

Lati privati della figura pubblica
Sui *Diari* (1988-1994) di Bruno Trentin
Giovanni Mari*

1. I *Diari*, completano e arricchiscono il significato dell'attività pubblica di Bruno Trentin sino a restituirci, in un tempo avaro di quadri umani di riferimento, una vita interessante, intensamente vissuta, di cui le pagine autobiografiche non risparmiano al lettore la conoscenza delle difficoltà, dei dolori, delle ansie e anche delle debolezze del protagonista, ma complessivamente risulta «bella» come i greci indicavano che dovesse essere la vita di tutti, proprio perché sapevano quanto fosse difficile. «*San Candido, domenica 30 agosto* [1992]. Da due giorni lavoro ininterrottamente alla relazione che dovrò svolgere al Comitato direttivo della CGIL – a volte con passione, a volte controvoglia. Il tempo, abbastanza brutto, aiuta comunque il mio doloroso distacco dalla montagna. Oggi doveva essere la scalata d'addio alla guglia De Amicis, sopra Misurina, ma l'impresa si è conclusa con un caffè in un bar sotto una pioggia scrosciante. Sono giorni magnifici e intensi con Marie. Per il resto, cerco di convivere con la tristezza e la vecchiaia. Montaigne mi aiuta molto». Trentin ha sessantadue anni. In poche righe riassume i punti cardini della sua vita (a cui occorrerebbe aggiungere l'amore per il jazz o per i viaggi frequenti nelle notazioni autobiografiche), che ritroveremo per tutte le pagine dei *Diari*. Nell'ordine in cui compaiono qui: il lavoro, la montagna, Marie, una lettura 'disinteressata'. Tutti aspetti del tempo di vita connotati con intensità: «ininterrottamente», «doloroso distacco», «magnifici e intensi», «tristezza» e «molto». Ma i sentimenti, l'impegno dell'attività lavorativa scelta, il 'tempo libero' e la natura, il colloquio silenzioso con gli autori del passato, sono aspetti essenziali che ogni vita dovrebbe poter curare e riuscire a svolgere ai fini del proprio senso. Ciò che i *Diari* testimoniano è il modo in cui Trentin è riuscito a svolgerli, completando la figura del dirigente e intellettuale sindacale che conoscevamo.

2. Nel comunicare il consenso alla pubblicazione dei *Diari*, Marcelle Marie Padovani, moglie di Bruno, confessa che «Non è stata una decisione facile», perché quelli che vanno dal 1988 al 1994 «sono sicuramente gli anni più difficile della sua [di Trentin] vita». Anni «difficili», secondo Padovani, per ragioni politiche e personali, segnati da una «solitudine» che coincide con la massima esposizione pubblica di Trentin, segretario generale della CGIL nello stesso arco di tempo. Iginio Ariemma, che ha curato e introdotto il volume con la sensibilità dell'amico e la competenza di chi ha più volte scritto su Trentin e sulle vicende della sinistra italiana degli stessi anni,¹ nota che i quaderni dei *Diari* iniziano nel 1977, compongono 20 quaderni, e terminano con l'incidente che portò Trentin alla morte. Iniziano quindi con la sconfitta dei movimenti di massa della fine degli anni sessanta e dell'inizio dei settanta. A loro volta, quelli pubblicati, iniziano con la fine del «comunismo reale», con i tragici fatti di piazza Tienammen e la fine del PCI, quindi pagine che introducono al periodo di crisi complessiva, e tuttora in corso, della sinistra novecentesca che costituisce lo sfondo dei *Diari*. Di questa crisi le pagine dei *Diari* ci trasmettono la consapevolezza e la volontà di uscita, pratica e poi sempre più critica e teorica, che la vita di Trentin incarna in maniera drammatica e dolorosa, anche se mai rassegnata.

* Ho potuto discutere vari aspetti di questo articolo, come ci capita da alcuni anni per molte questioni, con Iginio Ariemma che ringrazio assumendomi, come è di regola dire, la responsabilità del testo. Ringrazio anche Giuseppe Berta per un'attenta lettura del testo. Come il lettore vedrà, ho discusso di temi centrali dell'articolo anche con Salvatore Veca cui va il mio ringraziamento per la preziosa opportunità che mi ha offerto.

¹ Cfr. I. Ariemma, *Il tramonto di una generazione. Dalla fine del PCI al Partito democratico di Renzi*, Roma, Castelvecchi 2014. Di Ariemma si possono vedere anche le edizioni e le introduzioni di numerose pubblicazioni di opere e testi di Bruno Trentin.

