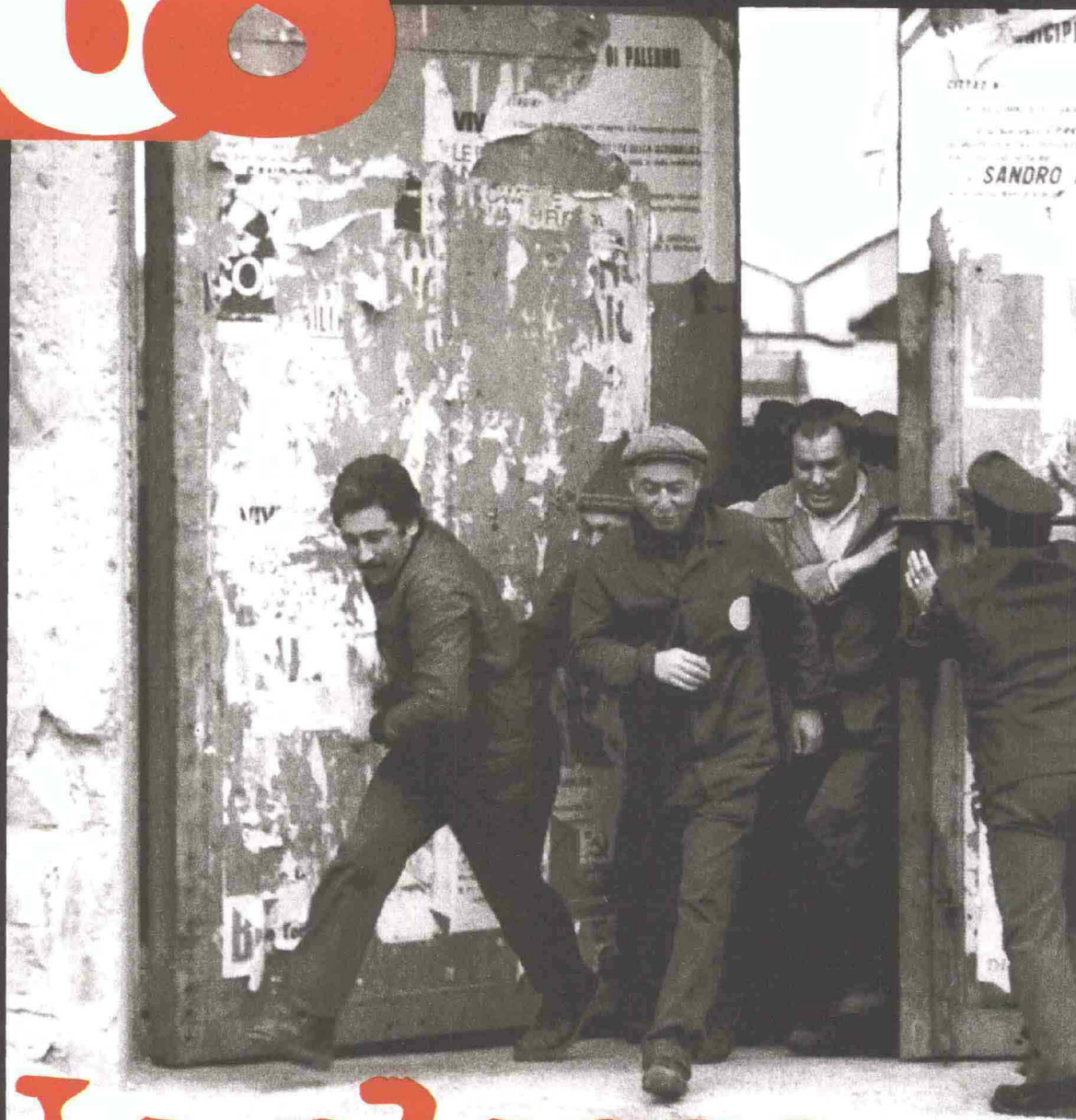
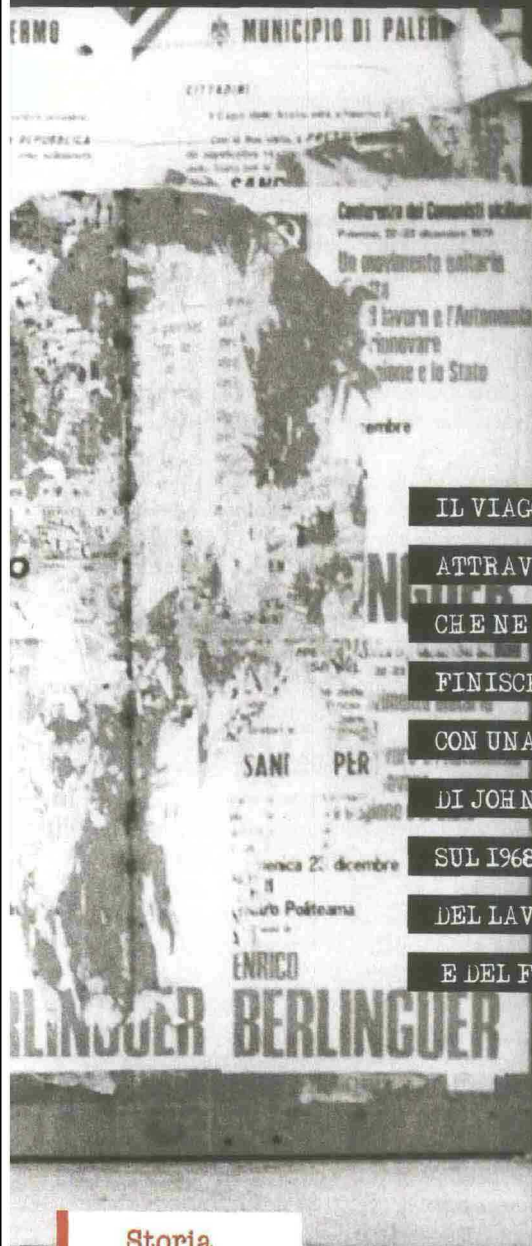


