

Lavorare stanca. Renato Rozzi e l'autocritica dell'operaismo italiano

di Amedeo Vigorelli
amedeo.vigorelli@unimi.it

Il contributo, di carattere biografico, ripercorre il rapporto dell'autore con Renato Rozzi. Il loro incontro avvenne negli anni Settanta, grazie alla frequentazione comune del filosofo Guido Davide Neri. Attraverso Rozzi il gruppo di giovani allievi di Enzo Paci, impegnati in una ricerca sul marxismo critico, ha acquisito una precisa consapevolezza del valore e dei limiti dell'operaismo degli anni Cinquanta e Sessanta: dai Quaderni Rossi a Classe Operaia, alla Nuova Sinistra extraparlamentare. Questa maturazione critica ha consentito all'autore di apprezzare la tarda riflessione di Rozzi sul tema del lavoro, nei suoi aspetti psicologici e morali, superando l'impostazione economicistica del marxismo.

Keywords: Rozzi, psicologia del lavoro, operaismo

Ho conosciuto Renato Rozzi, attraverso Guido Davide Neri, subito dopo essermi laureato con Enzo Paci e venir precocemente cooptato nel 'giro' di *aut aut* nei primi anni Settanta del secolo scorso. Nel corso degli anni, in parallelo con una rapida maturazione intellettuale e una sofferta metamorfosi personale, l'immagine che mi ero formato della sua personalità e del suo rilievo culturale è via via mutata. Dell'intellettuale cremonese era nota la formazione umanistica (come lui stesso mi ricorderà più tardi con orgoglio: «sono stato il primo psicologo a laurearmi a Milano in filosofia con Enzo Paci»), la pionieristica attività di psicologo del lavoro con Adriano Olivetti, ma soprattutto la partecipazione militante alle prime esperienze dell'operaismo italiano, con i *Quaderni rossi* di Raniero Panzieri e la vicinanza fraterna con il sociologo Romano Alquati. In quegli anni la traduzione nei *Quaderni* del mitico «frammento sulle macchine» dei *Grundrisse* marxiani rappresentava per noi un sacro testo, cui dedicare un'acribia esegetica, per scrostare la tradizione rivoluzionaria e leninista del marxismo novecentesco della patina stalinista che (come pensavamo un po' ingenuamente) l'avrebbe deformata. Anche da questo punto di vista, la precoce e critica conoscenza di Rozzi della Cina maoista, i suoi rapporti con il marxismo dissidente dell'Est europeo (l'amicizia con Karel Kosík, mediata da Gianlorenzo Pacini e Neri), forniva una garanzia di correttezza ideologica.

La un po' arrischiata coniugazione di *quell'*operaismo (i cui risvolti perniciosi, con l'autonomia operaia e la deriva terroristica degli anni Settanta, non avrebbero tardato a palesarsi) con la tematica dei «bisogni radicali» e della sociologia della «vita quotidiana» della Scuola di Budapest, cui la rivista *aut aut* forniva in quel periodo una certa diffusione e offriva un concreto sostegno militante, contribuiva a rafforzare l'interesse per i temi della «soggettività» di un marxismo che si voleva anche freudiano e marcusiano, nella scia di quel «marxismo fenomenologico» anticipato da Enzo Paci fin dagli anni Sessanta. Rozzi, che di Paci e Musatti era stato allievo, non poteva che legittimare indirettamente il progetto, in cui confluivano anche gli echi

dell'antipsichiatria anglosassone e della rivoluzionaria sperimentazione di Franco Basaglia (per il quale Rozzi ha conservato fino agli anni tardi una grande considerazione). Le posteriori 'avventure della dialettica' del marxismo nostrano, con il naufragio del compromesso storico e dell'esperimento eurocomunista, la proclamata «crisi del marxismo» negli anni Ottanta, la restaurazione neocapitalista del decennio successivo (sia pure tinteggiata di nobili illusioni di rinascite socialdemocratiche ed europeiste, dopo la caduta del muro di Berlino) non facevano che introdurre al 'deserto dei tartari' del ventennio che ci separa da quel tempo di giovinezza e al pesante 'silenzio degli intellettuali' di sinistra.