Col trascorrere degli anni, arrivando quindi al primo periodo dei *Diari*, colpisce il crescente distacco politico e umano dalla sinistra (sindacale e politica), ribadito anche nell'imminenza dell'accettazione dell'incarico di segretario generale della CGIL (1988), e quindi la dichiarazione che l'impegno che comunque dedicherà al sindacato non facilmente sortirà effetti decisivi. Un giudizio ugualmente privo di illusioni è espresso verso le altre organizzazioni e forze politiche, sui loro leader e su molte figure istituzionali. Una serie di giudizi negativi da cui si salvano in pochissimi. E' un'epoca che egli vede finire, quella che ha visto attivi gli uomini che hanno fatto la Resistenza e poi quelli che hanno partecipato alla ricostruzione. Ed il giudizio negativo ribadito di continuo attraverso impietose valutazioni sui gruppi dirigenti e sui singoli rileva un distacco non solo politico, ma morale. Una considerazione in cui non solo le idee, ma gli uomini stessi vengono meno per il necessario rilancio. Non casualmente l'ultimo anno dei *Diari* pubblicati, il 1994, coincide con l'inizio della scrittura del «saggio sull'Altra Sinistra», che poi sarà intitolato *La città del lavoro*, il testo in cui Trentin compie un bilancio critico dell'esperienza della sinistra ottonevicesca necessario per una sua rinascita, testo che considera il suo lascito teorico.

La consapevolezza della crisi della sinistra (politica e sindacale) è al centro delle pubblicazioni di questi anni. *Il coraggio dell'utopia* è del 1994, e dello stesso anno è *Lavoro e libertà nell'Italia che cambia* che riproduce la relazione alla Conferenza di programma della CGIL (Chianciano, giugno del 1994), con cui Trentin lascia la segreteria generale del sindacato. Negli stessi anni, come testimoniano i *Diari*, Trentin lavora con continuità, nelle letture e negli approfondimenti, che confluiranno nella *Città del lavoro. Sinistra e crisi del fordismo* (1997). La fine internazionale del fordismo, l'egemonia (anche sulla sinistra) del neoliberalismo, il cambiamento del paese, il ritardo e l'incapacità di comprendere tutti questi elementi da parte della sinistra, le radici storiche e teoriche di queste inadeguatezze culturali e politiche, l'appello "utopistico" a cercare una risposta e una lotta che siano all'altezza dei cambiamenti, le «sfide» e le opportunità che questi offrono al sindacato purché in grado di coglierle, il ruolo indispensabile, anche politico, di questa organizzazione per la democrazia del paese e l'avanzamento, non solo economico ma prima di tutto sul terreno della libertà, delle persone che lavorano, quindi l'idea di un sindacato non burocratico né corporativo, la necessità di porre al centro, del ragionamento e dell'azione, la persona e non lo Stato o l'economia, le trasformazioni del lavoro, sono tesi che si ritrovano nei testi citati e di cui i *Diari* ci offrono lo spaccato di una riflessione interiore. Il quale nella sostanza rappresenta una risposta, che il lettore valuterà, di come Trentin ha vissuto da militante e protagonista, comunque 'di dentro', questa crisi storica, per il cui superamento ha cercato di offrire, in termini di pensiero e di iniziativa, tutto quello che ha potuto, quando essa è emersa insieme alla globalizzazione e alla rivoluzione informatica intese da Trentin non solo come cause delle sconfitte, ma anche come occasioni per iniziative più avanzate per il cambiamento e la riforma della società civile e delle istituzioni.

3. Ebbene il diario, di là della narrazione e valutazione privata della cronaca politica e sindacale, composta anche di eventi importanti (come la firma nel 1992 e poi del 1993 degli accordi governativi con Amato e con Ciampi o il successo di Berlusconi alle elezioni del 1994), cronaca su cui non entro in merito², che cosa ci trasmette per capire meglio il significato e l'azione della

² Su questi aspetti sono in genere entrate in merito le numerose recensioni comparse dopo l'uscita dei *Diari*: segnalano quelle di M. Cianca, *La sinistra nei diari di Trentin. "Tristi figure" e "satrapi"*, «Corriere della Sera», 8 Giugno 2017; M. Magno, *Mio maledetto sindacato. I diari di B. Trentin*, «Il Foglio», 15 Giugno 2017; G. Berta, *Trentin e la bussola del cambiamento*, Sole24Ore, 10 giugno 2017; F. Lauria, *Lo scrigno scomodo dei diari di Trentin*, «Conquiste del lavoro», 26 Luglio 2017; G. Cazzola, *Politically (in)correct*, «BollettinoAdapt», 4 Settembre 2017; A. Agosti, *Bruno Trentin. Diari 1988-1994*, «L'Indice», La Stampa 4 Agosto 2017; M. Macciantelli, *Il disagio, l'anima, le fondamenta: i Diari di Trentin*, «Articolo Uno», 10 Agosto 2017; L. Agostini, *I diari di B. Trentin: il racconto di un periodo cruciale*, «il Manifesto», 10 Ottobre 2017; G. De Luna, *I diari di B. Trentin*, «Nuova società», 16 ottobre 2017; U. Romagnoli, *Leggendo i diari di B. Trentin*, Fondazione Claudio Sabattini, «CS.info»n. 4 Gennaio 2018; C. Spada, *Incontrare oggi B. Trentin. Riflessioni sui Diari 1988-1994*, «Quaderni di Rassegna Sindacale», n. 2, 2018.