IPERCARTA

68 lavoro



La classe come poesia



IL VIAGGIO DI CARTA

ATTRAVERSO L'ANNO

CHE NE DURO DIECI

FINISCE PER ORA QUI.

CON UNA RIFLESSIONE

DI JOHN HOLLOWAY

SUL 1968 COME CRISI

DEL LAVORO ASTRATTO

E DEL FORDISMO

di Giuliano Santoro

CON IL MESE DI MAGGIO, finisce la serie di IperCarta speciali per il quarantennale del Sessantotto. Per sfuggire alla banalizzazione degli anniversari e alla memorialistica un po' nostalgica abbiamo scelto di raccontare quell'anno che ne durò dieci attraverso alcuni dei suoi figli migliori.

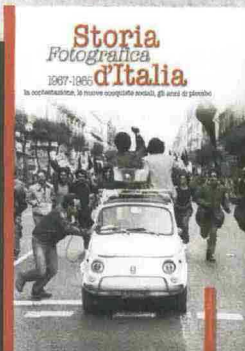
Siamo partiti dal Sessantotto delle periferie, dalla figura di uno come **Peppino Impastato**, che in un angolo sperduto della Sicilia, lontano dalle fabbriche e dalle università, portò il Sessantotto a scontrarsi con la mafia [Carta n.16].

Siamo passati alla chiusura dei manicomi, nel trentennale della **legge 180**, che non sarebbe mai stata approvata se Franco Basaglia non avesse avuto l'intuizione di collegarsi ai movimenti [Carta n.17]. Poi è stata la volta delle **radio e dei quotidiani di movimento**, che nacquero quando una generazione capì che era il momento di costruirsi i propri media [Carta n.18].

Nel numero scorso, ci siamo occupati della **dimensione planetaria del 1968**: fu l'anno che seppellì definitivamente il colonialismo e ci proiettò nel nuovo scenario della globalizzazione [Carta n.19]. Concludiamo questa serie con un saggio di John Holloway, autore di «Cambiare il mondo senza prendere il potere». La sua riflessione parte dalla categoria

marxiana di «lavoro astratto». Il Sessantotto, sostiene Holloway, scoppia quando l'organizzazione della produzione capitalista si dispiega nella società, generalizzando quella forma di lavoro che prescinde dalla specificità e dall'utilità dei singoli lavori. Il lavoro astratto è in contraddizione permanente con l'unicità delle nostre azioni quotidiane: e l'aspirazione di pianificare e rendere misurabile qualsiasi gesto ai fini della produzione. Questa pretesa paradossale, quella di servirsi della cooperazione sociale, delle capacità comuni a tutti gli uomini di collaborare, e contemporaneamente negare la qualità sociale della produzione, esplose nel Sessantotto, quando comincia la fine della classe operaia come lavoro astratto e la sua nascita come «fare».

