

Intellettuali? Sì, in una moltitudine in esodo

Ennio Abate

I discorsi che si fanno sull'intellettualità di massa si scontrano con il contesto attuale della cultura italiana rimasto profondamente elitario. Il termine *di massa* accentua così il suo significato squalificante, che richiama un aggregato sociale essenzialmente informe e passivo¹. Un diffuso scetticismo verso l'intellettualità di massa, alla quale del resto *oggettivamente* apparteniamo, pare insinuarsi persino nel titolo dubitativo di questo stesso seminario.

Per ripensare in termini nuovi la questione, bisognerebbe sbarazzarsi dello stereotipo di tante analisi che insistono esclusivamente su descrizioni per nulla lusinghiere dell'intellettualità di massa: la sua "mezza cultura"; l'assenza di caratteri *propri* e persino la sua condizione di vita materiale fortemente "proletarizzata" (cosa che appare quasi disdicevole oggi a quanti hanno abbracciato quello che potremmo chiamare "rampantismo di massa"). Tali insidiose analisi rappresentano uno dei modi con cui l'élite ideologizza l'altro da sé e ostacola un processo di autovalorizzazione culturale e politica della nostra soggettività.

1. L'elaborazione faticosa di un tale processo deve innanzitutto sciogliere i legami di subordinazione e di identificazione proiettiva che l'intellettualità di massa tende a mantenere proprio nei confronti dell'élite che ha *corporativizzato* le proprie competenze specialistiche (scientifiche) o "universalistiche" (umanistiche)². È necessario convincersi che in questa società (che chiamerei tendenzialmente postfordista) essa non può essere una *pars*.

Pars, con l'implicito riconoscimento della partecipazione non subordinata che la qualifica comporta da parte del Potere, era ed è oggi soprattutto l'intellettualità di cultura specialistica; mentre quella di cultura "universale" vede fortemente ridimensionato il suo ruolo.

È stata questa élite intellettuale che, rifiutando una vera dialettica con l'intellettualità di massa per il timore di andare incontro ad una propria "degradazione", ha mantenuto (e in ambiti ben delimitati mantiene) quei caratteri *propri* che la distinguono effettivamente dall'intellettualità di massa. Essi vanno intesi come un residuo storico, una vantaggiosa "rendita di posizione" di un periodo in cui la divisione fra lavoro manuale e intellettuale, tipica della società industriale e poi fordista, era ancora ben netta e si parlava di "centralità della classe operaia" o del "popolo" (vi ricordate *Scrittori e popolo* di Asor Rosa?) o del Partito guida dell'opposizione di classe o del popolo; e gli intellettuali come ceti intermedio ben distinto oscillavano fra autonomia (dello spirito, dell'arte, della scienza, della professione, ecc.) e volontà di diventare organici (alla classe o al popolo, o allo Stato e al Potere).

2. Con gli avvenimenti di quello che è stato chiamato il secondo *biennio rosso* del Novecento, il '68-'69, al posto della dialettica fra i vari strati intellettuali, si è affermata una differenza incolumabile fra l'intellettualità "tradizionale" o "storica" sempre più corporativizzata e quella di massa respinta a ruoli subordinati. I successivi avvenimenti del '77 l'hanno ulteriormente rafforzata (vi ricordate *Le due società* di Asor Rosa?), aprendo anche una non trascurabile divisione all'interno stesso dell'intellettualità di massa: fra quella più statuale-impiegatizia a posto quasi fisso e, nelle sue punte più sensibili al mutamento politico, ancora suggestionata dai modelli d'intellettualità "universalistici" e quella in via di precarizzazione, che, rifiutandoli, si è costituita quasi del tutto sui modelli ormai massmediali o multimediali della società dello spettacolo o dell'informaticizzazione³.

3. Oggi, dunque, se non vogliamo, come si dice nella traccia, "obliare le differenze", il primo passo da compiere è riconoscere questa differenza fra élite intellettuale corporativizzata e intellettualità di massa subordinata (sembrando quasi impossibile parlare ancora di una sanabile *contraddizione*). Il secondo passo riguarda la comprensione delle conseguenze che derivano dalla nostra collocazione dentro i due principali settori degli intellettuali di massa: quelli - per intenderci - del terziario "tradizionale": scuola e impieghi ancora vagamente "pubblici" e quelli delle "nuove professioni" a forte tasso d'informaticizzazione.