battaglia sindacale e politica condotta da Trentin? Dal lato della crisi della politica (non solo della sinistra), la cosa che forse più colpisce è il carattere molecolare e morale della crisi che fuoriesce dalla narrazione. Una descrizione frutto della severità morale di una persona formatasi nel dialogo col padre Silvio, nella Resistenza armata, nei rapporti con figure come V. Foa e G. Di Vittorio? Oppure, come anche la cronaca successiva alla sua morte attesta, una crisi profonda, non solo istituzionale e culturale, e che nel periodo di trasformazioni in cui egli vive spiega l'assenza di progetti e idealità, al cui posto troviamo la costante ricerca di soluzioni atte a salvaguardare destini personali e non collettivi. Una crisi dei ceti dirigenti, segnata da trasformismi, opportunismi e slealtà. Un mondo in cui Trentin vive e da cui si sente contemporaneamente estraneo, e a cui porta il proprio contributo di idee e di impegno senza alcuna utopia. La quale è presente invece sul piano strategico, sia come orizzonte concettuale, sia come speranza, che si riaccende ogni volta che l'occasione lo permette: una lotta partecipata, una riunione appassionata di nuove idee, il rinnovamento di un gruppo dirigente, l'incontro con un compagno su cui poter continuare a fare affidamento, una dimostrazione di amicizia e di affetto. E' difficile capire se in questo severo distacco, che si tramuta frequentemente in critiche e condanne senza appello, Trentin abbia sempre e solo ragione. Ma tali critiche sono troppo frequenti per essere ridotte a un fatto psicologico. Appaiono piuttosto il rifiuto di una trasformazione umana di cui si sente testimone, di una decadenza in corso di cui è partecipe, ma da cui intende assolutamente distinguersi. Tutto appare testimoniare, in altre parole, l'esigenza profonda e urgente di una "rivoluzione culturale" e morale.

4. Tutti i principali approfondimenti teorici svolti da Trentin nei *Diari* sono sia una ricerca sulle radici teoriche della sconfitta storica della sinistra, sia, contemporaneamente e in connessione, il tentativo di definire nuove categorie e diversi approcci per la realizzazione delle finalità appartenenti all'orizzonte della sinistra. Tra queste finalità, la stessa idea di socialismo (come vedremo) non viene rifiutata ma rivista da Trentin, che colloca le sue radicali critiche nell'alveo di una tradizione da cui non fuoriesce, anche se ritiene indispensabile introdurre una serie di discontinuità pratiche e teoriche.

In generale gli interrogativi, le osservazioni, alcune significative risposte ai problemi sollevati nei *Diari*, possono essere agilmente ritrovati, e in genere con maggiore articolazione, nelle opere o nelle relazioni che Trentin compone negli anni novanta. Può quindi essere utile, piuttosto che sottolineare filologicamente le numerose continuità e assonanze, chiedersi se vi sono nei *Diari* questioni importanti, o modi di affrontarle, che presentino delle significative differenze con i testi pubblicati, riflessioni che Trentin affronta più direttamente e magari con maggiore originalità rispetto a tali testi. Questo al fine di poter considerare i *Diari* anche una fonte autonoma per la comprensione del pensiero di Trentin.

In verità, anche in considerazione della ricchezza di temi, problemi e categorie che opere come *La città del lavoro* hanno, i *Diari* non presentano, in genere, originalità rispetto agli altri testi. Tuttavia il gruppo fondamentale di questioni connesse al tema della libertà, sia per la centralità con cui si pongono all'attenzione del lettore dei *Diari*, sia, soprattutto, per la scelta teorica di approfondirle in connessione con il significato storico della Rivoluzione francese dell'89, nell'occasione offerta dal bicentenario della rivoluzione, mi sembra che presenti un asse di ricerca e una serie di risultati che non confluiscono interamente nei testi pubblicati. In questi il tema della libertà è centrato sul problema della libertà «nel» lavoro, oppure sulla libertà (o liberazione) «del» lavoro, secondo l'espressione di Marx. E' a partire, quindi, dai luoghi di lavoro che la libertà viene articolata sul piano dell'autorealizzazione, della democrazia, dell'uguaglianza, dello Stato, dell'economia, ecc..