E tuttavia il desiderio di intrecciare una continuità (se non altro biografica) con quelle speranze generose e con la stessa personalità di Renato Rozzi non si era del tutto spento in chi scrive, ed è stato anzi riacceso dalla tragica e prematura scomparsa dell'amico comune – Guido Davide Neri – alle soglie di questo malinconico ventennio. In uno dei miei ultimi corsi universitari, dopo la ripresa dell'interesse per il contributo fenomenologico di Jan Patočka (su cui ha avuto ancora una volta un peso decisivo la tarda riflessione di Neri, ma anche lo scambio dialogico con una nuova leva di studiosi, tra cui i giovani Anna Pantano e Francesco Tava), ho avuto modo di rifare in un certo senso i conti con l'ormai rimossa vicenda operaistica e con la lezione (su questo terreno) di Renato Rozzi. Il corso – introduttivo alla rilettura del primo libro del *Capitale*) è quello del 2016-2017 ed era intitolato "Alla ricerca del lavoro perduto. Lezioni sul *Capitale* di Karl Marx". Nella parte finale di esso mettevo a confronto alcuni recenti contributi di Sergio Bologna e l'importante volume di Renato Rozzi, *Costruire e distruggere. Dove va il lavoro umano*, il Mulino, Bologna 1997. Se da un lato Bologna ripensa col senno di poi la vicenda conclusa dell'operaismo italiano, senza rinnegarla e riaffermandone la discontinuità con la tradizione del leninismo, Renato Rozzi va più in profondità nella propria autocritica.

Scrivono Sergio Bologna: «L'operaismo non è stato una semplice riproposizione dell'anarcosindacalismo o del *Linkskommunismus*, gli operaisti non hanno mai creduto che il sistema capitalista, assediato da conflitti industriali sempre più estesi, con una classe operaia sempre più aggressiva, disposta a praticare il blocco della produzione e di qualunque attività propria del lavoro subordinato, sarebbe crollato in seguito a uno sciopero generale prolungato e irreversibile». L'operaismo «non ha mai preteso di poter "insegnare" agli operai la via della rivolta o della rivoluzione, al contrario, la pratica operaista della "conricerca" vuol dire semplicemente che il militante deve "imparare" dagli operai, deve saperli ascoltare, mantenendo però sempre il suo ruolo d'intellettuale, che gli consente di trasmettere strumenti di pensiero e di analisi che possono essere utili all'operaismo che intende percorrere un percorso collettivo di liberazione» (S. Bologna *Knowledge workers. Dall'operaio massa al freelance*, Asterios Editore, 2015). Di quella esperienza Bologna mantiene l'idea di fondo: intrecciare l'analisi sociologica della *composizione di classe* con le forme nuove di *soggettività*, insorgenti di pari passo con la modificazione tecnologica all'interno del *processo lavorativo*, ossia – in termini marxisticamente ortodossi – con lo sviluppo delle *forze di produzione*. Così ribadisce l'autore che «la tecnologia è lavoro incorporato, essa svolge un ruolo ambivalente, perché "libera" l'operaio da una certa fatica ma al tempo stesso "sottopone" l'operaio ad un maggiore e più rigido controllo. La tecnologia ha il potere di plasmare un certo tipo di forza lavoro, di determinare certe sue caratteristiche professionali, che possono avere

