y conclusión a los *Grundrisse*, y creo haberlo conseguido: porque contiene la coherencia de un punto de vista –basta dar con él–. La lectura posterior sobre los *Grundrisse*, aun cuando no comparta mi filtro político, no ha podido dejar de reconocer este trabajo mío, que integra, en un sentido comunista, el de los grandes lectores soviéticos.

En el prefacio, doy las gracias a una serie de compañeros que me ayudaron a pensar y con los cuales iba a seguir vinculado toda

la vida: Yann, Roxane, Daniel, Pierre, Danielle y Alain, Félix, y también los compañeros paduanos de mi instituto. Les doy las gracias por haberme apoyado en este trabajo y por estar plenamente presentes en el mismo como interlocutores esenciales, es decir, como coautores.

¿En qué consiste mi lectura? En el fondo, sobre todo en poner de manifiesto la centralidad conceptual y constitutiva del movimiento de clase que subyace a las grandes categorías del discurso marxiano (valor, plusvalor, explotación, dinero, ganancia, crisis, salario, capital social y mercado mundial, comunismo, desarrollo capitalista y transición comunista). En los *Grundrisse* se torna aún más evidente lo que había sido la clave de toda la investigación marxiana: el descubrimiento del «punto de vista de clase».

5. Estas lecciones que empiezo a dar en la Normale pueden dividirse en tres bloques. El primero atañe al método del análisis marxiano: es el método que habíamos usado, como *operaisti*, para definir la línea de intervención y de programa. El objetivo del análisis es abstraer –separar, singularizar, subjetivar– la dimensión productiva, el trabajo vivo y antagonista en la/de la dinámica de la explotación. Dentro de esta abstracción, identifico la tendencia del desarrollo capitalista: de resultados del antagonismo recobrado, surgen una noción común de trabajo vivo, un saber general de la explotación y la potencia de una resistencia. De esta suerte, tenemos, por un lado, la lucha de clase en tanto que producida en el desarrollo y, por el otro, su tendencia a hacerse transformación de la subjetividad y transición al comunismo. Se trata de intervenir dentro de esta dialéctica: de esta suerte, la práctica regresa a la teoría.

La segunda parte trata de las distintas figuras del desarrollo capitalista hasta el paso a lo postindustrial –considerándolas a la luz de las distintas formas de extracción del plusvalor–. El concepto de plusvalor se establece (y varía) en el interior de la dialéctica de la lucha de clases, no por encima o fuera. Por lo tanto, la teoría del valor está subordinada a la lucha de clase, a la experiencia de la explotación. En este cuadro, recupero la teoría de la tasa de ganancia, que introduce –tal vez mejor que cualquier otro concepto– a la

ontología marxiana, en la cual la dimensión del ser histórico implica siempre la presencia de un movimiento dialéctico de antagonismo. De esta suerte, el objeto del análisis marxiano reconoce en su propio interior dinámicas de subjetivación.

El último bloque teórico atañe a aquello que no está en el *Capital*: el análisis de las dinámicas del salario, una introducción al problema del Estado, una intuición del comunismo y una definición de la clase revolucionaria. Althusser está presente en la primera lección y se queda asombrado precisamente por el adelanto que hago ya nada más empezar: poner el humanismo marxiano de los *Manuscritos* y del primer período de su actividad en comparación con lo que surge de los *Grundrisse* y puede ser combinado con el saber y la praxis comunista. De esta suerte, la teoría del valor deja un lugar hegemónico a la teoría del plusvalor, y la ontología del desarrollo y de la crisis capitalista, descrita por la ley de la ganancia, da espacio a las aporías del salario y a la crisis del Estado –y abre a la acción revolucionaria de clase–.

Resulta agradable leer con los compañeros que constituyen el público del seminario. Aquellas páginas formidables que, por ejemplo, hablan del «trabajo como miseria absoluta» y de «la miseria absoluta como posibilidad general de la riqueza como sujeto y como actividad»; o las páginas del «Fragmento sobre las máquinas» sobre el *General Intellect*, en las cuales el comunismo es descrito como «fin del trabajo»: todo esto no solo constituye saber, sino entusiasmo, alegría para todos nosotros.

En este mismo período dedico mi tiempo libre a releer a Spinoza: en *Marx más allá de Marx* no se dice, pero releendo hoy el libro lo percibo con gran nitidez. Es ya un paso adelante respecto a cómo me desenvuelvo en la lucha política: un modo para estar un poco fuera, más allá de aquello que la lucha política me impone. Marx se acerca a Spinoza porque hay en ambos la ontología de la producción que constituye el *animus* de todo pensamiento materialista y, además, una búsqueda obstinada de la alegría en este mundo, en la lucha. Me cuesta muchísimo dar esas lecciones por la tarde: siempre he detestado la tarde como momento de investigación, durante la mayor parte de mi vida siempre he trabajado por la mañana.

Antes de entrar a dar la lección, me bebo un aguardiente, que me sienta bien.

6. En las Navidades de 1977 llega la noticia de que han retirado las órdenes de detención: puedo volver a Italia. Organizo las lecciones parisinas de manera que me permitan ir y venir una vez al mes durante casi una semana, mientras que en Padua me suplen Christian Marazzi y Roberta Tomassini. De este modo, puedo estar bastante en Milán y seguir lo que sucede. El objetivo es resistir, en una fase en la que nos sentimos aplastados por un asedio en el que, por un lado, el ataque de la prensa patronal y el del movimiento obrero oficial garantiza la represión de Estado; y, por el otro, existe una fuerte presión por parte de los grupos armados, extendida también en el movimiento. Unos nos acusan de extremismo, otros de indolencia y de cobardía. En las fábricas se ha interrumpido la conflictividad, no hay aperturas contractuales o sindicales. En el terreno social las luchas están más vivas: es un momento de máxima efervescencia del feminismo, e incluso los *Circoli del proletariato giovanile* empiezan a recomponerse después del batacazo del invierno de 1976. En Milán, la lucha contra los fascistas y contra la venta de droga es muy fuerte, pero no tanto como en Roma, donde los enfrentamientos de los compañeros de los círculos autónomos con las bandas fascistas son cada vez más frecuentes.

En Rosso la discusión permanece abierta: se impone una línea de resistencia y el desarrollo de un programa de ilegalidad de masas que sostenga las luchas de fábrica y sociales. En este período, las acciones reivindicativas se concentran en la ruptura de las normas del horario de trabajo –«sábados laborables» y otras normas de ese tipo– que los patrones ponen en marcha en las grandes fábricas del Norte. Al mismo tiempo, se espolea el desarrollo de la acción contra las externalizaciones de la producción industrial y la expansión, en todo el Norte, de las pequeñas empresas de trabajo sumergido que no tardarán en convertirse en el tejido industrial más extendido. Es necesario identificar los circuitos industriales de la externalización, producir una intervención sobre los mismos para definir algunas alianzas, a menudo vagas, con los obreros que trabajan en ellos.

Mientras, el periódico modifica su nombre y pasa a llamarse *Rosso per il potere operaio*: se recompone en el Norte la galaxia de las diferentes fuerzas que había surgido de *Potere Operaio*.

7. Los puntos de la polémica con las demás fuerzas comprometidas en la lucha son la crítica del «sovietismo» de *i Volsci* y de algunos grupos romanos, así como la crítica de los restos lúdicos y transversalistas del '77. A estos últimos, *Rosso* les reprocha la pérdida de todo horizonte político: «De la crítica del espectáculo del capital, estos compañeros han pasado a la exhibición espectacular de sí mismos. En realidad, del rizoma han pasado a la batata, dulce y filamentosa. Hoy siguen estando –más allá de su formidable aguante subjetivo, voluntario, moral– a dos pasos del gueto, del tenderete de Macondo donde se vende lapislázuli». En cambio, el sovietismo de los romanos es atacado en tanto que práctica demasiado reductiva de la dirección política en la lucha de clase. Aunque estamos obligados a la resistencia, es necesario mantener abierta la perspectiva estratégica, la capacidad de interpretar y programar un futuro: no tenemos nada contra el arraigo de la actividad política en núcleos de fábrica o de barrio –es más, lo consideramos necesario para mantener nuestra fuerza–; pero también dentro de esta fase defensiva no se puede renunciar a la reconstrucción estratégica del diseño político.

Con los compañeros del Véneto, con los cuales *Rosso* ha reanudado el contacto, se vuelve a relanzar la acción contra el nuevo modo de producir externalizado y reticular. Son racimos de acciones que se desarrollan contemporáneamente: «noches del fuego», es decir, ataques generalizados, en cuatro o cinco puntos de una ciudad o de un territorio, a las estructuras productivas y comunicativas del trabajo sumergido. Estas iniciativas parten de Padua y se amplían allí donde más intensa es la construcción de nuevos distritos industriales –por ejemplo, en el alto vicentino y en el bajo Piave– para extenderse de inmediato a las demás zonas de industrialización difusa, en particular siguiendo la Pedemontana lombarda, de Bérgamo a Varese, y luego en la periferia industrial de Turín. Durante un cierto tiempo, se tiene la certeza de haber puesto las manos de nuevo sobre núcleos

fuertes de una nueva clase obrera: es realmente una luz que se abre en aquel durísimo período invernal, cuando esas acciones se extienden como una mancha de aceite. *Rosso* seguirá con mucha atención ese proceso, encontrando en el mismo la verificación experimental del paso del obrero masa al obrero social.

8. El 16 de marzo estoy en París. Al final de la mañana estoy yendo a una cita con los compañeros con los que trabajo en Jussieu. Uno de ellos viene hacia mí corriendo, me muestra la página de la edición especial de *Le Monde*: han secuestrado a Aldo Moro. Mi reacción es fría: me esperaba algo parecido. Les digo a los compañeros afligidos y ansiosos que me rodean que recuerden este momento –iba a ser el comienzo de una historia trágica para todos nosotros–. «Atacar el corazón del Estado» habían dicho: y ahora lo han hecho. Pero si conocía la fuerza del movimiento, conocía también su debilidad, su cansancio actual y la dificultad para aguantar las consecuencias de un acontecimiento así. Con este acto, las BR no producirán más que la confirmación de esas dificultades. No es posible seguirlos en ese terreno. Ese ataque recompondrá todo conflicto o diferencia en el ámbito de la patronal, del sindicato, de los partidos de gobierno y del movimiento obrero, recompondrá una burguesía cansada de una década de luchas y exaltará las capacidades represivas del Estado: no puede conducir más que a la catástrofe.