Solo così si potranno affrontare le specifiche ideologie o immagini di sé che la diversa collocazione nella gerarchia dei poteri-saperi comporta per questi tre settori dell'intellettualità odierna. Un nuovo lavoro di riflessione e di organizzazione dell'intellettualità di massa dovrà, ad esempio, valutare quanto la corporativizzazione degli intellettuali specialisti e universalistici sia aggredibile e come o quanto i rapporti fra intellettualità di massa legata a forme di lavoro ancora "pubblico" e intellettualità di massa "autonoma" siano ricomponibili in un progetto o in un'azione solidale.

In tal senso è utile richiamarsi ancora ad una visione marxiana che, stabilendo una interrelazione fra le forme dell'organizzazione del lavoro e quelle intellettuali, ci permetta di pensare gli intellettuali di massa innanzitutto come lavoratori sottomesi (o sussunti) al capitale e quindi coinvolti nelle dinamiche di deregolamentazione conflittuale che esso produce (valgano gli esempi dell'*aziendalizzazione* della scuola pubblica e della ricerca o della *flessibilità* di tutte le nuove forme di lavoro)⁴.

Questo mi pare un punto fermo per ripensare la possibilità di una funzione critica dell'intellettualità di massa nella società odierna⁵, che non dev'essere data per scontata.

Ci si può, infatti, chiedere se essa non sia completamente vanificata da questa sottomissione al capitale non solo dell'intellettualità di massa o di quella corporativizzata, ma, come alcuni sottolineano, dell'intera società attuale; oppure se - come propendo - l'intellettualità di massa debba costruire un altro tipo di critica, che non può contare più su nessun *esterno* come fu per l'intellettualità universalistica tradizionale la forma-Partito e su nessuna dialettica fra una *pars* ed un'altra *pars* di una totalità sociale.

[Noto che nella traccia di questo seminario, invece, la possibile funzione critica dell'intellettualità di massa o di sue porzioni è pensata ancora come critica di una *pars* nei confronti di un'altra *pars*⁶. Questa prospettiva rischia di riproporre all'intellettualità di massa una logica intercorporativa, da cui essa è *a priori* esclusa (si possono cooptare dei singoli non una massa) e di prendere troppo sul serio i *ruoli* che abbiamo nella divisione sociale del lavoro, che sono "maschere" imposteci (e spesso subite o condivise) del Potere. Le ragioni che ci contrappongono al capitale, inoltre, in quanto suoi lavoratori subordinati, non rendono più praticabile dalla nostra condizione il tipo di critica etico-politica svolto in passato dall'intellettualità "universale"].

4. L'intellettualità di massa post-sessantottina o post-settantasettina, infatti, se confrontata a quella "universale", fa la figura del nano accanto ai giganti.

Della lezione dei "padri" novecenteschi che hanno segnato la sua giovinezza essa ha potuto, infatti, trattenere ben poco. Ma non per volontà esplicita o inconscia di "tradire i padri", piuttosto perché è venuta meno, proprio nell'ultimo trentennio del Novecento, quella relativa continuità (di condizioni materiali, di sapere condiviso, di linguaggio) che permetteva una efficace trasmissione di cultura, fondata su specifiche istituzioni o luoghi propri di elaborazione (partiti, case della cultura, istituti indipendenti di ricerca, ecc.). Un sapere passato dai maestri ai discepoli è stato a lungo *praticabile* in una situazione mutata e magari difficile, ma non lo è in una situazione del tutto ribaltata com'è quella d'oggi⁷.