Anche nei *Diari* è presente, e in modo imprescindibile, questa prospettiva, ovviamente. Ma, in particolare nei quaderni del 1889, il tema viene presentato più in generale (ancorché non separatamente dal progetto di riforma della società), come quella «contraddizione feconda fra libertà (dell'uomo) e uguaglianza (fra gli uomini) che ha percorso tutta l'esperienza della rivoluzione francese, soprattutto dopo il 1789», e che ritroviamo nella nostra società. Si tratta, per

esplicita ammissione, di una prospettiva nuova: «mi affascina sempre più», la contraddizione citata, ed aggiunge che «bisogna lavorare in questa direzione». Perché «Mi sembra che qui stia la radice di tutta la riflessione che vorrei riuscire a sistemare sul conflitto fra oppressione e sfruttamento nei tentativi socialisti di realizzare l'uguaglianza (dei risultati – *des acquis*) rinviando nel tempo la piena realizzazione dei diritti e delle libertà delle persone (e l'uguaglianza dei diritti)»³. La società moderna scaturita dalla Rivoluzione francese presenta ed è caratterizzata dalla irriducibile, ma «feconda», contraddizione tra libertà e uguaglianza. Tra l'universale diritto di tutti i cittadini di costruirsi liberamente un proprio progetto di vita, e l'uguaglianza necessaria all'esistenza della città. Ovvero l'esigenza di costruire le condizioni (la democrazia) di una «solidarietà delle differenze»⁴.

Questa idea di libertà è ovviamente presente nell'idea di una libertà «nel» lavoro (dipendente), proprio come un lavoro la cui qualità può essere occasione, per chi lavora, di costruirsi un progetto di vita a partire dal lavoro. Un progetto la cui affermazione, scriverà molto chiaramente nella *Città*, corrode alla base il rapporto tra dirigenti e diretti su cui è costruita, sia la subalternità nel lavoro, sia la sudditanza rispetto allo Stato.

Però nei *Diari* si parte dalla persona in generale e non da quella che lavora, e in questo quadro l'attenzione sulla libertà e i diritti formali prevale su ogni altro preoccupazione. C'è in altre parole un interessante 'spirito' kantiano, precisamente una considerazione del formalismo di Kant finalizzata a superarlo, pur mantenendolo. Cioè a realizzarlo. Ma non si tratta, di un superamento materialistico, del tipo di quello avanzato da Marx nella *Questione ebraica*, in nome della contraddizione tra uguaglianza formale e diversità sostanziale (sociale). La contraddizione di Trentin è «feconda», nel senso che l'ineguaglianza è prodotta «fecondamente» dall'uguaglianza formale, e la disuguaglianza sociale (aggirabile con le «uguali opportunità»), ovviamente non sconosciuta, viene dopo, Prima c'è la libertà, la cui realizzazione (basata sulla sua formalità) pone universalmente le disuguaglianze che permettono la società, composta da «diversità solidali», cioè che si «riconoscono». Un discorso, o una «fecondità», che il ragionamento di Marx interrompe e impedisce di sviluppare. Non è il «sostanziale» che impedisce il formale, ma l'incapacità di *fraternité* tra le differenze costruite grazie alla «formale». «Democrazia vuol dire gestione attraverso la legge della maggiore diversità possibile [...] la democrazia è la libertà dell'altro». Scrive A. Touraine in un'intervista all'Unità del 1994 che Trentin trascrive nei *Diari*⁵. In altre parole Trentin sembra impegnato a costruire una società della libertà kantiana, fondata sui diritti universali delle persone. Una società che «sfonda» l'individualismo della società capitalistica non in nome del comunitarismo e dell'uguaglianza, ma in nome della diversità di ciascuno.

5. I *Diari* rivelano che l'idea della libertà impiegata da Trentin nelle sue analisi del lavoro subordinato e nel suo rifiuto della priorità della lotta per la redistribuzione e l'uguaglianza economica, si precisa e acquista importanza quando diviene strumento concettuale per l'interpretazione della Rivoluzione francese. «Mi affascina sempre più la contraddizione feconda fra libertà (dell'uomo) e uguaglianza (fra gli uomini) che ha percorso tutta l'esperienza della rivoluzione francese»⁶. L'attenzione di Trentin si concentra in particolare la figura di M.

³ B. Trentin, *Diari 1988-1994*, Ediesse, 2017, A cura di I. Ariemma, p. 97.