Habíamos pedido a los compañeros de las BR que mantuvieran los niveles de ataque en un terreno adecuado a las capacidades de resistencia del movimiento. Y en cambio impusieron esta agenda sin darse cuenta de que será crucial para la marcha de la lucha de clase en Italia. Las relaciones de fuerza entre las clases no permiten una aventura de este tipo: claro que las BR han hecho una laceración en el cuerpo estructurado del poder –pero del que solo había esperar un contraataque feroz–.

Explico todo esto a los compañeros sin conseguir disolver el asombro ni, en algunos casos, las resonancias alegres que a esa distancia provoca el gesto de las BR. Pero unas horas más tarde, hablando por teléfono con Italia, algunos compañeros me hablan del entusiasmo que han notado en las puertas de las fábricas, de la exultación que

se produjo también en algunos círculos de la *Autonomia*. Yo estoy completamente perplejo, no veo dónde puede acabar de terminar todo esto: no tenemos la fuerza suficiente para atacar el «corazón del Estado», suponiendo que exista –en todo caso, el resto del cuerpo del Estado, reconfortado por este insulto, no tardará en ser capaz de dar una dura respuesta–.

En *Rosso*, en abril, escribimos lo siguiente: «Para nosotros el problema consiste en estar contra el Estado de manera distinta, radicalmente distinta de las BR». Y, en el mismo número:

Aquí se juega completamente el destino de la autonomía obrera y proletaria. A nadie se le escapa la disgregación que ha atravesado el movimiento a partir de los últimos sucesos. Nuestros enemigos se han desatado como lobos. Si queremos resistir, tenemos que recuperar la iniciativa: solo así podremos salir de esta coyuntura. Ya basta. Hay que volver a los barrios, a las escuelas, a las fábricas, hay que reanudar la lucha, reforzarla teniendo también en cuenta el cambio de las condiciones. Se ha cerrado una fase histórica, debemos abrir otra, sin extremismos pero con determinación.

Es un gesto de resistencia, uno más: es lo que terminé diciendo a los compañeros parisinos aquella mañana.

9. Cuando vuelvo a Italia encuentro a los compañeros pasmados, pero ya informados de cómo han ido las cosas, de qué fuerzas han respaldado y realizado la acción. Hay ex compañeros de *Potop* involucrados en la historia, y en Roma estos compañeros circulan aún entre sus viejos amigos. Alguno no tardará en fantasear con unir la capacidad de intervención generalizada de la *Autonomia* en las estructuras industriales y sociales del país con «la geométrica potencia» del secuestro Moro. En realidad todos están preocupados –los compañeros del Norte más que los romanos– por cómo terminará la historia. Empieza un trabajo de presión insistente, a través del movimiento, sobre la dirección de las BR para salvar la vida de Moro. Algunos políticos que nos conocen y a los que conocemos se dirigen a nosotros para pedir un contacto con la dirección de las BR: pero esa dirección no toma una decisión en ese momento, porque los compañeros que han realizado la acción se ven

presionados, arrinconados por la componente que está en la cárcel, Curcio, Franceschini y los demás «galeotes», que no quieren ni oír hablar de soltar a Moro si ellos no son liberados y en cualquier caso sin un reconocimiento político. La negociación resultará una especie de juego de la gallina ciega, y las propuestas no serán más que pretextos para hacer que continúe el espectáculo –tan espectáculo como las investigaciones policiales que vagan en la oscuridad–.

Nunca como en ese momento aparece claro que el Estado no puede ceder, que todo intento de arrancar concesiones es un autoengaño: Cossiga solloza, pero no cede ni un milímetro, y todo el aleteo de las ocas romanas no es más que ruido. Yo conservo la esperanza de que liberen a Moro: estoy convencido de que no sucederá, pero no dejo un instante de esperar que un último y repentino golpe de locura o de inteligencia permita a los compañeros brigadistas liberarlo sin intercambio alguno.

Un periodista estadounidense (que durante mi proceso resultó ser un agente de la CIA) vino a verme a Milán: le explico las dificultades de la situación en la que nos encontramos, acepto su insistencia en recorrer todos los canales posibles para salvar la vida de Moro –él, experto en antiterrorismo, está aún menos convencido que yo–. Cuando llega la noticia de la muerte de Moro, me mantengo frío –como cuando recibí la noticia de su secuestro–. Frente a las consecuencias que tendrá, no hay motivo para devanarse los sesos.

Luego tuvo lugar la ceremonia fúnebre oficiada por Montini, que a su vez no tardaría en fallecer; en San Juan de Letrán: una trágica farsa de culpabilidad reprimida, con el despliegue de todo el mundo de la primera República en la basílica y un papa que celebra una misa fúnebre ante un féretro vacío –la familia Moro se había negado a entregar el cadáver a la institución–. De esta suerte, a la irracionalidad de la acción brigadista se une, formando una pareja perfecta, el luto siniestro de una Iglesia moribunda y de un parlamento mentiroso y aturdido.

10. ¿Hay alguna licencia para matar que tenga fundamento? En legítima defensa, se dice: pero de inmediato se intuye la hipocresía de esa declaración cuando la soberanía extiende esta licencia a la

guerra. Así, pues, ¿es el soberano, «dios sobre la tierra», el único que puede legitimar el homicidio? Todo eso es repugnante. Dios sobre la tierra: ¿el Estado democristiano? ¿El del *compromesso storico*? En 1969 había habido una legitimación para matar por parte del Estado: cuando el Estado mata, para intimidar o aterrorizar, ¿no disuelve su legitimidad democrática y constitucional? Y nosotros, ¿no estamos legitimados, en cuanto ciudadanos, en cuanto movimiento, a responderles de manera adecuada?

Conozco toda la literatura sobre el derecho de resistencia y sobre la pretensión monarcómica de justicia, tanto la hugonote como la jesuita –pero ahora se trata de una cosa presente y distinta: del Estado terrorista–. ¿Se vuelve legítimo entonces el asesinato político? ¿No son entonces posibles la venganza contra el tirano, la resistencia, la insubordinación? No, yo soy absolutamente contrario a matar, y lo hice saber algunos años antes dentro del movimiento.

Cuando las BR matan a Moro, me parece que llega a su conclusión la discusión sobre el homicidio que se había dado después del asesinato de los *missini* en Padua. Han pasado años, pero el tema sigue siendo el mismo: el movimiento no puede expresar modelos de homicidio, tal era y sigue siendo mi convicción. Desde que se empezó a matar se abrió una espiral imparable que desterraba el imperativo de la vida. No queríamos ser ni hugonotes, ni jesuitas, ni estalinistas, ni fascistas –ni llegar, como los democristianos, a ordenar piazza Fontana–. ¿Hay mucho «idealismo» en ese rechazo? Había justificado comportamientos de autodefensa, llevar armas, que sin embargo habían tenido consecuencias letales en via De Amicis solo un año antes. Pero ahora se nos echa encima un homicidio «ejemplar», un verdadero acto de contraderecho penal, una pena de muerte legitimada *a contrario* –no, esto no puede ser–. No luchamos para mantener, sino para derribar el Estado: no queremos tomar el Estado para hacer las mismas cosas. Queda la pregunta: ¿por qué el Estado, la República, ha matado para aterrorizar, para dar miedo, para bloquear las luchas? En ese momento, después de la muerte de Moro, se cruzan cosas distintas en mi reflexión. El recuerdo de la muerte de Enrico, de mi hermano, está muy presente: la muerte de un muchacho inocente. Y luego Moro: no podría jurar que fuera inocente

—sin embargo, el suyo es el asesinato de un inocente—. Hay en mí un odio profundo hacia quienes matan, porque lo que arma la mano es la pretensión de ser soberano. Pero en esa negativa a matar hay también algo aún más irreducible: el rechazo de la muerte, de la miseria que hace morir, de la enfermedad, del agotamiento del trabajo para enriquecer al otro. Y hay odio hacia la falsificación, la mentira, el horror ante la autoabsolución que la soberanía hace de sí misma cuando mata. No hay metafísica en este odio de la muerte: hay la afirmación de que la vida puede ser construida y reconstruida continuamente, retirando a la muerte de nuestro horizonte y exaltando la producción de la vida como proyecto ético y político.

II. Después de aquella terrible primavera vamos todos de vacaciones a Cerdeña. Nos instalamos aquí y allá en la costa occidental, alquilamos casas para pasar el mes de agosto. Los compañeros van y vienen, en las distintas casas y en los distintos lugares en los que estamos acampados se va de fiesta y se trabaja en los análisis y en los compromisos de lucha para el año próximo. Yo nado muchísimo en el mar, llego tan lejos que me entran dudas de si podré volver. Hay una alegría algo desesperada —pero que no deja de ser alegría—: en ese verano se forma la generación de la resistencia y de la cárcel que caracterizará a la *Autonomia* en los años sucesivos. Mientras, con Paola se agota nuestra relación de pareja, con toda tranquilidad, con mucha comprensión y dulzura recíproca. Trabajo en la ordenación y la preparación de las lecciones sobre los *Grundrisse* que di durante el invierno, escribo con facilidad. Casi no se habla de política, más allá de las frecuentes discusiones sobre problemas de intervención, de contacto, de financiación del periódico y de las sedes. Además, hay un cierto número de compañeros huidos de la justicia o a los que en cualquier caso hay que apoyar financieramente —pero también de esto se habla poco: como si quisiéramos escapar de esas preocupaciones, del temporal que se ha formado sobre nuestras cabezas con el secuestro y asesinato de Moro—. Nadie lo dice, pero nos sentimos fuera de esa historia —¡pero nos damos cuenta también de que podríamos perfectamente entrar en la cárcel!—.