La differenza è quella che passa tra prosa e poesia. E questo, conclude, Holloway, è il momento in cui c'è bisogno di poesia. ■



Le foto di queste pagine sono tratte dalla preziosa raccolta del sesto volume della «**Storia fotografica d'Italia**», [IntraMoenia, 336 pagine, 55 euro].

IPERCARTA

L'ESPLOSIONE

di John Holloway

I

1968? PERCHÉ PARLARNE? Ci sono tante cose urgenti che accadono. Meglio parlare di Oaxaca o del Chiapas o del pericolo di una guerra civile in Messico. Parliamo della guerra in Iraq e della distruzione rapida delle condizioni naturali dell'esistenza umana? È davvero un buon momento perché i vecchi si siedano a ricordare il passato?

Forse, tuttavia, dobbiamo parlare del '68 perché, malgrado le urgenze reali, ci sentiamo smarriti e abbiamo bisogno di un qualche senso di marcia: non per trovare la strada [perché la strada non esiste] ma per creare molti sentieri. Forse il '68 ha qualcosa a che vedere con il fatto che ci sentiamo smarriti, e magari anche con l'aprire nuovi sentieri. Parliamo del '68, allora.

Il 1968 ha aperto la porta a un cambiamento nel mondo, un cambiamento nelle regole del conflitto anticapitalista e nel significato della rivoluzione anticapitalista. È per questo che il '68 gioca un ruolo nel fatto che ci sentiamo smarriti ed è una chiave per trovare qualche orientamento. È stato un'esplosione, e il rumore dell'esplosione produce ancora un'eco o, meglio, degli echi che non si possono distinguere dalle esplosioni successive che hanno ripreso i temi del '68

– la più importante delle quali è stato forse il 1994, con la serie di successive esplosioni che è il movimento zapatista. Per questo, quando parlo del '68, non lo faccio necessariamente con precisione storica. Quel che m'interessa è l'esplosione, e come, dopo di essa, potremmo pensare di superare quella catastrofe che è il capitalismo.

Il 1968 è stato un'esplosione, l'esplosione di una certa costellazione di forze sociali, di un certo modello di conflitto sociale. A volte si parla di questa costellazione

come di fordismo. Il termine ha il gran vantaggio di richiamare l'attenzione sulla questione centrale della forma in cui è organizzata la nostra attività quotidiana. Si riferisce al mondo in cui la produzione di massa era integrata con la promozione del consumo di massa attraverso una combinazione di salari relativamente alti e il cosiddetto Welfare State. **Attori centrali, in questo processo, erano i sindacati, la cui partecipazione alle trattative salariali annuali era una forza motrice, e lo Stato, che sembrava avere la capacità di regolare l'economia e di assicurare livelli essenziali di benessere sociale. In una società di questo tipo non sorprende che le aspirazioni al cambiamento sociale si concentrassero nello Stato e nell'obiettivo di prendere il potere statale,** sia per via elettorale che per altre vie. In realtà, sarebbe più esatto parlare di questo modello di relazioni sociali non solo come di fordismo, ma come fordismo-keynesismo-leninismo.

Vorrei suggerire, tuttavia, che in questione è qualcosa di più profondo. Il pericolo di rinchiuderci nell'idea della crisi del fordismo [o anche del fordismo-keynesianismo-leninismo] è

che il termine ci invita a vederlo come uno dei vari modi di regolazione, che poi sarà rimpiazzato da un altro [postfordismo, o impero, o quel che sia]: in questo modo il capitalismo si intende come una serie di ristrutturazioni, di sintesi, di chiusure, mentre il nostro problema non è scrivere una storia del capitalismo ma trovare una via d'uscita dalla catastrofe. Serve dunque andare oltre il concetto di fordismo. Il fordismo è stato una forma estremamente sviluppata del lavoro alienato o astratto, e quel che fu attaccato in quegli anni fu proprio il lavoro alienato, il cuore stesso del capitalismo.

Il lavoro astratto [uso la parola che Marx ha utilizzato nel Capitale perché mi pare un concetto più ricco] è il lavoro che produce valore e plusvalore, e quindi capitale. Marx lo mette in contrasto con il lavoro utile o concreto, l'attività necessaria per la riproduzione di qualunque società. Il lavoro astratto è il lavoro visto in astratto rispetto alle sue caratteristiche proprie, è il lavoro equivalente a qualsiasi altro lavoro, un'equivalenza che si stabilisce attraverso lo scambio. L'astrazione non è solo un'astrazione mentale: è reale. Il fatto che i prodotti si realizzano per lo scambio rimbalza sullo stesso processo di produzione e lo converte in un processo in cui la sola cosa che importa è la realizzazione del lavoro socialmente necessario, la produzione efficiente di merci che si possono vendere. Il lavoro astratto è il lavoro privato di particolarità, sprovvisto di significato. Il lavoro astratto produce la società del capitale, dove la sola cosa che importa è l'accumulazione del lavoro astratto, la ricerca costante del profitto.