⁴ Trascrivo alcuni passaggi sul tema notando come su questo concetto di solidarietà Trentin di fatto prefigura un'idea di vivere collettivo che in altri passi ha chiamato socialismo: «che ognuno veda e conosca l'altro e le sue immense possibilità di evoluzione e di espressione di sé; che ognuno possa conoscere e apprendere dalle trasformazioni dell'altro, che la solidarietà fra diversi diventi una scelta trasparente, un contratto sociale volontario e conosciuto nelle sue implicazioni presenti» (*Ivi*, p. 245); «mettere tutti di fronte a scelte che non consentano scappatoie sui contenuti di una strategia sindacale di liberazione del lavoro e di una solidarietà fra diversi nella conquista di nuovi diritti di cittadinanza» (*Ivi*, p. 168). Oppure: «una solidarietà fondata appunto nella difesa sociale della personalizzazione della realizzazione (*improvement*) dei diritti generali» (p. 69); «Così entra in crisi la vecchia solidarietà fondata sull'uguaglianza dei risultati da conseguire nel conflitto distributivo, nel presupposto di un inarrestabile sviluppo-progresso» (*Ivi*, p. 76);

⁵ *Ivi*, p. 441

⁶ *Ivi*, p. 96

Robespierre. «Continuo a rileggere con rabbia testi, saggi e discorsi sull'Anno II della Rivoluzione francese e sul povero Robespierre, sempre più indignato delle invereconde caricature che circolano sulla sua disperata ricerca [...] è agli antipodi del Giacobinismo ottocentesco e di quello Leninista (o Gramsciano) di cui lo si vorrebbe autore: non esiste per lui il primato del potere nella politica e la morale, non esiste l'autonomia del politico: non è né Hobbes né Marat. Per i principi condanna gli altri e perde se stesso»⁷. Robespierre perde se stesso proprio nella impossibilità di governare la contraddizione «irrisolvibile» ma «feconda», tra libertà e uguaglianza, lui che ottiene di instaurare l'universalità del voto contro la limitazione del censo, ed insieme altri diritti universali di cittadinanza, ma poi blocca lo sviluppo della libertà sul piano di una uguaglianza metafisica (la Dea Ragione o l'Essere supremo), anziché in direzione dell'ammissione e del governo delle diversità (ad esempio abolendo le corporazioni)*.

Ciò che a Trentin interessa sottolineare, come già ricordato, è l'introduzione nella società moderna della contraddizione tra libertà ed uguaglianza operata dalla rivoluzione francese, contraddizione in cui a partire dal 1789 si riassume il significato del conflitto sociale, che la sinistra non ha compreso e dalla quale, e dalla sua «fecondità», il lavoro invece deve partire per affermare la propria libertà e autonomia nei luoghi di lavoro e, quindi, nella società. La *fraternité* dell' '89 è declinata da Trentin in termini di solidarietà (non di comunità o comunitarismo)⁸, ma, soprattutto, la preoccupazione, come già ricordato, è la deriva economicistica dell'idea di uguaglianza, che a suo giudizio deve rimanere, innanzitutto, sul piano dei diritti e dell'universalità formale. E questa preoccupazione, cioè il rifiuto del primato dei «risultati» e dell'uguaglianza delle condizioni materiali, Trentin rinviene nel pensiero di Rousseau e dei più consapevoli protagonisti della rivoluzione, come Condorcet e Robespierre. In questo modo stabilisce il punto di aggancio tra rivoluzione francese e movimento operaio che rivendica come necessario e che invece è stato disatteso dalla sinistra storica (che si è riferita ad un'altra rivoluzione). Da tutto questo la vittoria delle posizioni stataliste, che hanno posto le rivendicazioni economiche, la «felicità», al primo posto e la libertà del lavoro come un successivo risultato della presa del potere. «E' la libertà, i diritti scomodi, i diritti personalizzati e difficili, che non promettono felicità, ma sofferenze, dubbi, scoperta, rischio, ma forse, con molte probabilità sviluppo "per scandagli" della persona umana contro lo Stato provvidenza che eroga felicità invece che libertà o che comunque la promette e per questo è costretto a sospendere le libertà che rischiano di comprometterla: se la felicità è unità, convivialità, convivenza non conflittuale»¹⁰.

Ben diverso il discorso di Trentin: «ho ritrovato qui la tematica che mi sembra centrale per ripensare la storia irrisolta e la contraddizione irrisolta della rivoluzione francese che affermando l'autonomia della politica come progetto ha innescato il conflitto insanabile fra eguaglianza dei diritti e delle libertà e l'evoluzione stessa dei diritti e delle libertà, il loro procedere verso nuovi orizzonti e nuovi bisogni connessi all'autorealizzazione dell'individuo [...] In Rousseau, come in Condorcet, come in Robespierre la questione dell'uguaglianza delle opportunità intesa come fulcro della libertà realizzata è posta e vissuta come un dramma, risolvibile solo con le istituzioni della comunità e con i loro servizi ma presente sin dall'inizio in termini di diritto, di libertà non come problema di equità sociale o di equilibrio economico: si tratti del diritto all'esistenza, del diritto allo Stato libero, del diritto alla soggettività e alla cittadinanza politica attiva e passiva. Del diritto all'istruzione o del diritto all'indipendenza. Diritti e non compensi valutati e erogati da un'autorità sottratta al controllo del consenso popolare». Segue una lunga citazione dal *Discorso sull'origine dell'ineguaglianza* di Rousseau in cui si sostiene che le «differences» o «inegalites» sociali,

⁷ Ivi, p. 70 e 71.