12. Nada más acabar el verano Paola y yo viajamos a Nueva York. Nos han prestado una casa en el SoHo, estamos contentos de continuar unas buenas vacaciones, visitando la ciudad y los museos. Estamos rodeados de amigos que nos invitan y nos llevan de un sitio a otro: hemos sido siempre turistas perfectos, caminantes incansables. Nos hacemos fotos en la azotea del Empire State Building, una noche terminamos en un local en la calle 64, en Bay Ridge, el 2001 *Odissey*, famoso en esos años, donde se da cita el proletariado urbano protagonista de la revuelta del gran apagón del '77. Luego recordaré muchas veces este viaje: para mí Nueva York ha sido siempre un sueño de felicidad y de emancipación. La reconocí como capital del capitalismo mundial, y por ende como el lugar por antonomasia en el que construir y hacer revolución, dentro de esa combinación de desarrollo económico y revolución política que siempre se conserva en Marx. Pero reconozco también la simultaneidad de la liberación de sí mismos y de la liberación de la clase obrera que corresponde al espíritu de nuestro comunismo. Formo parte de una generación que ha pensado esto sin remilgos, una generación convencida de que no erraba amando Nueva York como un lugar tumultuoso de revolución –*Delirious New York*–. Se me podrá objetar que luego esa revolución no tuvo lugar. Sin embargo, yo continúo registrando sus síntomas: de aquel apagón a *Occupy*, Nueva York siempre está en medio de infinitas luchas, tengo siempre la impresión de que el punto central del estancamiento al que se tira la piedra es el principio de las ondas que se expanden circularmente.

Sin embargo, hay una pesadilla recurrente que desde entonces me vuelve en sueños: un rascacielos sin ventanas, en algún lugar de Nueva York. Tal vez el signo de este país, de la potencia que se ha constituido sobre Manhattan, pero que también se ha cerrado. En torno a ese rascacielos no podés imaginar otra alternativa que no sea la continuación o la ruina: es el rascacielos «en última instancia» –es un poder fuerte e irreversible–. Porque de lo contrario no podés imaginar esa potencia salvo en forma de disolución. Desde el momento en que desaparece la pulsación de sus mecanismos, la biología del rascacielos cerrado se desploma como una ruina

maya y se interrumpe el ritmo de su reproducción: no puede ser transformado en *loft* ni dedicado a otros usos.

Un día, el falso periodista que me había visitado durante el secuestro de Moro me lleva en Nueva York dentro del rascacielos de la ABC, en Washington Square. Me conduce durante horas de un despacho a otro, hasta llegar a los estudios de televisión: y allí hace que proyecten una película sobre el Ejército Simbiótico de Liberación que cuenta la destrucción del grupo, hasta el bombardeo de la casa donde se refugiaron los últimos resistentes. No acierto a saber lo que quería decirme aquel agente de la CIA: fue un preanuncio en cierto sentido. Pero yo percibo un primer síntoma de la enfermedad de aquel rascacielos, de la crisis del poder de mando mundial que desde allí se ejerce: la futura destrucción de Babilonia. Después del viaje tendré ocasión de pensar a menudo sobre todo esto.

13. En Nueva York algunos compañeros publican *Zero Work*, una buena revista que ha puesto en el centro de su propia temática la crisis capitalista de los años setenta. Discuto mucho con ellos. Había habido ya un primer momento de encuentro teórico en el 1973-1974, cuando publiqué con Paolo Carpi gnano, de *Zero Work* precisamente, y con Sergio Bologna, *Crisis y organización obrera*, que contenía mi artículo «La multinacional obrera», en el que pude recoger una sugerencia de su trabajo: el estudio de cómo, en el nivel más alto, el capitalismo estaba gestionando ya la transición del modo de desarrollo de la gran industria (fordista y keynesiano) a otro modelo. Ese tránsito estaba atravesado por la disgregación de las viejas capacidades de control: se trataba entonces de definir el proyecto político que se delineaba en la transición, en la dimensión de las luchas y en la continua búsqueda de confirmación de la hegemonía estadounidense sobre el desarrollo.

Recuperando esa intuición en las discusiones, el debate se desplaza a los temas que luego serán centrales: ¿qué dispositivos de control, qué nuevos instrumentos de gestión del desarrollo en el campo occidental? Aquí aparecen los temas del control del gasto público, de su crisis; así como la nueva definición de la naturaleza y de la función de la moneda. El primero se había visto anticipado

por la crisis fiscal de Nueva York, cuya solución significó la entrada masiva de capitales privados para sostener la deuda de la ciudad, pero también para hacerse con el poder de mando sobre la metrópolis y sobre la programación del desarrollo. El tema de la moneda se vuelve central cuando en torno a esta se coagula la capacidad de intervención del poder de mando capitalista en la regulación de los flujos de la reproducción en la metrópolis: el análisis de la expansión de estas políticas desde Nueva York al cuadro mundial es la tarea teórica central del trabajo con los compañeros de *Zero Work*, conscientes de que la crisis fiscal de la ciudad no es un hecho local. Llevábamos mucho tiempo diciendo que las luchas obreras y la nueva crisis del imperialismo iban a condicionar en un sentido destructivo la duración del modo de producción de la «gran industria»: ahora nos las vemos con el tránsito capitalista que se proyecta dentro y más allá de la crisis, más allá del modelo de la gran industria. En Europa nosotros también habíamos concentrado el análisis sobre este punto: pero considerando la cosa desde aquí, la tarea parece obvia, inmediata.

14. Largas discusiones sobre el apagón: un accidente en los mecanismos de difusión de la energía eléctrica el 13 de julio de 1977, a raíz de la cual se produjo, en la oscuridad, una insurrección de gran parte del proletariado neoyorquino. Asaltos a los supermercados, reapropiación generalizada de bienes, defensa en términos militares frente a la intervención represiva de la policía: toda una noche de *jacquerie* metropolitana. Encender o apagar la luz abría la insurrección: no podía haber representación más eficaz de la crisis del sistema. Pero no se podía olvidar la otra característica de este fenómeno: más allá de la fragilidad de la línea de organización capitalista de la ciudad, estaba el caos de la revuelta.

En el formidable *melting pot* que es Nueva York, la revuelta revela –y todos los episodios que me cuentan lo verifican– *diferencia*, diferencias. ¡Cuánto habíamos hablado nosotros de «diferencias», cuando rastreábamos la nueva composición del proletariado social que estaba configurándose! Aquí todas las diferencias salen a la luz, agigantadas en las sombras siniestras de una noche de saqueo. El

problema que plantean los compañeros es el de la *Vergleichung*, el de la recomposición de las diferencias metropolitanas: es el tema de la disolución de la clase obrera, del proletariado mismo, en el interior de la transición del modo de producir y de los modos de vida de la «gran industria» a un régimen productivo que aún no se conoce. La secuencia empieza a volverse clara en el punto más alto del desarrollo capitalista: luchas obreras para aumentar el salario y expandir las necesidades en la metrópolis *caput mundi*; cuentas públicas de la ciudad que no permiten la satisfacción de las demandas proletarias; fisco que aumenta la carga impositiva; burguesía que huye de la ciudad; deuda municipal fuera de control; proletariado que se defiende y el Bronx y Harlem que se convierten en ciudades inexpugnables. El apagón ha revelado el malestar y ha abierto a la revuelta generalizada.

Una vez que las organizaciones del proletariado afroamericano de los años sesenta fueron decapitadas y destruidas, la lucha proletaria es endémica pero está despistada: habrá que esperar algunos años hasta que se reanuden las luchas, la gente se agrupe y vuelva a producirse la recomposición –devolviendo a un mismo gesto el hacer política y los modos de vida– en los años ochenta, con ACT UP. Y termino: ¡viva Nueva York!

15. En otoño regresamos, Paola a Milán, yo a París. Esta vez es un poco una fuga: lo es más ahora de lo que lo era cuando estaba huido de la justicia. Estoy libre, ya no me persiguen las órdenes de detención y casi me dan ganas de rehacer mi vida en París. Pero no soy un crío: nada de fugas románticas o temerosas. Por el contrario, tratemos de hacer bien nuestro oficio de enseñantes: retomo los cursos.

En Jussieu, retomo el curso sobre la teoría del Estado, pero dando una importancia central a los temas de la moneda y de la crisis fiscal, ahondando en la investigación y en la literatura que me he traído de Estados Unidos. También en el curso de doctorado continúo con el de la internacionalización del capital, insistiendo cada vez más en las temáticas económicas de este *topos*. Participo en un debate en profundidad sobre temas de teoría económica, económico-política y

de economía política aplicada a las cuentas públicas; y ahora puedo ofrecer a los estudiantes una bibliografía mía en francés, que va de *La clase obrera contra el Estado* a las traducciones de mis artículos en *Críticas de la economía política* y en *Acces*, una colección de la facultad de Ciencias Económicas de Niza. De los estudios y de las discusiones emerge claramente que, en la crisis de los años setenta, se ha modificado la dirección del proceso que llevaba de las luchas obreras a la organización capitalista del modo de producir. Al final del período 1971-1974, el capital había recuperado la iniciativa: la situación no se había invertido, no había que abandonar el lema «son las luchas las que crean el desarrollo», pero el antagonismo se había reanudado con alternativas inciertas. En ese período discuto mucho con grupos de economistas jóvenes y viejos: es el período en el que está naciendo y ganando terreno la *école de la régulation*, y se transmiten hipótesis de crítica de la economía política de Italia a Francia.

Reanudo también el seminario en la Normale, pero solo a partir de marzo de 1979, sobre Gramsci. Conseguiré dar las dos primeras lecciones.

16. En París está creciendo la organización de los compañeros autónomos. Félix Guattari ha organizado una radio libre que funciona muy bien. Quien toma el pulso de la situación obrera es el viejo grupo de los compañeros de la rue Ulm. La Autonomía parisina y francesa se ha extendido mucho en los diferentes movimientos, sobre todo en el de las mujeres: Giselle Donnard, gran amiga mía y de Félix, es la compañera de referencia de muchos colectivos. Es un momento de gran tensión: a partir del '77 había empezado la disolución del complejo siderúrgico de la Lorena. En esos meses hay luchas durísimas en Longwy, pero también en otros lugares –en el norte, en Denain, en Normandía, en Caen y en Saint-Nazaire, en Nantes–. Se extienden las luchas contra las centrales nucleares, atravesadas también por los movimientos autónomos. «*Il faut que ça craque*» [Esto tiene que reventar] es la consigna en torno a la cual se agrupan militantes de la siderurgia del norte y militantes de la Autonomía parisina. El 23 de marzo de 1979, en París, hay enfrentamientos violentísimos que, aunque garantizan

un cierto espacio a las reivindicaciones de los siderúrgicos, sirven de pretexto para las leyes «*anti-casseurs*» del gobierno gaullista.²⁹ Mi participación en los movimientos parisinos es al mismo tiempo muy cercana y bastante distanciada: conozco bien a los compañeros que circulan en el movimiento, pero trato de no superponer la experiencia italiana a la suya, que está aún *statu nascenti*. Me mantengo a distancia –no sé si hago bien o mal–. Más allá de los resplandores de esta primavera anticipada, la Autonomía francesa nunca conseguirá realmente convertirse en un proceso político de construcción organizativa.