Il lavoro astratto tesse la società in cui viviamo. Riunisce in un tessuto la molteplicità di attività umane con l'atto dello scambio, attraverso quel processo che ci ripete all'infinito «non importa quel che ti piace fare, con quanto amore e cura crei il tuo prodotto, la sola cosa che conta è se esso è vendibile, è la

IL SESSANTOTTO

RAPPRESENTA

L'ESPLOSIONE

DEL FORDISMO

MA ANCHE

DEL KEYNESISMO

E DEL LENINISMO



IPERCARTA
68

sa, il tempo-orologio, un tempo che ci dice che domani sarà uguale a oggi, invece di rappresentare semplicemente i ritmi del nostro vivere, le intensità e i relax del nostro fare. Eccetera.

Nel realizzare il lavoro astratto, noi tessiamo, tessiamo, tessiamo il mondo che ci sta distruggendo tanto rapidamente. E ogni parte del tessuto dà forza e solidità a ogni altra parte. Al centro della nostra attività c'è il lavoro astratto, ma l'astrazione vuota e insensata del nostro lavoro è sostenuta da tutta la struttura di astrazione o alienazione che creiamo: lo Stato, l'idea e la pratica della sessualità con due sole forme, la natura come oggetto, il vivere il tempo come tempo-orologio, la percezione dello spazio come uno spazio chiuso dentro frontiere, e così via. Tutte

quantità di denaro che può generare». È così che le nostre differenti attività si tessono, è così che si costruisce la società capitalista.

Ma il processo della tessitura va anche oltre: questa forma di relazioni, attraverso lo scambio di cose, crea una «cosificazione» o reificazione o feticizzazione generale delle relazioni sociali. **Nello stesso modo in cui la cosa che creiamo si separa da noi e si mette contro di noi, negando la sua origine, così ogni aspetto delle nostre relazioni con gli altri acquisisce il carattere di cosa.** Il denaro diventa una cosa, invece di essere solo una relazione tra differenti creatori. Lo Stato diventa una cosa invece di essere un modo di organizzare le nostre faccende comuni. Il sesso diventa una cosa invece di essere semplicemente la molteplicità dei modi diversi con cui la gente si tocca e si mette in relazione. La natura diventa una cosa che usiamo a nostro beneficio invece di essere una interrelazione complessa delle diverse forme di vita che condividono questo pianeta. Il tempo diventa una co-

queste dimensioni diverse del non senso astratto sono create dal [e rafforzano il] non senso astratto della nostra attività quotidiana.

È proprio questo tessuto complesso che esplose nel '68.

Come? Qual è la forza che sta dietro l'esplosione? Non è la classe operaia, almeno non nel suo senso tradizionale. **Gli operai delle fabbriche giocano un ruolo importante, soprattutto in Francia, ma non hanno un ruolo centrale nell'esplosione del 1968. Non si può nemmeno parlare di un gruppo in particolare. È più una relazione sociale, la relazione sociale del lavoro astratto, ad esplodere.** La forza che sta dietro l'esplosione non si deve intendere come quella di un gruppo, ma come il lato occulto del lavoro astratto, la sua contraddizione, ciò che il lavoro astratto contiene e non contiene, ciò che reprime e non reprime. È questo quel che esplose.

Ma cos'è il lato occulto del lavoro astratto? Qui c'è un problema di vocabolario, e non

IPERCARTA

è un caso, perché ciò che è represso tende ad essere invisibile, senza voce né nome. Potremmo chiamarlo anti-alienazione, o anti-astrazione. **Nei «Manoscritti del 1844», Marx parla di anti-alienazione come «azione vitale cosciente», e nel «Capitale» il contrasto è tra lavoro astratto e lavoro utile o concreto.** Ma questo termine non è del tutto soddisfacente, in parte perché la distinzione tra lavoro e altre forme di attività non è comune a tutte le forme di società. Per questo preferisco parlare del lato occulto del lavoro astratto come del «fare»: fare, invece della semplice anti-alienazione, perché si tratta, in primo luogo, della forma in cui l'attività umana è organizzata.