dei risvolti specifici anche nella sua mentalità, nella sua cultura e quindi nel suo agire politico. L'operaismo dice che la tecnologia ha il potere di determinare la "composizione tecnica della classe operaia"» (*op. cit.*, p. 18). Ma, in parallelo con «l'uso capitalistico delle macchine», si sviluppava la soggettività operaia e si modificava la forma di cooperazione sociale tra le generazioni. Nella fabbrica fordista gli operai più anziani «trasmettevano il loro sapere ai più giovani ma al tempo stesso avevano un forte senso della gerarchia, ritenevano giusto un sistema salariale fortemente differenziato, il giovane doveva salire gradino dopo gradino la scala della specializzazione» (*op. cit.*, p. 19). Mentre si andava sviluppando una forma nuova di coscienza di classe nelle nuove generazioni: «questa classe operaia era quella che l'operaismo definì "operaio massa", con una mentalità molto diversa dall'operaio specializzato dell'aristocrazia operaia e quindi con delle rivendicazioni opposte: aumenti salariali uguali per tutti, abolizione del cottimo individuale. Rivendicazioni che dovevano suonare come una bestemmia alle orecchie del vecchio operaio comunista che lavorava come attrezzista sulle macchine individuali» (*op. cit.*, p. 20). Lo schema si ripropone, con nuove sfide e nuovi interrogativi, nel passaggio dalla fabbrica fordista al post-fordismo e alla nuova società dell'informazione: «Cosa succede quando negli Anni 80 la fabbrica si disintegra e poco alla volta si diffonde e poi dilaga la tecnologia dell'informazione? Cosa succede quando gli operai di fabbrica, specializzati o meno, operai massa o meno, vengono in parte sostituiti dai robot, in parte vengono licenziati perché la produzione si delocalizza verso i paesi emergenti, perdono la loro forza sociale, la tradizione comunista viene buttata a mare dai partiti di sinistra e la classe operaia non è più un soggetto politico? Succede che il mondo del lavoro si adatta alle nuove tecnologie, viene plasmato dalle nuove tecnologie. Chi proviene dall'esperienza operaista si trova ad avere degli strumenti intellettuali in grado di capire cosa sta succedendo. Come prima aveva osservato il rapporto tra operaio specializzato e macchina individuale o tra operaio massa e catena di montaggio ora osserva il rapporto tra personal computer e soggetto che lo sta utilizzando, mette a confronto due modi di lavorare totalmente differenti, un modo di lavorare fordista, inquadrati in una rigida organizzazione che comprende migliaia di persone in spazi dedicati, ed un modo di lavorare solitario, senza spazi dedicati, capace di determinare i propri ritmi e di accedere in permanenza ad un universo d'informazione potenzialmente infinito. Al primo momento l'uomo che lavora al personal computer gli appare come un *puzzle*. È un uomo libero? Ha un grado di libertà maggiore dell'operaio schiavo della catena di montaggio? Apparentemente sì. È un uomo che ha potere? Potere di negoziazione nei confronti del suo datore di lavoro, quanto ne avevano gli operai che collettivamente fermavano la produzione e trattavano con la direzione? Apparentemente no, anzi sicuramente no, il potere sociale lo si ottiene con la coalizione, l'individuo da solo è sempre subalterno. Come dice Michel Serres, "la connettività ha sostituito la collettività", il lavoratore non vive insieme ad altri lavoratori come lui, a tu per tu, è *connesso* con altri lavoratori dei quali non conosce né il volto né la voce ma solo l'indirizzo mail» (*op.cit.* p. 21). I metodi d'analisi andranno rinnovati, ma l'impianto operaistico di fondo non subisce modifiche sostanziali.

Ben diversa è la prospettiva maturata da Renato Rozzi, alla luce della sua pratica professionale, ma soprattutto di una ripresa e di un approfondimento della riflessione filosofica, condotta in quegli anni in immutata sintonia con quella dell'amico Guido. A differenza di Sergio Bologna, Rozzi non indulge nel mito dell'*operaio massa*, come

applicazione immediata al caso della industrializzazione italiana degli anni Sessanta e Settanta, del modello marxiano di analisi della composizione di classe operaia del *Capitale*. Si interroga piuttosto sul senso generale della esperienza lavorativa, in rapporto con una condizione ideale di «maturità» individuale e collettiva: con quella idea di «oggettivazione umana adulta» (R. Rozzi, *Costruire e distruggere* cit., p. 8), che scaturisce da tante pagine di Marx, quale possibile significato, proposto al lavoro umano, al di là delle sue forme storiche di alienazione. Qui la finalità del lavoro non va separata e contrapposta alla attività del lavoratore, ma deve sapersi inserire, magari in forma dialettica e non lineare, nel concreto del nostro storico vivere e operare. Viceversa, nel panorama lavorativo odierno, contrassegnato dall'estensione del modello di economia capitalistica su scala globale e dal continuo rivoluzionamento delle tecniche produttive, che escludono dal mercato del lavoro quote crescenti di lavoratori attivi, riproducendo nel contempo (mediante macroscopici fenomeni di migrazione delle popolazioni povere) le condizioni sociali per una rinnovata schiavitù del lavoro salariato, la centralità del lavoro sembra aver smarrito ogni consistenza. Nella società consumistica – scrive Rozzi – «il problema del capitalismo ormai non è più produrre ancora più merci, ma *produrre sempre più gli uomini destinati a consumare queste merci*» (op. cit., p. 86). Sociologi, psicologi del lavoro, filosofi si vanno ormai interrogando sugli aspetti *distruttivi* del lavoro, che tendono a porre in ombra quelli *costruttivi*, tradizionalmente consegnati all'immagine dell'*homo faber*. I fenomeni dello *spreco*, dell'*inquinamento*, o della esplicita finalità *distruttiva* della produzione di armamenti bellici, oscurano la tradizionale visione positiva e ottimistica del lavoro.