17. Con ese clima político doy un salto a Barcelona a finales de 1978. Estamos en plena transición post Franco, en Barcelona ha renacido la CNT. Hablo largo y tendido con los compañeros refundadores de aquella formidable organización, que en ese momento parecen haber reconquistado (sobre todo en Barcelona) la hegemonía sobre las demás fuerzas sindicales. Los compañeros de aquella primavera de la CNT dan la impresión de haberse curado completamente de la vieja enfermedad infantil de la informalidad, de la religión de la indignación y del diletantismo organizativo. Son gente sólida, procedente de la resistencia interna a la dictadura o de la experiencia sindical y política en el exilio. Tengo sinceras esperanzas de que, más adelante, se puedan mantener contactos con ellos por parte de la *Autonomia* italiana. Sé que hay *liaisons dangereuses*, que en ese tejido anarquista se han incrustado garrapatas policiales y provocadores: pero un movimiento, que tiene la fuerza y la frescura revolucionaria que el renacimiento de la democracia en España parece producir, no tiene miedo de eso. Tengo la impresión de que en el cuerpo maduro de la *Autonomia* italiana (a pesar de las dificultades del momento) se pueden agregar las nuevas fuerzas que en toda Europa están ajustando cuentas tanto con el abandono oportunista de las fuerzas sindicales socialcomunistas, como con la falta de inteligencia de los partidos y del movimiento obrero para comprender la transición que está en marcha en Europa.

²⁹ Las leyes contra el vandalismo.

Voy al País Vasco y, también allí, entre Bilbao y Santander, me reúno con compañeros autónomos e independentistas –un independentismo que, en aquella fase, se libra de las mitologías identitarias y nacionalistas y busca una salida organizativa comunista a nivel europeo–. Con cierto realismo, pienso en trabajar en esa transición que proponen los textos teóricos marxianos, pero que solo una voluntad política coherente puede llevar al éxito. Félix me da un apoyo enorme, cuando me encarcelen se ocupará él de los contactos con la CNT y con los vascos: no es turismo revolucionario, sino un intento de reconstrucción de un frente comunista autónomo a nivel europeo.

18. Estoy desplazando cada vez más el centro de mis intereses a París. Empiezo a profundizar mi trabajo estudiando, esta vez de manera continua, tanto a Deleuze (al que empiezo a ver) como a Foucault (estoy en contacto con algunos de sus discípulos más directos, de Ewald a Fontana). En este período conozco a Doni y (con gran afecto) empiezo a verme con ella. He alquilado una buhardilla en rue Tournon, pero trabajo en casa de Félix o en rue Mouffetard, en el apartamento de Doni. Intento combinar el estudio, siempre a caballo entre economía política y postestructuralismo, con una actividad de contacto y de organización teórica de los grupos autónomos en Europa. El trabajo que hago ahora a nivel europeo es muy distinto del que hacía como responsable de *Potop*, o incluso de la *Autonomia* milanesa: entonces transmitía conocimientos, modos de trabajo y de intervención política, ahora intento construir, escuchar, traducir la conciencia de un mundo que cambia. Los años setenta, en los que se ha llevado a cabo un gran «salto adelante», están acabando: se trata de entender qué nuevo camino se ha de embocar frente a un enemigo que empieza a recomponerse, con un cierto extremismo que le es propio, en torno al centro del arco parlamentario –perdiendo toda imaginación de transformación socialista–. Parafraseando a Gramsci, se trata de pasar de una «guerra de movimientos» a una «guerra de posiciones».

19. En Milán vuelvo a ver a Paola. Las nuestras son ahora casi dos vidas: lo reconocemos ambos. Las peleas son cada vez

menos frecuentes. Y mientras tanto nuestra acogedora casa de via Boccaccio se convierte en un lugar por el que cada día pasan compañeros o amigos. Nanni Balestrini se convierte en ese período en un habitual de la casa. Es el período en el que construye para la *Autonomia* milanese e italiana AREA, una máquina de distribución y publicación para las decenas de editoriales que el movimiento ha fundado. Cada uno conserva su libertad e individualidad profesional y política, todos pueden aprovecharse de una empresa de distribución que, por la fuerza de sus directores y por la cantidad de materiales, se convierte en una nueva estructura fundamental de la *Autonomia*. Por via Boccaccio continúa circulando lo mejor de las experiencias culturales y políticas de Milán. La recordaremos todos, via Boccaccio, verdaderamente todos: para todo compañero que pasa por allí hay siempre un caldo, un vaso de vino blanco, una habitación para descansar. Y mis hijos saben ser, incluso cuando no estamos Paola y yo, anfitriones amables y afectuosos.

20. A Padua vuelvo a trabajar en otoño. ¡Qué larga había sido mi ausencia: la siento más larga de lo que lo ha sido en realidad! Vuelvo a Padua y no tardo en comprobar que la situación está muy caliente. Los colectivos obreros y estudiantiles se habían organizado bien en ese período: están presentes con una actividad continua en cada rincón de la ciudad y de la provincia, amplían su presencia en el Véneto.

También aquí vuelvo a dar clases sobre la internacionalización del capital, que en Padua se ha convertido en el punto central del trabajo del Instituto. Luciano Ferrari Bravo está preparando su voluminoso libro sobre el imperialismo, en el que recoge muchos enfoques nuevos sobre el tema y que introduce con un largo ensayo, que aún no ha sido superado en lo que atañe a esos estudios; Christian Marazzi trabaja sobre las dimensiones monetarias de esta historia; Serafini y Gambino trabajan sobre los movimientos de la fuerza de trabajo en este cuadro; Carlo Formenti empieza a introducir los temas de la telemática en el análisis del modo de producción; y muchos otros más, cada uno con su tarea de investigación y de enseñanza. En resumen, el Instituto trabaja a pleno rendimiento.

Lo que resulta extraño es el clima, que se ha construido durante el período en el que he estado ausente, en torno y contra el Instituto, desde el decano de la facultad a buena parte de los docentes: nos sentimos aislados –como se aísla a los apestados–. Es cierto que, dada la organización de nuestro Instituto, la exigencia estudiantil del «aprobado garantizado» no nos da miedo: tenemos la capacidad de seguimiento de cada uno de los estudiantes, así que, cuando hay que rendir cuentas, son raras las situaciones en las que nos vemos obligados a hacer evaluaciones negativas. En tal caso, trabajando colectivamente, tenemos el apoyo de los demás estudiantes: lo que no sucede en los demás departamentos, donde los profesores (que enseñan ex cátedra) no quieren acceder a la negociación sobre las notas y han de enfrentarse a estudiantes enfadados: sostienen que estos se han visto animados por nuestro mal ejemplo. Pero el aislamiento en la facultad se acompaña de un ruido sordo en la ciudad: ese Instituto es el Instituto de los anarquistas, de los instigadores, de los terroristas. En la facultad hay envidia de la capacidad del Instituto de publicar a alto nivel, de conseguir financiación y de producir un discurso teórico que circula; en la ciudad triunfa la triste costumbre de despreciar todo lo que está vivo en la universidad: pero esta vez ya no se habla de universidad, sino del Instituto de Ciencias Políticas.

Todo esto habría resultado incluso banal si ese runrún de fondo no hubiera dado resonancia al trabajo oculto que el fiscal auxiliar Calogero, junto a Angelo Ventura, profesor en la facultad, y a la Digos, estaba llevando a cabo. En efecto, Calogero intentaba formular un «teorema» represivo en virtud del cual amalgamaba las BR con la *Autonomia*, haciendo de la segunda el cerebro político de las primeras, y encontrando en *Potere Operaio* la fuente de ese desarrollo terrorista. «Teorema Calogero»: una forma particularísima de uso del derecho penal, si alguna vez había habido otro desde los tiempos de la Santa Inquisición, y si la Federación del PCI, espoléada por Botteghe oscure y por Pecchioli (con la ayuda paduana de Flavio Zanonato, Flavio Longo y sobre todo Severino Galante) no se hubiera puesto manos a la obra para transformar aquel teorema en un juego de ilusionismo, proporcionándole unas piernas materiales,

es decir, vulgares «arrepentidos» que impunemente lo respaldaran. Y difamando a compañeros como Sergio Bologna o Mariarosa Dalla Costa, con los cuales en el movimiento habíamos abierto una discusión a veces acalorada: y solo por eso tildándolos de acusadores en contra nuestra. A esta labor de difamación se suma finalmente la construcción cotidiana de un clima de enemistad, el intento de cerrar la boca a la prensa, que al principio se mostraba escéptica, y la producción de verdaderas fantasías infames: como aquella, elaborada en la «sala» de profesores, conforme a la cual la voz –con un marcado acento de la Italia central– que había anunciado a la familia Moro la muerte del estadista, era la del véneto Negri.