Né quelle condizioni di vita né quei tipi di lavoro (intellettuale e manuale) esistono più nelle forme vive presenti in Italia fino a trent'anni fa all'incirca. Da qui anche rotture, abiure, pentimenti, isolamenti e, in genere, il prevalere di *sentimenti dell'aldilà*⁸ che, se non letti soltanto moralisticamente, ci mostrano un travaglio complicato e non disprezzabile dell'intellettualità di massa odierna per fronteggiare fenomeni straordinari e impensabili. Quanti non si sono potuti aggrappare a consolatorie postazioni "umanistiche" e hanno dovuto buttarsi nel "lavoro autonomo" hanno potuto accorgersi anche con sgomento quali formidabili concentrazioni di lavoro intellettuale il capitale ha saputo assorbire nell'industria materiale e immateriale, negli enormi laboratori scientifici, nei grandi studi di progettazione architettonica, negli staff di analisi economica, sociologica, statistica, ecc. E si sono accorti di tutta l'inadeguatezza di certi dibattiti che pretendono ancora di attribuire agli intellettuali funzioni d'avanguardia o di guida etica. Il mondo è andato al di là delle ipotesi di ascesi e di impegno che ci hanno suggestionato in passato e che - tra l'altro - molto spesso gli eredi dell'intellettualità universalistica hanno lasciato cadere, adeguandosi al Mercato o contrattando più o meno dignitosamente la resa.

5. Da dove ricominciare? Da dove, anzi, si sta già ricominciando? L'intellettualità di massa è in grado di trovare un altro

modello per sviluppare oggi in una società tendenzialmente postfordista una sua funzione critica?

Certo non è facile muoversi nella dimensione del lavoro dominata completamente dal Capitale o ritrovarsi di fronte un orizzonte vastissimo, che oscilla fra globalizzazione imperiale e convulsioni localistiche e che rafforza costantemente la divaricazione fra *corporazioni* e *ghetti* entrambi gestiti da nemici che restano inaccessibili sia allo sguardo "umanista" sia a quello neutramente "scientifico" sia a quello ingenuamente "alternativo". Né è chiaro come si potrà tornare a sfidare i veri convitati di pietra, i poteri dominanti del Capitale Internazionale, che hanno cooptato o subordinato, in modi raffinatissimi o brutali, tutti i tipi di sapere.

Eppure, fra i vari tentativi in corso (da quelli rifondativi a quelli di movimento) a me pare stia emergendo un orientamento "esodante" che, in positivo, senza populismo e senza nostalgie, delinea meglio una possibile prospettiva liberante dell'intellettualità di massa.

Esso s'è impegnato soprattutto ad analizzare le trasformazioni del lavoro capitalistico contemporaneo ed ha messo in luce che proprio l'intellettualità di massa vi svolge una funzione produttiva (anche se tuttora subordinata) e grazie a quel carattere *generico*, non *specialistico* delle sue competenze (la semplice facoltà di pensare, la lingua), che dal punto di vista elitario della cultura tradizionale appare negativamente solo come "mezza cultura"⁹.

Quest'orientamento si è sbarazzato dell'idea che la condizione dell'intellettualità di massa vada considerata come "degradazione", come perdita di un valore preesistente (l'aura sacrale della funzione intellettuale, la sua funzione di guida etica o critica).

L'accento è posto sulla nuova possibilità di *cooperazione in comune* esercitabile sul terreno materiale delle nuove forme comunicative che il lavoro sociale va necessariamente assumendo e sulla *possibilità di costruire con gli altri, in un nuovo contesto - isola apparentemente deserta o deserto quasi biblico o metropoli globalizzata - un'altra possibile civiltà*. Non smarrire l'oggettività di questi processi e dar valore all'azione quotidiana dei *molti* che li vivono praticamente da lavoratori sembra davvero un punto di svolta per rinnovare i discorsi sull'intellettualità di massa e non pensarla più con *celata disistima, come se fosse fatta di tanti Robinson individualisti, ognuno intento in qualche modo a ricostruire il tipo di vita che conduceva prima del naufragio*.