Osserva l'autore: «Se stiamo alla famosa definizione di Marx, “alla fine del processo lavorativo emerge un risultato che era già presente al suo inizio nell'idea del lavoratore” il lavoro dovrebbe tradurre in realtà una volontà pienamente cosciente e responsabile di sé. Marx però parlava guidato non solo da un ottimismo che era proprio di tutto il mondo industriale dell'Ottocento, ma da una vera e propria fede nella costruttività umana: ed è questa forza profonda che ha ricevuto storicamente una correzione brutale» (ivi, p. 43). Il fenomeno della rapida obsolescenza delle abilità lavorative, per effetto della incessante rivoluzione scientifico-tecnologica; quello, conseguente, del *lavoro apparente* con cui si tende a mascherare l'espulsione di lavoratori attivi dalla produzione vera e propria, mettono in crisi le tradizionali distinzioni di cui si nutriva la razionalità economica: quella tra lavoro *produttivo* e *improduttivo*, tra classi *oziose* e classi *laboriose*, tra *ricchi* e *poveri*, tra povertà *relativa* e povertà *assoluta*. Specialmente tra i *giovani* queste distinzioni appaiono sempre più confuse e prive di significato esplicativo. L'alternativa tra liberazione *del* lavoro e liberazione *dal* lavoro, su cui si erano costruite le ideologie novecentesche, sembra smarrire il proprio senso. Nonostante queste trasformazioni, sempre più rapide e incontrollabili, la *formazione* scolastica continua invece ad aggirarsi intorno a problemi antichi e obsoleti: «la scuola è ancora in prevalenza il luogo della prestazione dipendente che forma alla dipendenza. Il messaggio profondo che vi viene trasmesso è pervaso dalla preoccupazione del rendimento produttivo. Tutto ciò combacia col vecchio concetto di lavoro. Si continua così a erigere fin dall'infanzia un Super-Io lavorativo basato sulla *performance*, già contraddetto alla prima indipendenza giovanile, e poi fonte per l'adulto di un'irreale ansia produttivistica: viene confermata proprio quella morale performativa che intralcia l'attuale maggior possibilità d'essere non più soltanto lavoratori. I giovani

avvertono oscuramente che questa scuola trasmette loro mezzi sempre meno adeguati di sopravvivenza sociale, e in parte cercano di costruirseli da soli, arrivando purtroppo fino alla separatezza ostile, e a volte alla devianza. In questo modo la divergenza fra passato e futuro del lavoro sta già costandoci socialmente troppo. Gli adulti che lavorano sono capaci di dare ai giovani qualcosa di nuovo, di diverso da quello che hanno costruito diventando adulti» (*ivi*, p. 99).