21. Por si no fuera suficiente, hay polémica contra nosotros a dos pasos de nuestra casa: Asor Rosa ha publicado *Las dos sociedades*, un pérfido y breve volumen en el que se acusa a nuestros escritos de representar la «sociedad de los holgazanes» contra la sociedad de los que tienen los pies en la tierra y quieren trabajar, hacer trabajar y construir el bienestar del país. Asor nos las había montado gordas antes, pero esta de veras que no nos la esperábamos: precisamente él, que había sido una de las voces más enérgicas en el ataque a la hipocresía de la literatura populista y una de las más francas en la elaboración del «rechazo del trabajo» de la clase obrera, ahora nos acusa a nosotros de ser los responsables del trabajo difuso y de la precarización contra la que luchamos. Seguramente no lo habría hecho si se hubiese imaginado de que estaba anticipándose a Brunetta...³⁰

La única satisfacción que siento recordando ese desastre de la inteligencia es que aún seguimos ahí, y que la «segunda sociedad» sigue siendo el problema por resolver. Solo podrá ser resuelto cuando esa segunda sociedad tome el poder y destruya finalmente la «primera sociedad» que todavía nos oprime. Aquellos viejos compañeros de *Quaderni Rossi* y *Classe operaia* habían vuelto al PCI tiempo atrás y formaban parte de sus órganos dirigentes: ¿cómo

³⁰ Renato Brunetta, político y profesor italiano, nacido en 1950 y miembro destacado del partido de Silvio Berlusconi, *Forza Italia*.

podía no esperarme polémicas y ataques políticos? Por otra parte, en noviembre de 1978 habían organizado, en Padua precisamente –y bajo la protección de Giorgio Napolitano–, un congreso sobre el *operaismo*, en el que habían intentado demostrar que el *operaismo* no podía dejar de confluir con las políticas del PCI –de lo contrario era herejía marxista y delincuencia anarquista–. Aquel librucho me ofendió profundamente, porque falsificaba no tanto los discursos filosóficos que habíamos construido juntos, sino las pasiones que nos habían sostenido para vivir la reanudación de nuestro contacto, como intelectuales, como militantes, con la clase obrera. Aquellas estupideces revelaban la pérdida de contacto con toda forma de vida proletaria, una pérdida que aquellos compañeros primero habían interiorizado y luego habían transformado en provocación.

22. Por otro lado, pero dentro de una tensión pasional completamente distinta, estoy molesto por el artículo «La tribu de los topos», en el que Sergio Bologna, a mediados de 1978, manifestaba con una cierta *vis polemica* críticas hacia nosotros.³¹ Me pregunto por qué su afirmación de que ahora los mecanismos políticos que habían caracterizado el ciclo del obrero masa han entrado en crisis ha de tomarse como alternativa a lo que nosotros, en el Instituto y en los debates de la *Autonomia*, llevábamos tiempo diciendo; no entiendo por qué la petición de trasladar la atención de las grandes fábricas a las pequeñas, a los trabajadores de los servicios y de los transportes –y sobre las nuevas levas de estudiantes que las 150 horas³² llevan a la universidad– tiene que contraponerse a las prácticas de la *Autonomia*; ni tampoco por qué la crítica de la forma Estado, vista por Sergio como un proceso de socialización (hoy diríamos de «gubernamentalización» de la sociedad), tiene que ser algo que se opone a las intuiciones teóricas que hemos elaborado todos conjuntamente.

Desde luego, hay demasiados «pequeños Lenin» en circulación, demasiado extremismo, demasiadas ilusiones insurreccionales

³¹ Sergio Bologna, *La tribù delle talpe*, Milán, 1978.

³² Véase nota 5 del capítulo cuatro de esta Tercera Parte.

—¿pero esa polémica afecta realmente a nuestra posición política?—. La nueva situación plantea, dice Sergio, «enormes problemas de legitimación de las acciones políticas de organización, que obligan a medirse día tras día con una composición de clase en continua transformación, a practicar, no la clandestinidad política, sino su contrario». De acuerdo: ¿pero por qué plantearlo críticamente en referencia a nosotros? Este discurso de Sergio no lo tachamos de «economicismo» o de «reivindicacionismo», antes bien, reconocemos su fondo de verdad —pero también sentimos que lo recorre una pasión triste—. Desde luego, eso no es algo que reste, sobre todo en situaciones dramáticas, verdad a la crítica. Lo triste es más bien el hecho de que esas afirmaciones puedan ser utilizadas en la represión contra nosotros.

23. Así, pues, voy con frecuencia a Padua. No es agradable con ese clima —pero llega a serlo, porque paso al menos una noche, una larga noche, con mi madre—. La vieja Aldina está ya enferma, no sale mucho de casa, es octogenaria y está cansada. Yo le hablo de París, de aquel París que conoce y de aquella universidad en la que tanto había deseado estudiar a su Rousseau. También ella me cuenta cosas y vuelve atrás en la historia de nuestra vida. Yo hago un poco como hacen los niños cuando preguntan por lo que pasaba antes de su breve existencia, ella sigue el juego, y así pasamos veladas dulcísimas en las que se calma el nerviosismo de las últimas jornadas de trabajo paduanas.

24. Ahora sientes la presión policial en el cogote. Los teléfonos estaban pinchados, estaba claro; luego el conserje que, instigado por la Digos (Divisione In), hace preguntas extrañas en la universidad; y via Boccaccio y más tarde la casa de Padua donde viven mis parientes son registradas; y además tienes la impresión de que te están siguiendo, y ves siempre las mismas caras huidizas aquí y allá, en el tren o en un rincón del aula donde das clase —en París, Milán y Padua—, y ya te convences: no es la primera vez que pasa, pero ahora empiezas a sentir que te quieren hacer daño. También los compañeros más cercanos están muy preocupados,

pero aguantan bien el clima y la tensión represiva: es necesario hacerlo, nos repetimos todos. Estamos aún en condiciones de resistir, la mayoría de las posiciones que la Autonomía obrera y proletaria organiza no se ha visto mermada aún. En Padua, Radio Sherwood funciona, en Milán (donde es más difícil) la estamos construyendo. La valoración del trabajo desarrollado hasta entonces sigue siendo positiva.

Sin embargo, hay un clima general que ahora hace difícilísima nuestra existencia. Las iniciativas armadas se desarrollan con escasas referencias a la realidad de la lucha de clase. Las BR llevan a cabo sus «campañas» contra sindicalistas, juristas y periodistas, sin obtener resultado alguno en la construcción de un contrapoder. Tras el caso Moro se ha cerrado definitivamente la posibilidad de una dialéctica con el Estado. En lo que respecta a las iniciativas de los grupúsculos, estas han perdido toda conexión directa con la lucha de clase que se desarrolla en las nuevas condiciones de la fábrica social. En ocasiones, estos grupos provocan verdaderos desastres para aparecer como candidatos al ingreso en las BR o en PL. Solo allí donde la *Autonomía* es sólida –en toda la Pedemontana, de Turín a Trieste, y en algunas ciudades del Centro-Sur– continúan las luchas en el territorio, las «rondas», las ocupaciones. A finales de 1978 convocamos en Milán, para principios de 1979, un convenio sobre la «fábrica difusa» y sobre las luchas en los «distritos industriales»: pero también allí llegarán provocadores a intentar reventar la asamblea y hacer un llamamiento a la adhesión a las BR.

25. Una discusión verdaderamente central es la que motiva un pequeño volumen que llega de Alemania: *Autonomie oder Getto?* [¿Autonomía o gueto?]. Son controversias sobre el movimiento alternativo discutidas entre compañeros que han vivido las experiencias de la última década. Nos impresiona sobre todo lo que dice Peter Brückner: resaltando hasta qué punto han avanzado los procesos de homogeneización sociocultural en la vida de los proletarios (dentro de la socialización productiva capitalista de la

«fábrica social»), señala que las formas de resistencia se dan en lo sucesivo en términos de independencia cultural, autonomía ideológica y autovalorización productiva. En resumen, hay una difusión de procesos de autovalorización de los comportamientos proletarios que debe ser entendida y defendida de manera autónoma. De lo contrario, esa diversidad, esa fragmentación positiva, esa singularización, corren el riesgo de caer en una deriva individualista, donde la autonomía dejará paso al gueto. Brückner nos hace ver que estamos en la cresta de la alternativa entre autonomía colectiva y multitud de singularidades y –frente a ello– individualismo, aceptación de la exigencia capitalista de ser solo individuos (libres o sometidos es lo de menos). Con la risa en los labios, alguno de nosotros apunta al hecho de que desde Europa nos llega un dispositivo liberal que creíamos enterrado.

26. Después de volver de Estados Unidos dejo de hacer política directa: ya no voy a las fábricas, apenas me paso por via Disciplini: cuando hay ganas de discutir, los compañeros vienen preferentemente a via Boccaccio. Resulta extraño que mis hijos consideren aquel período como algo vivo, que aún recuerden la casa como un lugar alegre. En realidad, la tensión política es altísima. Y por primera vez en mi vida me pregunto, con una cierta y realista preocupación, hacia dónde nos dirigimos.

27. Como siempre en estas situaciones, trabajo como un loco. De vuelta de Nueva York, tengo en la cabeza la hipótesis de que, en el cuerpo del capital, la organización del trabajo está tornándose en desorganización social. No vuelve el mercado: más bien aparece el caos de la fábrica social, y al mismo tiempo se hace evidente la incontrollabilidad de la fábrica social misma. Ahora bien, precisamente para responder a esa condición incontrollable, a esa hegemonía de la fábrica social, me parece que hay que dar un paso adelante, para ser capaces de medirse con el proyecto de reordenación social y productiva de la clase capitalista. Desde el punto de vista del análisis, se trata de afrontar el problema de la moneda y el problema anejo del gasto público: son problemas que introducen

al análisis de cómo el capitalismo reorganiza la disgregación en la organización del trabajo que las luchas del obrero masa habían determinado y que el apogón y la crisis fiscal de Nueva York habían puesto de manifiesto.

Esa exigencia me la habían manifestado también Johannes Agnoli y Giovanni Arrighi, dentro de la relación que seguíamos manteniendo. Podíamos llegar a plantear el problema de la nueva composición de clase no solo procediendo del análisis de la composición técnica a la composición política; sino también analizando la imagen política del control y del desarrollo que proponían los teóricos del capital.

Nosotros estudiamos entonces la moneda y el gasto público como si representaran el espectro de los nuevos procesos compositivos de una clase en movimiento: Derrida no partirá de cero cuando generalice para el método marxiano esa imagen y ese procedimiento, años después. De la constitución material hacia arriba, hacia la composición política de clase, conforme al método *operaista*; pero al mismo tiempo hacia abajo, de las nuevas formas de control de una sociedad disgregada a los procesos y a los movimientos de autovalorización de un nuevo proletariado que opera en la fábrica social.