Affermare, come si fa nell'area esodante, che "il lavoro intellettuale è diventato un lavoro come un altro [...] che oggi bisogna essere intellettuali per produrre, per comunicare, per vivere [...] che il lavoro è trasformato dalla capacità progettuale informatica [...] e che per la prima volta noi intellettuali possiamo cominciare a parlare come dei proletari [...] è finita quella separazione del lavoro manuale che ci faceva sentire strani e in qualche maniera partecipi dello sfruttamento degli operai. Ora sappiamo che il lavoro che facciamo con la nostra testa non ha nulla da invidiare a quello di alcun altro [...] solo il nostro lavoro è davvero produttivo e noi intellettuali, come comunità, siamo coloro che inventiamo e configuriamo la materialità del mondo [...] sfruttati e sale della terra [...] Oggi l'intellettuale può parlare come individuo comune [...] L'intellettuale è il lavoratore"¹⁰, malgrado una certa enfasi ottimistica, sposta beneficamente il discorso, mette in primo piano i *molti* al lavoro e allude ad una democrazia radicale della *moltitudine*.

Il processo di moltiplicazione dell'intellettualità, questa spuria "democratizzazione" per cui competenze intellettuali *generiche* sono *comuni a molti*, troppo spesso considerata solo una perdita di qualità, ha invece una potenzialità che ci fa guardare senza nostalgia i tempi caratterizzati dalle élites o dalle avanguardie. Perciò alla domanda dubbiosa della traccia del seminario che si chiede se gli intellettuali di massa siano davvero "intellettuali", risponderci: sì certo, se riescono a pensarsi positivamente dentro una moltitudine (lavorante) in esodo.

6. E qui sono necessarie alcune precisazioni sul termine *moltitudine*, che nella traccia pare usato genericamente e senza attenzione al dibattito in corso, come fosse un semplice equivalente di *massa*, e sul termine *esodo*.

Il concetto di *moltitudine* ha un'utilità euristica anche e forse soprattutto per il nostro seminario sugli intellettuali¹¹; e qui conta ricordare che esso: 1) serve a sottolineare il distacco dalle dialettiche progressi-

ste e stataliste (presenti ad esempio nel concetto di *popolo*); 2) non va confuso con altri termini: *masse*, perché non equivale a *informe* o *babelico*; *classe*, perché non ne ha l'omogeneità e la materialità; 3) è, oggi, fermamente collegato ai problemi delle trasformazioni del lavoro e, in particolare, al dibattito sul cosiddetto *lavoro immateriale*; 4) allude meglio di altri concetti (*popolo*, *società*, *classe*, *cittadinanza*, *minoranza* o - per esagerare - *gente*, *pubblico*, *lettori*, *fruitori*, *consumatori*), al mutamento di contesto storico che stiamo vivendo¹².



Edizione del 1976

Il termine, perciò, potrà sembrare anche di moda, gergale o persino snob, ma si può usare per la sua *sostanza* positiva; e cioè perché, indirizzando ad una determinata *astrazione* dei dati della realtà, ci ricorda più da vicino il processo di spopolamento delle società industriali, delle ideologie moderne, degli stili di vita, dei linguaggi e delle mentalità che hanno caratterizzato la nostra storia almeno dalla metà del Settecento a circa la metà del Novecento; e aiuta a far pulizia delle mitologie ricevute.

Quanto al problema di non obliare le differenze (accennato al punto 3), si può ora precisare che nella moltitudine (vivente e lavorante) possono avere spazio tutte le possibili differenze che valorizzano la moltitudine stessa e i singoli di cui è composta. Nella moltitudine le differenze *reali* (anche quelle "disturbanti") restano *fluide* e quindi modificabili. Solo il pensiero elitario (liberale, razzista, classista o sessista) e le pratiche repressive di vario tipo che ne conseguono, irrigidendo le differenze e costringendole in gerarchie stabili e variamente sacralizzate o proposte come "scientifiche", impedisce che si modifichino in permanenza. Quindi per tornare alla traccia: quali sono le differenze (punto 3) che non vanno dimenticate? Di quelle interne alla moltitudine direi nessuna, se vogliamo tener salda l'ipotesi di una possibile unità delle differenze o di una base comune pur nelle differenze, e quindi della fecondità degli scambi e delle contaminazioni. Mentre quella differenza che contrappone la moltitudine lavorante all'élite del Capitale non pare più pensabile secondo una dialettica fra *pars* e *pars* (fra capitale e lavoro), perché - malgrado le apparenze - il lavoro (quello della *moltitudine lavorante*) non è *pars* ma potenzialmente *tutto* e il capitale oggi è solo d'ostacolo alla sua liberazione e non più, come in passato, elemento in qualche misura necessario (il che fa risaltare ancor più la sua funzione parassitaria, repressiva e di controllo).