Mi pare particolarmente significativa questa *assunzione di responsabilità* nei confronti dei giovani da parte di una generazione più anziana. Rozzi (che per alcuni della mia generazione è stato un mentore intellettuale) assume su di sé, con atteggiamento autocritico, la attuale condizione dei giovani, e non si sottrae ad un interrogativo inquietante: «anche questa generazione adulta ha lavorato molto. Ma non è più tanto convinta che sia stato del tutto un buon lavoro» (*ivi*, p. 7). Gli aspetti «distruttivi» del lavoro, su cui tanto insiste il suo libro, ne sono la prova. Noi anziani «abbiamo continuato a lavorare legittimati dall'immagine antica di una positiva necessità costruttiva. Protetti da questa fiducia, la vera domanda a cui rimaneva da rispondere sembrava soltanto questa: lavorare meno o lavorare meglio? Le due soluzioni, spesso ideologicamente contrapposte, nella realtà non si sono mai escluse a vicenda». Anche se «gli sforzi si siano spostati storicamente sull'una o sull'altra delle due soluzioni, emerge la loro reciprocità unitaria, così riassumibile: di più o di meno, meglio o peggio, lavorare bisogna pur sempre» (*ibid.*). Questo affidarsi, rassegnato o confidente, alla *necessità* del lavoro, in quanto «costruzione» di un mondo comune, più prospero e pacifico, magari più egualitario e più giusto, è ora messo in dubbio: «il modo comune di accettarlo come una perenne spinta costruttiva non ha finito per occultarne non semplicemente la crisi, ma l'originaria potenzialità anche distruttiva?» (*ibid.*).

Occorre allora riportare l'attenzione su entrambi i termini (uno dei quali sovente sottaciuto, a vantaggio di un cieco produttivismo) che costituiscono l'idea marxiana del lavoro come «oggettivazione umana adulta». Nella definizione classica «attraverso il proprio essere attivo l'uomo trasforma a suo vantaggio l'oggettività esterna a sé e insieme diventa egli stesso il risultato del proprio agire. Con ciò egli riconosce qualcosa di soggettivamente proprio nel mondo che ha trasformato e negli uomini con i quali ha condiviso il suo fare: diventa più parte del mondo insomma» (*ivi*, p. 8). Ma tale processo (e il suo risultato) non è scontato. Essendo un processo di sviluppo, l'oggettivazione «si diversifica nel tempo: il tempo del bambino, dell'adulto, del vecchio», e i passaggi tra queste fasi sono tutt'altro che naturali e garantiti nel risultato. Gli esseri umani «non nascono lavoratori, in senso proprio, lo diventano e-laborando il loro essere attivi, e il mondo esterno non è esperito già nell'infanzia nello stesso modo in cui lo è per gli adulti» (*ivi*, p. 9). Guidato dal «principio del piacere» il bambino deve fare una lunga strada, per imparare ad essere costruttivo: «di fronte a un giocattolo, dapprima il bambino non solo ignora che è costruito, ma non sa nemmeno che la sua piacevole attività può distruggerlo. Via via, è imparando a maneggiarlo e distruggerlo che capisce di avere a che fare con qualcosa che è costruito». È da questo progressivo distinguere «se riesce a essere o no costruttivo», che «via via il bambino si rende conto di oggettivarsi in ciò che fa». Ma – alla luce dell'esperienza storica – viene da chiedersi: «se questo lungo processo ad un certo punto del quale l'uomo è socialmente considerato lavoratore non sia stato dato troppo per scontato: sono davvero adulti gli uomini che lavorano? Basta arrivare a lavorare per essere adulti? Tra i tanti valori che la nostra cultura ha cementato nel

concetto di maturità c'è quello per cui è adulto colui che sa controllare la propria potenzialità distruttiva: il lavoro è sempre il manifestarsi di questa capacità di controllo? È quest'ultima che legittima il lavoro come costruttivo?» (*ibid.*). È adulto il nostro modo di «essere attivi» nel lavoro e nel consumo? È È adulto il nostro rapporto con il denaro? Vi è una comunicazione e una trasmissione della esperienza accumulata nel tempo tra le diverse generazioni? Che cosa significa per noi «imparare» dai vecchi o «insegnare» ai giovani? Queste domande, in apparenza «psicologiche», hanno uno stretto legame con l'effettivo risultato del nostro «fare» ed «essere produttivi». In effetti, come osserva Rozzi, «nell'oggettività che abbiamo trasformato e che è ormai prodotta, incontriamo in modo iniziale ed elementare il problema della distruttività del lavoro a tre diversi livelli. Nello spreco, nell'inquinamento, nell'annientamento» (*ivi*, p. 10).