Ni que decir tiene que ese esfuerzo es difícil cuando estás siendo atacado y cuando todo análisis que intente expresar la materialidad de la existencia de clase es denunciado como «apología de la inmediatez»: lo que resulta molesto es que quienes promueven esa polémica (basada en la «autonomía de lo político») lo hacen para dominar esa experiencia de la inmediatez que, por el contrario, nosotros queremos hacer revivir. Y no hay nada turbio en ese revivir: «no hablamos alemán, hablamos inglés», escribo entonces, dando a entender que se puede reemprender el camino no desde la mediación, la dialéctica, sino solo desde una política de la diferencia, como intento de construcción de algo nuevo que no repita la gestión de lo viejo. Y que me parecen felices los países y las lenguas que no consideran que vivir la inmediatez es algo sucio.

28. Hay tres momentos sobre los que hay que fijar la atención. El primero es la crisis de la relación producción/reproducción del proletariado metropolitano. Aquí las luchas de autovalorización no pueden sino pasar por el enfrentamiento en el terreno del salario relativo, en la lucha contra la austeridad y en la propuesta de un salario mínimo y socializado (así se llama entonces a la renta de ciudadanía).

El segundo punto de crisis se encuentra en la relación entre producción y consumo. Las necesidades proletarias se han autonomizado fuertemente, sobre todo en el plano del consumo de los servicios, es decir, en la apertura a los servicios de relación y de cooperación: la metrópolis se ha vuelto central en el análisis de la organización del trabajo y de la explotación, y la diferencia la pone el hecho de que cada singularidad se abre a la cooperación, dentro de un esfuerzo para autovalorizarse a sí misma. La economía sumergida constituye en ese momento un síntoma fundamental de la autonomía productiva: lo informal triunfa sobre lo formal.

Esto abre al problema del paso «de la autovalorización a la autodeterminación»: por simplificar, el paso de lo social a lo político. Este paso es percibido por la clase capitalista como crisis de regulación del mercado de trabajo y como fuerza de ruptura por parte de los nuevos cuerpos sociales: el capital quiere responder con una política de marginación y de precarización de su existencia/resistencia. En una primera fase, la autovalorización autónoma había producido la destrucción de la vieja jornada de trabajo social. Desde el punto de vista capitalista, se intentaba ahora utilizar esa disgregación: entrábamos así en una segunda fase, en la que la reorganización capitalista (represiva de la autovalorización) debía construir un cuadro estratégico de contraataque. Pero ese cuadro no existe aún. Considerando la macropolítica y el ejemplo estadounidense: si se observa la administración Carter, no se reconocen las características del poder de mando sobre el trabajo que hemos visto entre Kennedy, Johnson y Nixon. Desde entonces la relación se ha tambaleado, y ahora Carter parece que no sabe por dónde tirar. Tal vez han entendido la nueva forma «micropolítica» de la valorización, pero aún no tienen la fuerza de capitalizar esa «microfísica de los poderes difusos», para reconstruir la explotación de la jornada

de trabajo social. *Targeting* y *low investments* se convierten en la directiva política actual. Hay que trabajar sobre esto, reconociendo que hay «otro» *New Deal* en marcha: la recomposición capilar del control en el frente de la autovalorización –su institucionalización capitalista–. En este terreno se forma el «compromiso» y es ahí donde los socialistas se vuelven necesarios para los patrones, porque son determinantes para poner en juego la autonomía de lo político, las viejas estructuras de partido contra las diferencias que viven hoy en la clase.

29. La discusión sobre estos temas se amplía en el movimiento: se comprende que se ha de aceptar toda forma de cooperación social de las diferencias, de las singularidades, y que se ha de derrotar a las ideologías del *self-management* que empiezan a ser objeto de propaganda. Estas vacían en la autogestión (de cada cual o del grupo) todo contenido político de la lucha de clase. Así, pues, no sorprende que consideremos idealista también una gran lucha, como la que en ese período se libraba en Francia en la Lip, la fábrica de relojes autogestionada que se convirtió en un modelo de lucha: de acuerdo –pero no deja de ser una utopía–.

Hay otro tema sobre el que insistimos machaconamente: la lucha por las nuevas formas de la cooperación social no ha de confundirse con la lucha por los derechos civiles. En esto hay mucho extremismo: hay una grave subestimación de la importancia de salvar una serie de instrumentos de libertad que poco tiempo después resultarían fundamentales en la defensa frente a la represión. Nosotros sostenemos que democracia y burguesía son términos intercambiables: ni que decir tiene que comprendemos que, sin ilusiones, con cautela, los instrumentos democráticos pueden ser recompuestos en la independencia proletaria y organizados en nuevas formas de cooperación social, pero no pensamos que pueda haber continuidad en ese proceso. No tardará en hacerse necesaria una importante autocrítica sobre este punto.

30. Todos nuestros discursos nos remiten a un único problema central: cómo se recompone la diferencia. Esa recomposición es

la trama de todo programa de praxis colectiva. Luego simplificamos el discurso, y asumimos que el «obrero social» es ya un dispositivo de un mundo por venir. Su figura se amplía no solo como trabajador metropolitano, sino también en la imagen del «obrero multinacional» en los procesos migratorios que se acentúan en ese período. Pero el discurso se interrumpe cuando nos medimos, con dificultades, con el tema de la relación entre autovalorización y autodeterminación. La empresarialidad política necesaria para ese proceso, la fuerza innovadora que debe guiarlo, está aún en un segundo plano y constituye, al fin y al cabo, un rompecabezas que no parece posible resolver. Pero sabemos –y a partir de aquí ya no nos echaremos para atrás– que en este terreno la forma de la producción (la autovalorización) y la forma de la vida (la autodeterminación), la producción y la política no pueden dejar de estar unidas. Toda autocrítica, ahora necesaria, habrá de tener presente este tema: el uso de la fuerza. ¿Redescubrimos tardíamente a Max Weber? No, más bien al eterno Maquiavelo.

31. Gran parte de este trabajo lo desarrollo en artículos que luego serán recogidos en *Máquina tiempo*, un libro que publico en Feltrinelli en junio de 1981. Resulta extraño releer hoy los artículos escritos en este período específico, respecto a otros de los que ya hemos hablado: en ellos abordo temas de método y de análisis de la crisis del mercado, de la ruptura que se ha producido, entre luchas y planificación, en la forma Estado. Tomo constancia de las últimas innovaciones críticas introducidas por los estudiosos alemanes de los años setenta –Offe y Hirsch, sobre todo, que hacen hincapié en la densidad de la relación Estado-economía política que se ha formado en la época keynesiana, y en la crisis de esa relación en la época que se abre–. Pero registro también un primer ingreso del foucaultismo en el análisis subversivo de la transformación de la economía capitalista y de la emergencia de la autovalorización y de la singularización de los agentes de esa transformación.

32. En ese período escribo *Arqueología y proyecto. El obrero masa y el obrero social*, ahora en *Máquina tiempo*, donde describo la

transformación de la organización del trabajo en la fase que estamos viviendo. En este sentido, insisto ampliamente, por un lado, en los límites con los que en lo sucesivo se topa el concepto de obrero masa; por otro lado, a ese agotamiento hago seguir la descripción de cómo la fuerza de trabajo (antes organizada en torno al obrero masa) hoy se ha vuelto social. El tema de la subsunción real de la sociedad se expone fuera de su descripción originaria por parte de la Escuela de Fráncfort: es decir, es redefinido como una relación – ahora completamente social– entre capital y fuerza de trabajo. Aquí queda desmontada la tesis de la homogeneización de la fuerza de trabajo en la reificación y la alienación, que los francfortianos deducían de la subsunción: también en la subsunción real de la sociedad en el capital la lucha de clase permanece, la relación de capital está abierta por la relación de fuerzas planteada por la clase obrera. En esta situación, ¿empezará el sujeto proletario a expresar una lógica endógena de separación? Es probable si el «devenir institución», el «devenir sujeto» de la fuerza de trabajo, se da en su desprenderse, su separarse de las formas precedentes de la disciplina capitalista y estatal. La hipótesis conforme a la cual, una vez realizada la subsunción, el trabajo vivo solo puede subjetivarse, devenir sujeto político, en la producción, se ha convertido aquí, en la discusión interna de las fuerzas de la *Autonomia*, en una hipótesis por verificar (más tarde esa hipótesis se repetirá, con mayores posibilidades de verificación, cuando la fuerza de trabajo haya alcanzado una cualidad cognitiva: pero tendrá que pasar tiempo). Es cierto que conjugar «marginación individual» y «socialización colectiva» exige un gran esfuerzo para superar la contradicción. Pero cuando las condiciones de extracción del plusvalor se dan en el interior de una relación social general, ¿cómo puede el sujeto proletario no devenir sujeto político antagonista?

33. *Arqueología y proyecto* representa el esquema histórico de la historia que cuento a finales de 1978 a Paolo Pozzi y Roberta Tomassini, en una larga entrevista sobre el *operaismo*, *Del obrero masa al obrero social* –la historia de la *Autonomia operaia* tal y como ha sido leída y vivida por sus militantes desde los *Quaderni Rossi*

hasta la *Autonomía* organizada—.³³ En la entrevista nos explayamos en particular sobre las experiencias de intervención militante en el eje Turín-Milán-Venecia. La atención se concentra sobre lo que pasó después de la victoria obrera del '69 en la FIAT y en el resto de las grandes fábricas: la dirección capitalista del país decide (con la política del *compromesso storico*) destruir la autonomía y la fuerza de la organización obrera, que se ha vuelto insostenible porque es incontrolable: una «variable independiente» en el desarrollo capitalista. Los movimientos del «capital variable» se muestran autónomos dentro y contra la organización del «capital constante». En términos de prácticas políticas, ya no está solo el «dentro/contra» del *operaismo*: se está en el «contra/fuera», alborea una nueva realidad de la clase trabajadora. El intento capitalista de derrotar a la clase obrera se desarrolla a través de la automatización en la fábrica y la renovación de la «organización científica» del trabajo: se abre en la fábrica la época del postfordismo.

Entretanto, en segundo lugar el capital empezaba a programar la ocupación productiva de lo social. La informatización de lo social llegará a partir de finales de los setenta: por ahora se asiste al triunfo del *outsourcing*, y por ende a una primera fase de acorralamiento precario o terciario de la gran industria –mientras maduran transformaciones mucho más profundas–. Es un momento de extrema dificultad. Cada vez más, son los proletarios en la sociedad y no los obreros en la fábrica los que representan el punto central de la nueva acumulación, los que viven y muestran el momento más doloroso de la explotación. Pero también los que descubren la independencia de su propia autovalorización: hay cultura, alegría, movimiento, en la nueva figura proletaria, y eso es lo que constituye la diferencia.