7. A conclusione. Accogliendo la domanda molto sotterranea di *che fare?* presente nella traccia, direi che oggi per avviare un processo di *autovalorizzazione* del lavoro e dei saperi che già possiede ed esercita l'intellettualità di massa sia necessaria una militanza dell'esodo¹³ e non più una militanza dentro un Partito, cioè in una struttura gerarchica *separata* o *esterna* alle vecchie e alle nuove attività professionali e al "tempo libero" o al *tempo da disoccupati*.

Una militanza ancora di tipo partitico risponderebbe ancora quasi automaticamente ad esigenze di un ceto intellettuale che, ipnotizzato dai poteri corporativi, ancora si pretende in qualche modo d'élite (o d'avanguardia) e testardamente ripropone la sua opposizione al capitale in quanto élite "buona" contro quella "cattiva", rifiutandosi di riconoscersi pienamente dentro la *moltitudine* e di organizzarsi in quanto tale contro il capitale.¹⁴

Il Capitale ha sottomesso al suo dominio tutta la società e non c'è più la possibilità di un fuori di una *pars* (di un partito, di una parte) in cui preparare la "comunità altra". La irrinunciabile funzione critica (e in alcuni casi rivoluzionaria), svolta in passato dal Partito della classe operaia o da alcuni intellettuali, va cercata dall'intellettualità di massa esclusivamente entro le sue degradate condizioni di vita e di lavoro/non lavoro.

Certo, una forma compiuta per raccogliere e maturare in pieno i bisogni di liberazione della moltitudine lavorante oggi non esiste. Il *tempo dell'esodo* in cui viviamo significa anche disagio, provvisorietà della cooperazione, fugacità d'incontri e instabilità delle reti comunicative.

Ma le forme "provvisorie" di autorganizzazione, che si possono presentare nel nostro caso anche nella veste dimessa dei *samizdat* (dal foglio personale, alla rivista, al foglio volante, al sito anticonformista su Internet, alla rivista "carbonara" accolta in qualche piega istituzionale) sono quasi d'obbligo oggi per i

singoli o gruppi che non vogliono restare nella nicchia di un privato ampiamente colonizzato o aggregarsi ai potentati che controllano una sfera pubblica devastata.

Nei luoghi dove è possibile riunirsi per cooperare si tenta giustamente di non riprodurre le forme di comunicazione catechistiche e burocratiche, che secondo le consolidate tradizioni nazional-popolari perpetuano rappresentanze elitarie e basi populistiche. Abbiamo bisogno di elementari spazi di dialogo viso a viso, non virtuali (senza negare in assoluto il valore della comunicazione virtuale). Perciò: singoli o gruppi che s'incontrano, discutono, si scambiano informazioni, ne vagliano qualità e contenuto, si ripuliscono dalle inevitabili tensioni, attrazioni e repulsioni, avendo presente che l'obiettivo è di arrivare ai mondi extra, agli altri di cui si parla (e di misurarsi con i convitati di pietra che ci dominano).

Da questo lavoro potrà nascere un'immagine positiva e militante di intellettuale di massa: non succube dei mass media, né infantilmente onnipotente, non arruffona, in contatto vivo con i bisogni degli altri/le altre, capace anche di confrontarsi e contrastare (senza demonizzarla) l'intellettualità accademica umanistico-scientifica; un militante, né epigono né avanguardia, né prono alle Corporazioni né tentato dai nichilismi da ghetto; e che si ponga a mezzo - spezzandone l'incantesimo - fra il silenzio o la riflessione (nient'affatto trascurabili) dell'impolitico e il fracasso e gli spasimi della politica.