Il capitalismo è basato sul lavoro astratto, ma c'è sempre un lato occulto, un altro aspetto dell'attività che sembra essere completamente subordinato al lavoro astratto: ma non lo è e non lo può essere. Il lavoro astratto è l'attività che crea il capitale e tesse la dominazione capitalista, ma c'è sempre un altro lato, un fare che trattiene o cerca di trattenere la sua specificità, che spinge verso qualche tipo di significato, di auto-determinazione. Proprio all'inizio del «Capitale», Marx parla della relazione tra il lavoro astratto e il lavoro utile come dell'«asse intorno a cui gira la comprensione dell'economia politica» [e quindi del capitalismo]: un'affermazione quasi totalmente ignorata dalla tradizione marxista.

Il lavoro utile [il fare] esiste nella forma del lavoro astratto, ma la relazione tra forma e contenuto non si può intendere semplicemente come contenzione. È inevitabilmente una relazione di contro-e-oltre: il fare esiste contro-e-oltre il lavoro astratto. **È una vicenda dell'esperienza quotidiana: tutti cerchiamo modi per dirigere le nostre attività verso ciò che consideriamo desiderabile o necessario. Perfino nell'ambito del lavoro astratto cerchiamo forme di non subordinazione totale al dominio del denaro.** Come docenti proviamo a far qualcosa in più che produrre i funzionari del capitale, come lavoratori alla catena di montaggio muoviamo le nostre dita su una chitarra immaginaria nei secondi che abbiamo liberi, come infermieri cerchiamo di aiu-



L'ECONOMIA POLITICA

RUOTA ATTORNO

ALLA RELAZIONE

TRA LAVORO ASTRATTO

E IL FARE.

TUTTI CERCHIAMO

DI ANDARE OLTRE

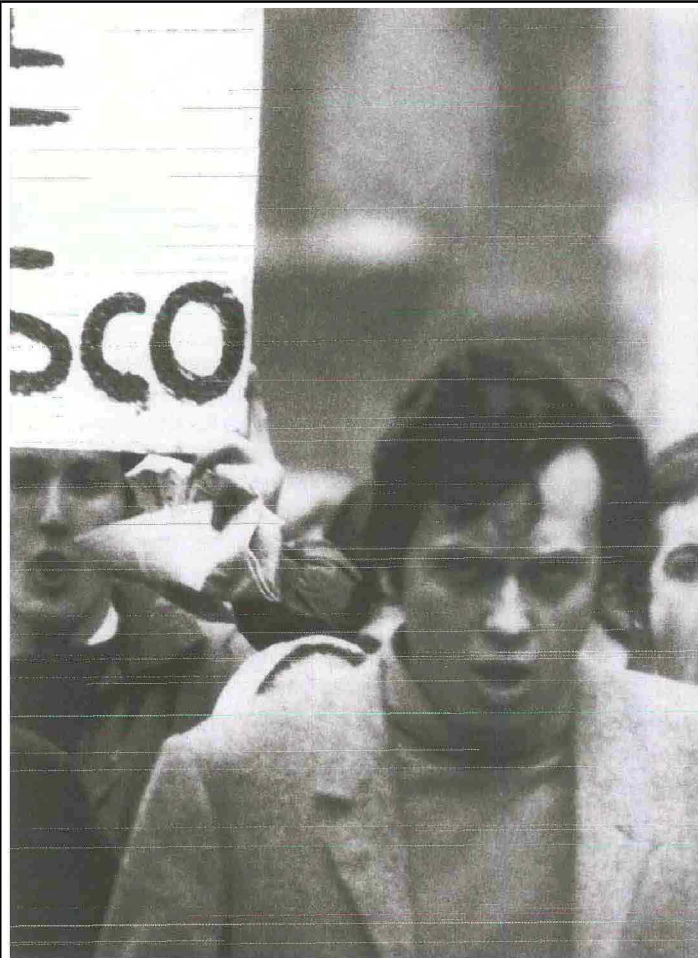
IL LAVORO ASTRATTO

tare i pazienti oltre quel che impone il denaro, come studenti sogniamo una vita non completamente decisa dal denaro. In ognuno di questi casi, c'è una relazione antagonistica tra il nostro fare e l'astrazione o l'alienazione che il capitale impone, una relazione non solo di subordinazione ma anche di resistenza, rivolta, di spinta più in là.