Ante esa transformación, nosotros empezamos –en ausencia de y contra los partidos políticos del movimiento obrero– a preguntarnos cómo se da una cierta autonomía productiva de los proletarios dentro de la extensión social de los procesos de valorización. Y nos preguntamos también cómo esa nueva autovalorización proletaria

³³ *Del obrero masa al obrero social*, trad. de Joaquim Jordá, Barcelona, 1979.

puede desestructurar el dominio capitalista. Empezamos entonces a reconocer la nueva figura productiva del trabajo vivo en un proletario que no tiene ni ascendientes ni historia: una fuerza productiva social y cooperativa. A medida que crece nuestra experiencia de luchas y de investigación, conocemos esta fuerza como algo cada vez más inmaterial, cuando no es ya puramente intelectual. Las burocracias del movimiento obrero oficial responden devolviendo la pelota: Berlinguer nos desprecia como pequeños burgueses y dannunzianos, Asor Rosa como extravagante «torbellino destructivo». Pero a nosotros nos queda el mérito de haber señalado y vivido el cambio de la composición técnica y política del proletariado y de haber empezado a organizarla.

La historia «del obrero masa al obrero social» está contenida ahí: se desarrolla entre finales de los años cincuenta –en el togliattismo– y la experiencia de *Quaderni Rossi*; de la centralidad del obrero masa que vimos funcionar desde 1966 a 1969; del final de los grupos a la centralidad del obrero social. Esta entrevista deja muchos problemas abiertos: sobre todo el tema de la organización. ¿Pero acaso este no ha de replantearse fuera de toda ascendencia histórica o teórica que no sea la de la lucha contra el trabajo?

34. En otro escrito de este período (también recopilado en *Máquina tiempo*), «Fascismo y derecho: un experimento de método», así como en «Crisis del Estado-crisis» (escrito poco después), intento sacar algunas consecuencias, en el nivel político-institucional, de la reestructuración en curso de la jornada de trabajo social.

Reaparece el fascismo de Estado. El antifascismo era un elemento presente, pero siempre secundario, en los análisis del *operaismo*: la actualidad del fascismo está siempre subordinada a la detección de los aspectos más agudos de la crisis del desarrollo capitalista, nunca es considerada como determinante «en primera instancia». En cambio, en estos artículos se pone de manifiesto una nueva sensibilidad, y se empiezan a sopesar, también desde el punto de vista teórico, las consecuencias del giro represivo (que, bajo el mando de Dalla Chiesa y con la matanza de via Fracchia,

muestra ahora caracteres contrterroristas).³⁴ El tema de la guerra vuelve a ser central en el interior de las estructuras del capitalismo avanzado, en las metrópolis centrales del globo, donde la crisis social está determinada por la rigidez de los paradigmas de control y por la dinámica irreversible de disminución del gasto social –unida al aumento de la financiación a la industria y a una concentración cada vez más imponente de medios para garantizar la circulación de mercancías y el flujo de capitales–. Guerra social: es decir, represión exacerbada y en algunos casos extrema de la lucha de clase. El fascismo –ideología totalitaria y corporativa y gobierno de la excepción– vuelve a ser un instrumento fundamental: sirve para el paso, en un tiempo determinado, de las políticas económicas keynesianas al redescubrimiento de un uso «positivo» del mercado. Es un tránsito violento que prevé la anulación tendencial (o la reducción y/o la privatización) del *Welfare State*.

En estos dos artículos reanudo el estudio del tercer libro del *Capital*, sobre todo las páginas sobre la teoría del interés y de la renta. Esas páginas me parecen aquellas en las que Marx se aproximó más a la descripción de la forma Estado contemporánea, cuando, liquidada la figura de un proceso de valorización inmediatamente calcado de los procesos de trabajo, representa en el dinero, el interés y la renta la fuente de la autoridad estatal y la legitimación del ejercicio de la violencia. Si volvemos a considerar la cosa hoy, nos damos cuenta de que el proceso está muy avanzado, pero no ha terminado. Los «treinta gloriosos» dieron paso a treinta años de una guerra de clase, promovida por la iniciativa capitalista al objeto de recuperar «renta» e «interés» –gracias al abandono de las fuerzas políticas socialistas, a su traición–.

Pero, a finales de los años setenta, la reestructuración capitalista de la economía política, también en su confusión con propuestas e

³⁴ Se conoce como la «matanza de via Fracchia» a la acción de un comando de los carabinieri al mando del general Carlo Alberto dalla Chiesa, que tuvo lugar en la noche del 28 de marzo de 1980 en la ciudad de Génova. Los carabinieri irrumpieron en el apartamento de via Umberto Fracchia 12, en el que dormían varios miembros de la columna genovesa de las Brigadas Rojas. Como resultado de la acción, resultaron muertos Annamaria Ludmann, Riccardo Dura, Lorenzo Betassa y Piero Panciarelli.

iniciativas fascistas, tal vez incluso por su incierto balanceo entre lo económico y lo político, aún no ha conseguido consolidar completamente su ataque. Al capital le cuesta vencer incluso cuando el mercado de trabajo está disgregado. La reconstrucción del mercado ha de acometerse actuando en los intersticios. Es más: la progresiva socialización de la producción se enfrenta a la reiterada introducción de instrumentos privados de apropiación del valor. En resumen, en el intento (siempre incierto) de destruir la vieja composición de clase, a finales de los setenta, el capitalismo recorre un arduo camino. La cosa terminará con el capital viéndose obligado a producir, en aras del consenso, una nueva «clase media», parasitaria y corrupta. Lo veremos de aquí a poco, a mediados de los años ochenta, con la victoria de Craxi.

35. En mis escritos de entonces se advierte una cierta turbación: el agotamiento de un ciclo de luchas y de resistencia. Sin embargo, en ellos hay aún un cierto entusiasmo teórico. El tema de la «recomposición de autovalorización y autodeterminación» –que ahora se ha incrustado profundamente en mi trabajo– no queda resuelto, sino que se revela más bien como un atolladero, y tal vez ni siquiera se plantea ya con la suficiente claridad: sin embargo, esta es la piedra sobre la cual cimentar todo proceso subversivo futuro. ¡Qué complicado había sido romper las concepciones orgánicas de la clase y, dentro de estas, la concepción idealista de la conciencia! Habíamos conseguido materializar el problema a través de un trabajo crítico que también había modificado nuestro pensamiento. Al concepto de «conciencia» le ha de sustituir ahora el concepto de «cooperación», a la organicidad del concepto de «masa» le ha de sustituir un concepto plural, el nombre de un conjunto de singularidades. La autovalorización se revela como producción de una «valorización de sí mismos», que encuentra en la multitud de los sujetos la fuerza de construir autodeterminación, institución, comunismo. Nuestro análisis se somete a esta base productiva, a esta piedra fundacional, para abrirse no obstante a un nuevo programa de investigación.

36. Se entiende ahora que en otros dos artículos recopilados en *Máquina tiempo* –«Más allá de la resistencia: itinerarios para la década de 1980» y «Trabajo negativo e institucionalidad proletaria»– se intente definir las formas de recomposición «desde abajo» de un proyecto organizativo. Al final, el problema de la autovalorización y de la autodeterminación queda aparcado, definido como «rompecabezas». Empezamos a sortear estas dificultades, a comenzar de nuevo partiendo de las diferencias. Respecto a la reproducción de un poder de mando que se inserta en los intersticios sociales, por parte proletaria es necesario, para resistir y reconstruir, promover en la sociedad centros de proyecto alternativos e independientes, comunidades de trabajo crítico desconectadas y antagonistas respecto a la ocupación capitalista de lo social.

Resulta curioso observar que aquí se empieza inconscientemente a teorizar (por adelantado, cabría añadir) lo que conseguimos hacer (de manera artesanal) poco tiempo después, detenidos en las cárceles de alta seguridad: transformar el aislamiento en capacidad de proyecto alternativo, construir comunidad en condiciones extremas. De esta suerte, renovamos otras experiencias que el compromiso con las luchas obreras nos había impedido realizar en toda su riqueza de significados: las intervenciones que durante todos los años setenta se habían multiplicado en los lugares de la pobreza, psíquica y económica. Cuando la resistencia se vuelva necesaria en los grados extremos para los que nos preparábamos, esas experiencias se volverán centrales. Vuelven a nuestro recuerdo Basaglia y la tradición de la que (tal vez más que del *togliattismo*) éramos producto: Danilo Dolci, la lucha contra el latifundio y la gran propiedad agraria, así como el fondo trágico que había expresado el propio obrero masa –su voluntad de emigrar y su rechazo feroz de la miseria como rechazo del trabajo–. Es el trabajo vivo como «miseria absoluta» del viejo Marx.

37. En ese período, a comienzos de 1979, planeamos un congreso de *Critica del diritto* para la primavera –¡congreso que, como es obvio, no llegó a celebrarse!–. Pero vale la pena resumir el programa previsto, porque ya estaba todo organizado. Bueno, Agnoli

debía abrir la discusión sobre la transformación del Estado plan en la época represiva que estaba configurándose, Ferrari Bravo y yo debíamos retomar el discurso sobre las dimensiones económico políticas del proceso: yo, en particular, habría debido insistir sobre la teoría de la renta y del interés en el tercer libro del *Capital*, para caracterizar la nueva figura de la subsunción capitalista de la sociedad y de sus formas económicas de control, mientras que Ferrari Bravo tenía que desarrollar las temáticas relativas a la «nueva forma de la administración» (así denominábamos a los procesos de *governance* que se estaban consolidando). En esta triple introducción a los trabajos queda claro hasta qué punto se había modificado nuestra imagen del Estado y nuestra percepción de la lucha de clase. Ahora estábamos en una fase defensiva, en la que «compromiso histórico» significaba «talón de hierro» sobre las luchas y sobre la democracia.