Se questa immagine si consoliderà, forse il termine stesso di militante o di esodante potrà essere indifferentemente sostituito o mantenuto, poiché il contenuto positivo, oggi inabissatosi, avrà raggiunto nuova evidenza.

Come afferma anche Edoarda Masi, "il solo modo di reagire correttamente, da parte degli 'intellettuali' che non vogliono essere residuo del passato borghese né di quello leninista è di spogliarsi di ogni carattere di élite e - fin dove è possibile - di ogni specifica individualità, farsi esempio vivente e molecola di una collettività cosciente in fieri"¹⁵.

¹ "Nella *Seconda considerazione inattuale*, quella dedicata alla storia, Friedrich Nietzsche sosteneva nient'altro che questo essere la massa: o massa di manovra nelle mani dei grandi uomini o massa di resistenza contro la loro azione. La massa è dunque una sorta di soggettività oggettivata, di materia vivente della politica che deve essere plasmata nella sua contingenza" (Marco Bascetta, *Moltitudine, popolo, massa*, in *Controimpero*, Roma, Manifestolibri, 2002).

² E cioè nei confronti degli eredi più o meno scoloriti dei philosophes, dei maîtres à penser, depositari una volta della coscienza della classe o del Popolo o eticamente impegnati - ancora oggi Cesare Segre ne ripropone il modello ("EnnErre", 17, 2002) - o disincantati e professionali alla Weber.

³ Cfr. 1977, *l'anno in cui il futuro incominciò*, Bologna, Fandango, 2002.

⁴ "In Italia 9 dipendenti su dieci sono oggi assunti con lavori atipici, mentre il cosiddetto lavoro 'individuale', cioè non regolato (sia esso subordinato o in regime di collaborazione) da contratti collettivi è ormai pari al 50,6 per cento (oltre tredici milioni) della forza lavoro complessiva" (Giuseppe Bronzini, *Cittadinanza, Welfare State e conflitto sociale*, in *Controimpero*, cit.).

⁵ Certo può venire il dubbio che, insistendo sul taglio marxiano (analitico-scientifico), si voglia esorcizzare il fascino che ha su di noi, specie in epoca "post-comunista" e in un clima di confuso "ritorno del sacro", quella funzione sapienziale della cultura che fu prioritaria fra gli "antenati" degli intellettuali moderni: i dotti e i filosofi antichi. Ne risente il nostro discorso? Ne guadagnerebbe in profondità, se invece tenessimo conto di quei nostri antenati pre-moderni? Oppure rischieremo ripiegamenti verso gli oscuri terreni della religione, del misticismo, del mito? Ma, senza qui rispondere al dubbio, pare giusto sottolineare che un discorso antropologico non può prescindere dalle condizioni storiche degli intellettuali di massa come lavoratori.

⁶ Nella traccia si fa riferimento a una parte degli insegnanti che dovrebbe "svolgere una funzione critica nei confronti dell'assetto socio-economico attuale" o "verso l'operato di altre componenti intellettuali (i tecnici, i burocrati, i politici)".

⁷ Oggi invece le parole di quelli che abbiamo potuto (con una certa approssimazione) considerare nostri maestri si insediano in modo vivo solo in qualche interstizio delle nostre personali giornate di lavoro o di letture e trovano scarsissima eco nel tessuto sociale. Non siamo alla altezza della loro intelli-

genza? O piuttosto siamo finiti in bassifondi più oscuri e viscidati dove quelle limpide voci non possono risuonare? Di quelle parole possiamo serbare memoria personale, ammettere che hanno senso solo in certe situazioni di vita o di lavoro che hanno mantenuto una loro specifica identità (in alcuni livelli universitari o della stampa o degli istituti di ricerca ad esempio), ma non certo nella scuola, fra i giovani, nel mondo delle riviste autoprodotte, nei non luoghi metropolitani, ecc.). Possiamo tradurne il contenuto non contingente? Sì, forse... ma ci vuole prima una nuova lingua.

⁸ Cfr. *Sentimenti dell'aldiquà*, Roma, Teoria, 1990.