Questo antagonismo è sempre presente, ma esplose nel 1968, quando una generazione che è già fuori dal fascismo e dalla guerra si solleva e dice: «No, non dedicheremo le nostre vite al do-

minio del denaro, non destineremo tutti i giorni della nostra vita al lavoro astratto, faremo altre cose».

La rivolta contro il capitale si esprime apertamente per quel che è e deve essere: una rivolta contro il lavoro. Diventa chiaro che non possiamo pensare alla lotta di classe come lavoro contro capitale, perché il lavoro sta dalla stessa parte del capitale, il lavoro produce il capitale. La lotta non è quella del lavoro contro il capitale ma quella del fare [o del vivere] contro il lavoro, e pertanto contro il capitale. È questo quel che, nel '68, si esprime nelle università, nelle fabbri-



IPERCARTA



Ci lancia in un nuovo terreno di scontro, caratterizzato da una nuova costellazione di lotte che si è aperta nettamente. Questo è decisivo: se invece saltiamo teoricamente a una nuova forma di dominazione [impero o postfordismo], allora stiamo chiudendo le dimensioni di questo terreno proprio nello stesso tempo in cui stiamo lottando per tenerle aperte. In altre parole, c'è un pericolo reale per cui, nell'analizzare il cosiddetto nuovo paradigma di dominazione, gli riconosciamo una solidità che non merita e che certamente noi non auspichiamo.

Il tessuto relativamente coerente che esisteva prima dell'esplosione è spezzato. Sta agli interessi del capitale ricomporlo, stabilendo un modello nuovo. L'anticapitalismo si muove in senso contrario, disfaccendolo, allargando al massimo le sue crepe.

La vecchia costellazione si basava sull'antagonismo tra il lavoro e il capitale, con tutto quel che questo comporta in termini di sindacati, corporativismo, partiti, Welfare State, ecc. Se abbiamo ragione nel sostenere che la nuova costellazione ha il suo asse nell'antagonismo tra il fare e il lavoro astratto, ne consegue che dobbiamo ripensare in modo radicale quel che significano anticapitalismo e rivoluzione. Tutte le pratiche stabilite, le idee vincolate al lavoro astratto vanno messe in discussione: il lavoro, la sessualità, la natura, lo Stato, il tempo, lo spazio. Tutto diventa terreno di scontro.

La nuova costellazione [o meglio la costellazione che ha mostrato chiaramente la sua faccia nel 1968, e che ancora lotta per nascere] è la costellazione del fare contro il lavoro astratto. Ciò significa che è fondamentalmente negativa.

Il fare esiste dentro e contro il lavoro astratto: nella misura in cui riesce a rompere

con il lavoro astratto ed esiste oltre esso [come cooperativa, centro sociale, Giunta del Buon Governo zapatista] è sempre a rischio, è sempre modellato dal suo antagonismo con il lavoro astratto e da questo minacciato. Se rendiamo positivo il fare, guardandolo come spazio autonomo, o come una cooperativa che non è parte del movimento contro il capitalismo, esso diventa rapidamente il suo contrario. Le lotte contro il capitale sono instabili e si muovono velocemente: vivono al limite della dissoluzione e non si lasciano giudicare dalla positività delle istituzioni.

che, nelle strade. Ed è questo ciò che rende impossibile al capitale aumentare il tasso di sfruttamento in modo tale da mantenere il tasso di profitto e sostenere il fordismo.

È la forza del fare, cioè la forza di dire «no, non vivremo così, faremo le cose in un altro modo» ciò che fa esplodere la costellazione della lotta basata sull'astrazione estrema del lavoro che si esprime nel fordismo. È una rivolta diretta contro tutti gli aspetti dell'astrazione del lavoro: non solo contro l'alienazione in senso stretto, ma anche contro la feticizzazione del sesso, della natura, del tempo, dello spazio, e anche contro le forme di organizzazione centrate sullo Stato, che poi sono parte della stessa feticizzazione. **C'è una via di fuga, un'emancipazione: diventa possibile pensare e fare cose che prima non erano possibili. La forza dell'esplosione, della lotta che produce crepe, apre la categoria del lavoro [aperta da Marx ma chiusa dalla tradizione marxista] e, con essa, tutte le altre categorie del pensiero.**

L'esplosione ci scaraventa verso un mondo nuovo.

QUESTA ESPLOSIONE

DEL LAVORO ASTRATTO

CI SCARAVENTA

IN UN MONDO NUOVO.