⁸ Cfr., B. Trentin, *La città del lavoro. Sinistra e crisi del fordismo*, Firenze, Firenze U. P., A cura di I. Ariemma, p. 225.

⁹ Il rifiuto del comunitarismo è netto in Trentin, sia nei *Diari* sia nella *Città del lavoro*

¹⁰ B. Trentin, *Diari*, op. cit. p. 87

rubricabili in quattro tipologie¹¹ (che determinano conflitti il cui governo dà la misura della bontà dello Stato), sono in ultima istanza determinate dalle «qualités personnelles», mentre la «ricchezza» è l'ultima a causarle¹².

Il «conflitto» (la vita è «conflitto» non «felicità»¹³) e la «diversità», non l'uguaglianza, sono i principi del ragionamento di Trentin. Le «uguali opportunità» non sono l'uguaglianza, ma i mezzi e i servizi pubblici finalizzati alla realizzazione della diversità. Un «dramma» è l'assenza di questi mezzi. La «diversità» è prodotta dalla libertà, è «libertà realizzata», autorealizzazione della (singola, diversa) persona. E' il diritto (specifico: all' «esistenza», alla «soggettività», all' «istruzione», ecc.) universale presente in una determinata società, che è stato «realizzato» e che presuppone l'universale libertà. La rivoluzione francese ha stabilito la libertà, l'uguaglianza formale di tutti in termini di uguali diritti (politici, cittadinanza, ecc.), le uguali opportunità sviluppano la libertà formale in direzione delle diversità. Se l'uguaglianza e non la diversità fosse il fine della libertà questa condurrebbe alla «felicità» e non al «conflitto». Di fatto alla fine della libertà, perché solo la diversità può essere continua attivazione e fine della libertà. Affermata la diversità, nel conflitto delle libertà realizzate, sorge il problema della *fraternité*, che Trentin chiama «solidarietà delle diversità», perché al posto dell'uguaglianza, del comunitarismo, occorre porre un'idea delle diversità che siano tra loro solidali. Un legame non fondato sul terrore, né emanato da un potere sottratto al controllo, né fondato su un contratto, né sulla felicità, ma su un fatto culturale, cioè sulla diversità, precisamente sulla uguale libertà e sugli uguali diritti formali universali e la loro applicazione e sviluppo. Questa in fondo l'idea (e il kantismo) di Trentin: che la formalità, l'universale formalità dei diritti, costituisca, nella sua accettazione, delle persone culturalmente solidali nella diversità. Una solidarietà fondata sull'universalità dei diritti (non su comunità sociologiche o di classe, che non sono escluse, ma non fondano) L' «eversività»¹⁴ della Rivoluzione francese consiste per Trentin esattamente nella contraddizione che essa instaura tra libertà e uguaglianza, che essa ha saputo porre al centro della moderna democrazia e società. Contraddizione in cui si afferma la libertà delle diversità. In questa maniera, direi, Trentin 'sfonda' l'individualismo liberale verso la solidarietà, senza negarlo.

A partire da questa idea di società, su cui Trentin fonda anche la propria idea di socialismo come autorealizzazione della persona¹⁵, si capisce l'importanza «eversiva» della lotta per la libertà nel lavoro subordinato, cui Trentin ha dedicato tutta la propria vita. In questa subordinazione si prefigura il rapporto statutale tra dirigenti e diretti, si realizza la «coercizione» di cui parla anche Marx, che è alla base della negazione dell'universale libertà che attraverso il lavoro subalterno viene divisa tra tempo di lavoro (non libero) e tempo di

¹¹ Le quattro specie di ineguaglianze sono: la ricchezza, la nobiltà e il rango sociale, il potere e il merito personale, *Ivi*, op. cit. p. 100

¹² *Ivi*, p. 100

¹³ *Ivi*, p. 87

¹⁴ «In questa contraddizione [quella del «conflitto insanabile fra eguaglianza dei diritti e delle libertà e l'evoluzione stessa dei diritti e delle libertà»] [...] sta io - credo - la ragione della portata eversiva della rivoluzione francese» (*Ivi*, p. 100); «Sono convinto che è stata in molti casi sottovalutata nelle sue [della contraddizione] potenzialità creatrici e nella sua carica eversiva» (*Ivi*, p. 97).