Había asimismo otros dos grandes bloques de discurso, destinados a definir la nueva figura de la «sanción jurídica». El primero titulado: «Pacto social, administración y sanción estatal». Marazzi habría debido abordar la definición de la sanción económica internacional, vinculada a los procesos de reestructuración multinacional de la industria, a las migraciones y a la marginación social –era una introducción a las nuevas formas de la división internacional de la industria, donde la sanción económica se expresaba en referencia al grado de integración global de cada uno de los países–. Este mecanismo político de evaluación lo veíamos aplicado asimismo en las clasificaciones –completamente funcionales al modelo del poder de mando– de las «agencias de calificación». Donati, Fenghi y Ugo Rescigno debían intervenir luego sobre la «sanción económica» que incidía sobre el salario: las nuevas políticas tarifarias, la nueva gestión de la seguridad social. Pero también: la «sanción productiva», la criminalidad del capital, la corrupción, las transferencias financieras –intervenciones de Bevere y Martini–. Por último, el análisis de la «sanción» penal y «criminalizadora» representada por los diferentes sistemas adoptados para la defensa frente al terrorismo y la militarización misma del sistema penal, con las contribuciones de Canosa, Ferrajoli y Stame.

La última parte, estrictamente jurídica, trataba sobre los caracteres formales de la sanción criminal y sobre su legitimación respecto a la Constitución material (Guastini se habría ocupado de este tema): de esta suerte, se introducía en la agenda la sobredeterminación institucional de la sanción, es decir, el uso político del derecho penal. No puede decirse que no nos esperáramos lo que estaba por llegar.

38. En Milán ya hemos cerrado via Disciplini, la sede de la *Autonomia*, y hemos dejado de publicar *Rosso*. En esta situación, publicamos *Magazzino*, cuyo primer número sale en enero de 1979:

¿Por qué esta revista? Para contribuir a la formación del cuadro medio del movimiento. Responde a una exigencia del mercado de valores de uso que el movimiento produce para sí mismo. De ahí la forma de la revista: un *magazzino* [almacén] de materiales, un conjunto de diferencias, desde las cuales se intentan aproximaciones a categorías más generales, siempre en el ámbito de la autonomía y de la independencia del movimiento. Lo que a nosotros nos interesa es contribuir a desarrollar las *trayectorias de la subjetividad colectiva*, de su inmediatez, que se ha consolidado en el curso de los años setenta, hasta los problemas organizativos y estratégicos que están revelándose. Esta es una revista de la autonomía, en la autonomía, para la autonomía. Las diferencias provocadas por la reestructuración capitalista son fortísimas: sin embargo, también el movimiento es fortísimo, en su conjunto no ha sufrido, a lo largo de dos décadas, una derrota decisiva. Es un movimiento que, con las luchas en curso, muestra (contra todos los pájaros de mal agüero) su madurez a través de la fuerza de organización, no de pequeños grupos, sino de *estratos enteros del proletariado*. Claro está que esta revista se remite completamente a los procesos de lucha en curso. Queremos trabajar sobre la figura del obrero social en tanto que figura hegemónica de la lucha de clase en la época presente y pensamos que *solo el obrero social posee una dinámica de recomposición del proceso que puede reunificar todo el trabajo explotado*.

Este primer número está bien hecho. Vale la pena releer hoy la carpeta sobre el apagón de Nueva York, que narra el carácter salvaje y simbólico de aquella extraordinaria insurrección. En esa experiencia se cruzan muchos de los motivos sobre los que tanto

hemos trabajado –y ahora descubrimos lo correcto de nuestro análisis–: la disolución de la vieja clase obrera viene acompañada de la recomposición proletaria –a nivel metropolitano– de las diferencias, en un gesto de reapropiación social, de mercancías, de *Welfare*, de contrapoder.

El segundo número de *Magazzino* saldrá en mayo de 1979, cuando yo ya estoy en la cárcel. Lo prepararán Chicco Funaro, Paolo Pozzi y Franco Tommei (que no tardarán en reunirse conmigo en la cárcel). La parte fuerte es la carpeta sobre «La fábrica deforme»: la había preparado yo, recogiendo informaciones de las grandes fábricas y dentro de los procesos de *outsourcing*. Era un cuadro preciso de cómo la clase del obrero masa, manufacturera, estaba disolviéndose bajo la iniciativa del gran capital. FIAT, Alfa, Ansaldo, Petrolchimico di Marghera, Italsider de Nápoles, Marzotto: los análisis de la transformación del modo de producir son amplios y sofisticados. Hay descripciones de la nueva organización del trabajo y de la nueva forma de la jornada laboral que dejan desconcertado por su precisión, por la profundidad y la calidad de la coinvestigación, por la cantidad de contactos políticos que la *Autonomia* tenía dentro de las grandes fábricas: hay un formidable saber obrero de la fábrica y de la transformación de la sociedad fordista.

39. Empiezo a repensar el pasado. Éramos el producto de las luchas obreras de los años sesenta; en los años setenta, conseguimos interpretar su considerable capacidad de transformación de toda la sociedad. La reverberación había sido: ¿por qué no cambiar radicalmente esta sociedad? ¿Por qué no renovar el deseo comunista de liberación? Interrogantes ingenuos, formulados en el mundo global construido después de Yalta.

La pregunta era menos ingenua formulada frente a un movimiento obrero que había hecho de aquella Yalta generalizada un pretexto para disolver no solo un pasado glorioso, sino sobre todo la densidad y la fuerza de su relación con la clase obrera, así como el deseo de revolución de esta. Desarrollando la lucha contra esos obstáculos, habíamos transformado de todos modos la sociedad.

Dentro de esa transformación, el contraataque capitalista había sido fuerte y nuestra resistencia se había debilitado paulatinamente.

Cuando solo se resiste, cuando ya no hay posibilidad de ataque, de los movimientos de resistencia pueden nacer monstruos. En nuestro caso, se trató de los espectros de una clase obrera que ya había envejecido, de la dolosa incapacidad de sus organizaciones de reconocerlo y de la obstinación en negarlo. También la violencia se coloca en esa crisis y se vuelve pernicioso. Esa vicisitud se reflejó también en nuestra experiencia –da igual determinar si las consecuencias espectrales fueron la cosa más o menos importante–. Está claro que para nosotros eran cosas que debían y sobre todo podían ser superadas.

La amalgama que la represión hizo con todos los movimientos fue algo inesperado: se llevó por delante al movimiento obrero, que desde finales de los años setenta perdió todo protagonismo en la escena de la lucha política. Nosotros, a cuarenta años de distancia, pese a todo vivimos –y seguimos alimentándonos– de aquella extraordinaria experiencia de los años sesenta y setenta. Volvimos a empezar, volveremos a empezar siempre.

40. Hablamos mucho de la cárcel. Luchamos junto a los reclusos cuando se rebelaron –y las rebeliones fueron muchas en esos años–: los presos en los techos de las prisiones, las manifestaciones alrededor de la cárcel, los contactos con los reclusos y los intentos de evasión organizados desde fuera. Yo mismo fui condenado por haber organizado una evasión –algo de lo que no me avergüenzo, pero no era cierto–. En ese momento, entre finales de 1978 y comienzos de 1979, se trata de comprender desde dentro la relación con esa cárcel contra la que hemos luchado desde fuera. La cárcel está llegando también para nosotros: lo percibo, pero no me da miedo. Es cierto que he dejado la política activa –estoy realmente cansado, alma y cuerpo: pero sé que soy uno de esos que se pueden tomar como ejemplo en una represión que vaya más allá del derecho y la culpabilidad penales–. Se lo dije también a Beniamino Placido en la única entrevista que había concedido a un periódico antes de mi detención (¡una buena costumbre, entonces, la de no hablar con

los periódicos!). Estoy cansado y cuento con ir a la cárcel: pero no hasta el punto de desearlo, como pude ver que les pasaba a otros compañeros, extenuados por aquella lucha por la supervivencia en la que se había convertido su vida clandestina. Yo más bien me digo: necesito una buena y larga ausencia. No unas vacaciones, sino una ausencia: un momento de completa inactividad en el que yo pueda salir de mí mismo, contemplar desde fuera todo lo que ha sucedido en esos veinte años de lucha. La paradoja de la detención consistirá en el hecho de que –leídas las motivaciones: «jefe de una O en la que conviven la *Autonomía* y las BR y que ha llevado a cabo una insurrección contra los poderes del Estado» y unos días después «asesino a Aldo Moro»– pensaré de inmediato para mí mismo: a esta locura nunca se podrá responder en términos jurídicos. De acusaciones tan insensatas y feroces solo me liberarán una línea y una batalla políticas. Y así se me pasó el cansancio –me vi obligado a elegir un terreno de lucha política y a dedicarle mi vida–. Estoy contento de ello.

41. La mañana del 7 de abril de 1979 vuelvo a via Boccaccio desde París. Paola está de mal humor. Discutimos un poco de lo que está sucediendo a nuestro alrededor: nuevas acciones terroristas, compañeros detenidos –la cosa la pone aún de peor humor–. Una vez que conseguimos sosegarlos, salimos: estamos delante del ascensor cuando llegan una docena de policías de civil –y no disfrazados de extraterrestres, una elegancia burocrática normal–. Me enseñan una orden de registro y durante un par de horas dan vueltas por la casa. Tan solo registran con esmero mi estudio, no me separo del teléfono: comportamientos muy poco habituales. ¿Qué se cuece aquí? Solicito un abogado: viene Francesco Piscopo, un viejo amigo experto en estas cosas. Tampoco él entiende muy bien lo que sucede. Hacia el mediodía el comisario jefe, después de la enésima llamada telefónica (deben de haberle dado el visto bueno después de haberse asegurado de que la redada era sustanciosa) saca la orden de detención. La leo y me da risa. Paola y Piscopo están desconcertados –en cambio, las caras de los policías se ponen serias: ¿estarán realmente convencidos de aquello que solo un borracho puede haber escrito

en ese papel?-. En fin, de todas maneras tengo que acompañarlos a la jefatura de policía. Insisto en ver a mis hijos, que están en el colegio pero que vuelven para el almuerzo, antes de irme con los policías. Francesco y Anna llegan antes de la una, los abrazo, charlamos cariñosamente, sin emoción y luego me llevan. Por dentro estoy indignado, es una vergüenza.

He resistido y luchado toda mi vida. Ahora me toca volver a empezar.

FIN

Estos 1000 ejemplares de *Historia de un comunista*
se terminaron de imprimir en julio de 2021 en ,
Ciudad de Buenos Aires, Argentina.