APRE LA CATEGORIA

DEL LAVORO

E TUTTE QUELLE

DEL PENSIERO

IPERCARTA

Il movimento del fare contro il lavoro è un movimento anti-identitario: il movimento della non identità contro l'identità. Questo è importante per ragioni pratiche, semplicemente perché la ristrutturazione del capitale è il tentativo di contenere le nuove lotte dentro delle identità. Le lotte delle donne, dei neri, degli indigeni non pongono alcun problema alla riproduzione di un sistema del lavoro astratto finché restano contenute nelle loro rispettive identità. Al contrario, il ri-consolidamento del lavoro astratto dipende probabilmente da un ri-adequamento di queste identità, come identità, dalla ri-canalizzazione delle lotte in lotte identitarie e limitate.

IL MOVIMENTO

DEL FARE

CONTRO IL LAVORO

E' IL MOVIMENTO

DELLA NON-IDENTITA'

CONTRO L'IDENTITA'

CH E FUNZIONA SOLO

COME LIMITE

Il movimento zapatista non rappresenta alcuna sfida al capitalismo fino a quando si limita a essere una lotta per i diritti degli indigeni: è quando la lotta oltrepassa l'identità, quando gli zapatisti dicono: «Siamo indigeni ma siamo più di questo», quando dicono che stanno lottando per creare un mondo nuovo basato sul mutuo riconoscimento della dignità, è allora che costituiscono una minaccia per il capitalismo. **La lotta del fare è la lotta per oltrepassare le categorie feticizzate dell'identità.**

Lottiamo non tanto per i diritti delle donne ma per un mondo in cui la divisione della gente in due sessi [e la genitalizzazione della sessualità su cui quella divisione è basata] sia superata. Lottiamo non tanto per la protezione della natura ma per un ripensamento radicale della relazione tra differenti forme di vita, non tanto per i diritti dei migranti ma per l'abolizione delle frontiere.

In tutto questo processo di trasformazione, il tempo gioca un ruolo centrale. Il tempo omogeneo era forse il cemento più importante della vecchia costellazione, quella del lavoro astratto, ed era accettato senza critiche dalla sinistra come dalla destra. In questa prospettiva, la rivoluzione, se si voleva pensare ad essa, poteva essere pensata solo nel futuro. È un'idea che non esiste più.

Ciò che prima si vedeva come una coppia di concetti indissolubile, «rivoluzione futura», ora si rivela qualcosa di insensato. È già troppo tardi per pensare a una «rivoluzione futura». E,

in ogni modo, ogni giorno in cui progettiamo una rivoluzione futura ricreiamo il capitalismo che odiamo, cosicché l'idea stessa di rivoluzione futura si sconfigge da sola. **La rivoluzione è qui ed ora o non è. Questo è già implicito nel 1968, con il rifiuto da parte del movimento di attendere fino a quando il Partito consideri giunto il momento giusto. Diventa esplicito il primo gennaio del 1994 con lo «Ya basta!» degli zapatisti.** Basta! «Non aspetteremo che il prossimo ciclo Kron-datieff [nelle teorie sulle crisi economiche, è il ciclo di «onda lunga», Ndt.] completi il suo corso, e non aspetteremo che il Partito conquisti il potere dello Stato».

Cosa significa tutto questo? Può solo significare una molteplicità di lotte che partano dal proprio specifico, dalla creazione di spazi o momenti in cui cerchiamo di vivere adesso la società che vogliamo creare. Questo significa la creazione di crepe nel sistema di comando capitalista, di momenti e di spazi in cui diciamo: «No, in questo spazio, o in questo momento, non faremo ciò che il capitale esige da noi, faremo ciò che consideriamo necessario o desiderabile».

Questo vuol dire intendere la lotta anticapitalista come una molteplicità di lotte molto differenti. Non è una molteplicità di identità ma il movimento rapido di lotte anti-identitarie che si toccano e si disperdono, che si contaminano e si respingono, un caos creativo di crepe che si moltiplicano e si estendono, che a volte si chiudono, poi riappaiono e si estendono ancora. È questa la rivolta polifonica del fare contro il lavoro astratto. È necessariamente polifonica.

Negarne tale carattere vorrebbe dire subordinarla a una nuova forma di astrazione. Il mondo che stiamo cercando di creare, il mondo del fare utile o dell'attività vitale cosciente, è necessariamente un mondo di molti mondi. Ciò significa, naturalmente, forme di organizzazione che cercano di articolare e rispettare questa polifonia: cioè forme anti-statali.