⁹ Ecco un esempio di analisi dell'intellettualità di massa condotta da un punto di vista esodante: "Chiamiamo intellettualità di massa l'insieme del lavoro vivo post-fordista (non già, si badi, qualche settore particolarmente qualificato del terziario) in quanto esso è depositario di competenze cognitive non oggettivabili nel sistema delle macchine. L'intellettualità di massa è la forma preminente con cui si dà a vedere, oggi, il general intellect. Non è in questione, ovviamente, l'erudizione scientifica del singolo lavoratore. A venire in primo piano, guadagnando il rango di eminente risorsa produttiva, sono solo (ma questo 'solo' è tutto) le più generiche attitudini della mente: facoltà del linguaggio, disposizione all'apprendimento, memoria, capacità di astrarre e di correlare, inclinazione all'autoriflessione. Per general intellect bisogna intendere, alla lettera, l'intelletto in generale. Non sono in questione le opere del pensiero (un libro, una formula algebrica ecc.) ma la semplice facoltà di pensare. Per raffigurarsi il rapporto fra general intellect e lavoro vivo postfordista, basti far riferimento all'atto con cui qualunque parlante attinge all'inesauribile potenzialità della lingua per eseguire una contingente e irripetibile enunciazione. La lingua (come l'intelletto, la memoria ecc.) è quanto di più diffuso e di meno 'specializzato' sia dato concepire. Non lo scienziato, ma il semplice parlante è un buon esempio di intellettualità di massa. Quest'ultima non ha nulla a che spartire, dunque, con una nuova 'aristocrazia operaia'; se ne colloca agli antipodi" (Paolo Virno, *General intellect*, in *Lessico postfordista*, Milano, Feltrinelli, 2001, p. 149).

¹⁰ Antonio Negri, *L'inverno è finito*, Roma, Castelvecchi, 1996, p. 86.

¹¹ Per un suo approfondimento filosofico-politico qui impossibile, rimando ad un agile libretto di Paolo Virno, *La grammatica della moltitudine. Per un'analisi delle forme di vita contemporanee*, Roma, Derive Approdi, 2002.

¹² Solo quello di classe non mi sento di sbrigarlo con faciloneria. Anche perché la moltitudine andrebbe intesa come un prodotto complesso della lotta delle classi, pur se non è riducibile a una "nuova classe operaia" (non avendone la compattezza delle condizioni materiali di vita). C'è una discontinuità, una diversità, come del resto il proletariato industriale non era riducibile ai servi dell'epoca feudale, malgrado certe somiglianze.

¹³ In Italia un discorso sull'esodo è stato sviluppato alla fine degli anni ottanta, solo in apparente coincidenza con il crollo dell'Urss, poiché il vero sfondo storico di queste riflessioni è stato quello delle esperienze del '68-'69 e del '77, considerate sintomi e anticipazioni dei problemi posti dalle forme postfordiste e spettacolari della società d'oggi. Paolo Virno e la rivista "Luogo Comune" fra il 1990 e il 1993, Massimo De Carolis in *Tempo di esodo*, Roma, Manifestolibri, 1994) e ora la rivista "Derive e Approdi" hanno prodotto tesi che valorizzano forme di secessione e di autorganizzazione a-statali più che antistatali (sfumando la trattazione "classica" del comunismo come "presa del potere").

¹⁴ Il problema di agire come moltitudine contro il capitale imperiale è ben presente, a me pare, in un pensatore 'spinoziano' come Antonio Negri, che si chiede in uno dei suoi ultimi saggi: "La forza-lavoro s'è metamorfosata [...] E allora come può la soggettività rivoluzionaria formarsi nella moltitudine dei produttori? Come può questa moltitudine decidere resistenza e ribellione? Come può sviluppare una strategia di riappropriazione? Come può, la moltitudine, condurre una lotta per l'autogoverno di se stessa?" (in *Kairòs, Alma Venus, Multitudo*, Roma, Manifestolibri, 2000). Certo mancano ancora le risposte convincenti, ma il ripiegare su una militanza partitica chiuderebbe la ricerca in una formula sicuramente logorata.

¹⁵ In "L'Ospite Ingrato", 1, 1998, p. 50.