Dunque – potremmo concluderne – gli aspetti di maggiore rilevanza, che assume il concetto marxiano di *lavoro alienato*, in rapporto con le tematiche contemporanee sui *limiti dello sviluppo* capitalistico (intorno a cui sociologi ed economisti si intrattengono da decenni), sono quelli riferibili non tanto alla perdita del *prodotto*, ma alla perdita di un rapporto *adulto* con la propria *attività* e con gli *altri*. Più che su cosa e quanto produrre, occorrerebbe preliminarmente interrogarsi sulle conseguenze che il lavoro determina nel *come* del nostro *essere attivi* e del nostro *cooperare* e *competere* con gli altri. Anche se il quadro, che Rozzi presenta nel suo libro, è tratteggiato in chiaroscuro, con più ombre che luci, il suo giudizio sul futuro permane aperto e (senza essere futilmente ottimistico) non privo di elementi di speranza. Innanzi tutto, andrebbero ridefiniti i termini stessi lavoro e tempo libero. Quello che – in opposizione al tempo comandato del lavoro – siamo soliti chiamare tempo libero, è «libero dalla necessità» economica, ma non «dalle altre complesse necessità della nostra vita attiva». Quando, aderendo (consapevolmente o inconsapevolmente) a una idea *produttivistica* del fare, «ci percepiamo innanzi tutto e quasi soltanto come lavoratori, l'ingenuità (e l'utopia non solo marxiana) era quella di pensare come un traguardo definitivo la liberazione da quella opprimente necessità lavorativa» (*ivi*, p. 82). Ma il modo di subire questa *necessità* si riverbera anche sulla attività libera, ridotta a comportamento ludico-consumistico. Viceversa, «la risposta della realtà d'oggi è sì quella di una parziale liberazione dalla pesantezza della precedente costrizione al lavoro, ma anche quella dell'*irrompere dei bisogni d'attività su altri piani*» (*ibid.*). A un modo *adulto* di essere nel lavoro, deve corrispondere un modo adulto di vivere e circoscrivere il nostro tempo di libertà: «libertà e necessità sono sempre compresenti, e sempre si modificano reciprocamente attraverso tutte le nostre attività, non solo attraverso quella lavorativa. L'attività è tutto ciò che l'uomo fa per essere nella vita, per “essere nel mondo”, diminuendo la pressione della necessità, altrimenti mortale. L'attività sessuale, per esempio, affronta in modo proprio la sua necessità. Il lavoro è una specificazione adulta e definita dell'attività. Questa nostra specificazione storica, divenendo meno necessaria, è entrata in crisi, e ciò ha aperto di nuovo il lavoro al proprio fondamento originario nell'attività. Per questo oggi l'attività “irrompe” nel lavoro portandovi un rapporto diverso tra libertà e necessità» (*ivi*, p. 83).

La cosiddetta *società affluente* non può più porre il proprio valore di sopravvivenza soltanto nel momento strettamente produttivo, persistendo nella concezione sacrale del lavoro come momento a sé, culminante, riassuntivo, della vita umana» (*ibid.*). Il lavoro «può essere amato come fonte di vita, non come la vita stessa»