Dall'esterno e, a volte, anche dall'interno, questa polifonia sembra essere semplicemente un rumore caotico e dissonante, senza direzione né unità, senza meta-narrazione. È un errore. La meta-narrazione non è più la stessa di prima del 1968, ma c'è ancora una meta-narrazione, con due facce. La prima è semplicemente No, Ya basta! La seconda è la Dignità, viviamo ora il mondo che vogliamo creare, oppure, in altre parole, noi facciamo.

Forse possiamo concludere dicendo che il 1968 è stato la crisi della classe operaia come prosa e la sua nascita come poesia: la crisi della classe operaia come lavoro astratto e la sua nascita come fare.

Gli anni trascorsi da allora hanno mostrato quanto è difficile scrivere poesia: quanto è difficile e quanto è necessario. ■



IPERCARTA

68

LEGGERE IL SESSANTOTTO. CONSIGLI PER APPROFONDIRE

Proviamo a tracciare un percorso bibliografico sul 1968, fornendo una traccia parziale e tentando [ove possibile] di privilegiare testi ancora reperibili. Un tentativo di inquadrare i movimenti di quegli anni su scala globale arriva da **Giovanni Arrighi, Terence H. Hopkins, Immanuel Wallerstein** in «Antisystemic movements» [manifestolibri]. Francesco Alberoni in «Movimenti e istituzioni nell'Italia tra il 1960 e il 1970» [in «La crisi italiana», a cura di Luigi Graziano e Sidney Tarrow, Einaudi, Torino] fornisce la lettura addomesticata dei movimenti: sono «stato nascente» oppure sono destinati a morire. Fondamentale è «L'orda d'oro», a cura di **Nanni Balestrini e Primo Moroni** [la nuova edizione, a cura di Sergio Bianchi, è stata ristampata da Feltrinelli]. **Guido Viale** ha scritto nel 1978, «Il sessantotto tra rivoluzione e restaurazione» [anch'esso ristampato da Feltrinelli]. «Una rivoluzione mondiale» è la raccolta di documenti in cdrom prodotta Consorzio Media 68.

Manifestolibri di recente ha pubblicato una «Enciclopedia del '68». «Lettera a una professoressa» della Scuola di Barbiana compare nella raccolta postuma dedicata a don **Luigi Milani** «L'obbedienza non è più una virtù egli altri scritti pubblici» [a cura di Carlo Galeotti, Stampa Alternativa]. Se siete fortunati ritrovate la storia del Black Panther Party scritta da **Bobby Seale** in «Cogliere l'occasione» [Einaudi]. Più facile trovare «Pantere nere» di **Paolo Bertella Farnetti** [Shake]. «Studenti contro il potere» di **Harvey Pekar, Paul Buhle e Gary Dumm** [Alet Edizioni] «saggio a fumetti» sulla Sds, importante organizzazione del '68 bianco negli Stati Uniti, è uscito in questi giorni. I vertici della Sds fondarono poi i Weathermen underground, la cui storia è ripercorsa dal film di Sam Green e Bill Siegel distribuito da Carta «**Weather Underground**» [trovate il dvd nella bottega on line di www.carta.org].

Franco Berardi Bifo ripercorre la storia di Potere operaio, in equilibrio tra racconto e riflessione teorica, in «La nefasta utopia di Potere operaio» [DeriveApprodi]. Il percorso dell'operaismo e delle sue riviste [Qua-

derni Rossi, Contropiano, Classe Operaia] è il tema di «Futuro Anteriore» e della raccolta di interviste de «Gli operaisti», di **Gigi Roggero, Francesca Pozzi e Guido Borio** [DeriveApprodi]. **Goffredo Fofi e Vittorio Giacomini** hanno curato un'antologia di un'altra delle riviste del 1968: «Prima e dopo il 68. Antologia dei Quaderni Piacentini» [Minimum Fax]. Nanni Balestrini ha raccontato in due romanzi la lotta degli operai nella grande fabbrica e i movimenti metropolitani degli anni settanta: si tratta di «Vogliamo tutto» e «Gli invisibili». Entrambi sono stati ristampati da DeriveApprodi, ma si possono scaricare dal sito www.nannibalestrini.it. **Marco Revelli** racconta la grande fabbrica dopo l'ondata operaia in «Lavorare in Fiat» [Garzanti]. Ci sono poi le foto di **Tano D'Amico** in «Gli anni ribelli 1968-1980», nella collana «Storia fotografica della società italiana» [Editori Riuniti].