¹⁵ «Il socialismo come autorealizzazione dell'uomo nel lavoro e nelle molteplici attività da lui scelte, il socialismo come auto-governo delle comunità nella gestione dello Stato sociale. Il socialismo come realizzazione del diritto ad un lavoro scelto e ad un lavoro nel quale aumentare le proprie opportunità di conoscenza e di autorealizzazione come nuova dimensione della libertà. Il socialismo come massima espansione della produzione e dei servizi che incorporano e socializzano la conoscenza, i saperi e accrescono le opportunità degli individui che vi partecipano [...] La distribuzione della proprietà e non dei poteri, la filosofia dei salari di cittadinanza o dei redditi minimi garantiti appaiono ancora prigionieri di una concezione feticistica della proprietà e di una filosofia della distribuzione come risarcitoria del contenuto oppressivo del rapporto di lavoro subordinato e di tanta parte - eterodiretta "cieca - del lavoro cosiddetto autonomo, sino ad assumere come punto limite il diritto d avere un reddito e una condizione di formazione, di conoscenza, di libertà da "Poor Law": in cambio del non lavoro» (*Ivi*, p. 48).

non lavoro (apparentemente e schizzofrenicamente¹⁶ libero). L'autorealizzazione nel lavoro, la costruzione di una vita personale scelta a partire dal lavoro, hanno quindi un immediato significato politico. Non c'è bisogno per conquistare questo significato né di soviet né di altre forme di organizzazione in "fabbrica" quali espressione di questa libertà nei luoghi di lavoro. La libertà «nel» lavoro richiede di per sé, anche se ovviamente immediatamente, uno Stato che sia «strumento di diffusione del potere» e di «legittimazione dell'autoorganizzazione sociale» perché è una libertà che oggettivamente mette in crisi lo Stato sottratto al controllo delle diversità.¹⁷

6. Sulla stessa contraddizione si sofferma Salvatore Veca nel contributo (*La lezione di Bruno Trentin*) compreso in questa stessa sezione della rivista. Veca la legge alla luce della *Questione ebraica* di Marx, cioè come contraddizione tra diritti formali e la loro mera proclamazione in una società fondata su reali disuguaglianze economiche e sociali. La mia interpretazione dei passi dei *Diari*, sempre sia condivisibile, fa invece totale astrazione dalla *Questione ebraica*, che ritengo conduca a mettere l'accento sull'uguaglianza dei risultati, anziché sulla libertà e la diversità. Il fatto è che Veca si basa su di una corretta interpretazione di una citazione tratta dalla *Città futura*¹⁸. Sembra, in altre parole, che ci troviamo di fronte a due versioni di Trentin della stessa questione, una, quella pubblica e successiva della *Città*, e una, precedente di circa otto anni, affidata alle notazioni dei *Diari*. Una versione, quella del 1997, che parte da Marx, cercando poi di svilupparlo in un certo modo, e una, che prende le mosse da Rousseau, Condorcet, Robespierre, cioè da una interpretazione della rivoluzione francese, e da Kant.

La questione è troppo importante per lasciarla senza un giudizio e/o ridurla a un mero problema filologico. Non mi sembra corretto né ridurre tutto al problema di due Trentin, né di negare le differenze. La formulazione dei *Diari* include quella della *Città*, la quale ha una finalità più immediata di quella dei *Diari*, nel senso che intende promuovere una polemica a partire da un punto di vista affermato nella sinistra novecentesca. E questo punto di vista è quello che legge la contraddizione attraverso la *Questione ebraica*. I *Diari*, invece, sono impegnati a elaborare una concezione della società moderna instaurata dalla rivoluzione francese su cui incardinare un'idea del progetto della sinistra, direi in sostanziale continuità, ovvero attraverso l'interpretazione della *fraternité* in «solidarietà delle diversità». Ma l'accento rimane fermo sulle «diversità». La solidarietà non costituisce il punto di partenza, che rimane l'universalità kantiana che si rovescia in diversità (grazie all'autonomia e libertà personale).

Il punto cruciale è il ruolo delle «uguali opportunità». Nella versione dei *Diari*, è, robspiermente, un «servizio» dello Stato, finalizzato alle «diversità». Nella versione della *Città* è, almeno in parte, e per non essere strettamente connesso alla libertà (che nel passo citazione di Veca sarà portata in campo più avanti) un obiettivo finalizzato all'uguaglianza. Ma è anche ovvio, ciò che Trentin ben sapeva, che si tratta di obiettivi che non possono essere ignorati dalla sinistra. Tuttavia essi vengono sempre posti dopo, anche nella *Città*. Infine occorre dire che nella società sempre più individualizzata in cui viviamo la versione kantiana della contraddizione, affidata ai *Diari*, è senz'altro più «feconda» e teoricamente interessante¹⁹.