(*ivi*, p. 85). Se la nostra società ha ancora un senso costruttivo» (nonostante le esperienze negative di una distruttività incontrollata) lo manterrà «pur avviandosi a essere meno centrata sul lavoro tradizionalmente inteso» (*ivi*, p. 83). La nostra società «premia ancora pressoché soltanto l'essere in qualsiasi modo nel lavoro»; non valuta sufficientemente «le tante forme dell'essere costruttivamente attivi» (*ivi*, p. 84). Certamente, «una parte di lavoro necessario permane e dovrebbe concernere tutti», ma la figura che oggi è in cerca di una nuova legittimazione sociale «non potrebbe essere quella di chi, oltre a lavorare, è costruttivamente attivo col minimo di distruttività?» (*ibid.*). Riappare in queste domande in forma nuova, la vecchia questione del *valore d'uso*. Viviamo infatti «in una cultura del lavoro ancora troppo riduttiva, che insiste nell'ignorare la sempre maggiore complessità dell'uomo attivo e lavorativo – una cultura che tra l'altro si regge ancora su un'idea di scienza priva dello spessore problematico dell'epistemologia contemporanea, e sulla sua traduzione in una tecnologia buona in sé» (*ibid.*). Come «arricchire» piuttosto i bisogni dell'uomo, anziché sfruttarli? A una società del lavoro e del consumo si può contrapporre una società della cura e della relazione: «mentre diminuisce il lavoro vivo, che produce beni fisici, sempre più incorporato nelle macchine, aumenta ogni attività che ha per proprio “materiale” gli esseri umani, il loro essere soggetti di se stessi. Oggi le nostre attività in espansione – comunicare, organizzare, difendere, curare, vendere – si svolgono sempre più sull'uomo: questa è la direzione più aperta al lavoro futuro» (*ivi*, p. 85). In altri termini: «ciò che era reputato “meramente soggettivo” sta diventando un primario oggetto di lavoro» (*ivi*, p. 86). Naturalmente questa tendenza può essere rivolta nella opposta direzione, di un potenziamento della *tendenza distruttiva*, incarnata nei miti di una società consumistica, in cui il problema non è tanto quello di «produrre più merci, ma produrre sempre più gli uomini destinati a consumare queste merci» (*ibid.*). Ma ciò non fa altro che aumentare la nostra «responsabilità etica» nei riguardi degli effetti del nostro operare collettivo: «la consapevolezza di avere a che fare con una potenzialità anche distruttiva, laicizzando il lavoro, ce ne rende più responsabili» (*ivi*, p. 91). Da un lato, l'esperienza storica della costruzione di una società socialista ci rende avvertiti della «presenza costante del negativo»; della consapevolezza che «il lavoro non guarisce l'uomo» e tanto meno lo *salva*. Quanto al capitalismo, il suo aspetto perennemente infantilmente distruttivo («se sta alla propria essenza istintiva non riesce a porsi un limite») lo rende difficilmente una alternativa definitiva al socialismo. Sempre più comprendiamo che «capitalismo e socialismo costituiscono solo un limite vicendevole, perciò sono sempre manchevoli, di per sé irrealizzabili» (*ibid.*).

In questa conclusione Rozzi si incontrava ancora una volta con il maturo bilancio che Guido Neri, in alcuni dei suoi ultimi contributi, aveva tratto sulla lezione di Marx. Rifacendosi insieme alla riflessione di Hanna Arendt e a quella di Patočka, Neri sviluppa una critica che potremmo considerare *definitiva* del produttivismo, come limite costitutivo dell'analisi marxista delle società di classe. Egli scrive: «un'attività che originariamente rivela e al tempo stesso ricopre la problematicità della vita, la sua potenzialità di libertà, esclude quella esaltazione del lavoro che è tipica di molte versioni dell'ideologia moderna» (G. D. Neri, *Il mondo del lavoro e della fatica*, “aut aut” 299-300/2000, pp. 167-176, in: G. D. Neri, *Il sensibile, la storia l'arte. Scritti 1957-2001*, “ombre corte”, Verona 2003, p. 161). E, ancora più esplicitamente: «con lo sviluppo immane delle forze produttive, che si è nel frattempo [ossia rispetto ai tempi del *Capitale*

di Marx] verificato, gli uomini mettono in gioco “globalmente” le possibilità e il valore della loro vita sulla terra. I guadagni e i rischi restano affidati in gran parte alle loro scelte, ma la precarietà della loro situazione non sembra destinata a trovare una via d'uscita garantita e irreversibile» (G. D. Neri, *Marx: prassi e natura*, in: *Natura e... Esplorazione polifonica di un'idea*, a cura di L. Mortari, Franco Angeli, Milano 1999, pp. 121-145, in: G. D. Neri, *Il sensibile, la storia l'arte. Scritti 1957-2001* cit., p. 247). Con questa conclusione, aperta pur nel motivato scetticismo, mi piace concludere questo ricordo personale dell'amico e maestro Renato Rozzi.

Bibliografia:

Autori vari, *Il marxismo italiano degli anni sessanta e la formazione teorico-politica delle nuove generazioni*, Editori Riuniti, Roma 1971.

“aut aut”, *La Nuova Italia*, le annate 1974-1980.

Renato Rozzi, *Costruire e distruggere. Dove va il lavoro umano*, il Mulino, Bologna 1997.