¹⁶ B. Trentin, *La città del lavoro*, op. cit., p. 155.

¹⁷ Queste definizioni dello Stato sono riprese da Trentin da Rodotà (B. Trentin, *Diari*, op. cit., p. 438), e ritorneranno anche nella *Città del lavoro*.

¹⁸ B. Trentin, *Diari*, op. cit., p. 12

¹⁹ A. Touraine, *Noi soggetti umani* (2015), Milano, il Saggiatore 2017: «Sostengo che possiamo liberare la modernità dai modernizzatori solo a patto che questa modernità pervada l'individuo nella sua interezza, il suo corpo e il suo spirito [...] se la cultura collettiva e i bisogni individuali si compenetrano. Ne discende [...] un

7. Vorrei chiudere questa nota sui *Diari*, riallacciandomi in parte alla citazione con cui l'ho aperta, notando che il teorico della libertà del lavoro e dell'autorealizzazione della persona nelle attività lavorative non ci ha fornito solo l'esempio di una battaglia culturale e pratica per il lavoro, condotta sempre con coerenza ed in nome di un progetto, ma ci ha anche trasmesso un esempio concreto di come l'identità della persona non si realizzi soltanto nel lavoro, né in una conoscenza ricercata per il lavoro, ma anche nella essenziale costruzione di un senso preciso e appassionato del tempo libero. Nella costruzione, direi, di quello che gli anglosassoni chiamano «*Serious Leisure*»²⁰ e che potremmo chiamare un «ozio impegnativo», cioè un'attività non occasionale, che richiede studio, attenzione e passione, che ha un suo valore non solo per chi la pratica, potremmo dire una sua bellezza oggettiva, legata sia all'impegno che la sua pratica richiede, sia al valore riconosciuto, ed anche a determinati aspetti di contemplazione, creatività, emozionalità e finalità in sé che ogni ozio dovrebbe possedere. Mi sto riferendo all'amore per la montagna e allo sport di praticarla di Trentin, e di cui i *Diari* sono un documento per certi versi eccezionale. Dalle espressioni che Trentin usa decine di volte per indicare i suoi periodici o occasionali appuntamenti con la montagna, le attese o le separazioni delle scalate e delle camminate, si capisce che il suo rapporto con la montagna (le Dolomiti e il Monte Morra, in particolare) è una passione e un rapporto costante, in cui realizza una parte essenziale di sé, inscindibilmente connessa alle attività fisiche e di autorealizzazione del corpo. Un ozio, cioè un tempo di attività libera, impegnativa (fisicamente e intellettualmente) e creativa, che appare tanto più importante e indispensabile proprio perché vissuta da chi ha fatto della libertà nel lavoro l'obiettivo di una vita.

individualismo autoconsapevole come valore supremo [...] individui che, attraverso la consapevolezza che hanno dei loro diritti fondamentali, sono in grado di trasformare se stessi e di trasformare il mondo» (ivi, pp. 18 e 25).

²⁰ «*Serious Leisure*» è un bel concetto che i *Leisure Studies* introducono al posto di *Leisure*, tempo libero, in una visione rinnovata del tempo di non lavoro capace di comprendere tante forme del nostro modo di trascorrere questo tempo. Il concetto non viene di solito usato, in questo tipo di letteratura, in connessione alle trasformazioni del lavoro, ma piuttosto per approfondire quelle a sé del tempo libero. Cfr. in particolare il libro di una delle figure di maggiore spicco in questo tipo di ricerca, R. A. Stebbins, *Between Work & Leisure*, New Brunswick and London, Transaction P. 2004. Oppure, F. Jullien, *L'identità culturale non esiste*, Torino, Einaudi 218: «Un'altra risorsa europea correlata all'universale mi pare sia [...] la promozione del Soggetto: non dell'individuo (e dell'individualismo ripiegato sulla ristrettezza del suo *io*, ma del *soggetto* come un «lo» che si enuncia e, in questo modo, introduce la sua iniziativa nel mondo [...] Il che si traduce, dal punto di vista politico in quella risorsa sempre da liberare, che è la libertà del soggetto; e da cui la democrazia trae [...] la sua ragione e la sua legittimità. Infatti la democrazia consiste innanzitutto nel trattare gli altri come soggetti o, meglio, nel promuovere una *comunità di soggetti*» (Ivi, pp. 50-51). Ricordiamoci che Trentin scrive le sue note nel 1988, trent'anni fa.