

PERCHÉ LA RIVOLUZIONE NON MUORE
(DA HEGEL A MARX SOTTO IL CONTROLLO DI SPINOZA)

JACQUES BIDET

La rivoluzione, come è stata pensata da Marx, e dal marxismo dopo di lui, sembra essere sfociata in un fallimento storico senza appello, che condanna tutto ciò che ha portato il nome di comunismo e che pesa sulla stessa idea di socialismo in generale.

Proporrò allora qui che si prenda in considerazione di nuovo la tesi di Marx secondo cui «la rivoluzione» appartiene all'essenza stessa della società moderna. E questa tesi suggerisce che non è affatto facile sbarazzarsi della rivoluzione.

La prospettiva di Marx era chiaramente quella di una fine tale che non ne fosse concepibile un'altra dopo. Una rivoluzione *finale*. E tuttavia la iscriveva in una configurazione che non conosce termine, ma soltanto un corso storico indefinito, secondo il quale lo slancio delle forze produttive fa periodicamente scoppiare i rapporti sociali e politici di produzione che le racchiudono. In quello che si è soliti chiamare «materialismo storico», la rivoluzione appare quindi come un fenomeno intrinsecamente *periodico*, o meglio *epocale*. Se non vi è contraddizione tra questi due usi del concetto¹, tra l'epocale ed il finale, è perché Marx non concepisce la rivoluzione come il termine della storia, ma come la fine della nostra epoca. Se essa può essere presa come fine, è perché le condizioni di possibilità ne sono presumibilmente fornite non da una tendenza che sarebbe quella dell'evoluzione universale della specie umana,

¹ Si possono, a questo riguardo, distinguere due usi marxiani del concetto di rivoluzione. Quello, epocale, della celebre prefazione a *Per la critica dell'economia politica*: quando lo sviluppo delle «forze produttive» è tale che i vecchi «rapporti di produzione» diventano obsoleti: «allora – dice Marx – subentra un'epoca di rivoluzione sociale» (K. Marx, *Per la critica dell'economia politica*, tr. it. di E. Cantimori Mezzomonti, Roma, Editori Riuniti, 1984, p. 5). Quello, finale, della «conclusione» del *Capitale*, se così si può designare il capitolo 24 del Libro I: «La trasformazione della proprietà privata sminuzzata poggiante sul lavoro personale degli individui in proprietà *capitalistica* è naturalmente un processo incomparabilmente più lungo, più duro e più difficile della trasformazione della proprietà *capitalistica*, che già poggia di fatto sulla conduzione sociale della produzione, in proprietà *sociale*. Là si trattava dell'espropriazione della massa della popolazione da parte di pochi usurpatori, qui si tratta dell'espropriazione di pochi usurpatori da parte della massa del popolo» (K. Marx, *Il Capitale*, tr. it. di D. Cantimori, Roma, Editori Riuniti, 1993, p. 826). È la «lotta finale», di cui parla l'Internazionale. Questa frase comporta un'ultima postilla, che è una lunga citazione dal *Manifesto*, intorno a questa tesi del 1848: «la borghesia produce innanzi tutto i suoi propri seppellitori» (K. Marx - F. Engels, *Manifesto del partito comunista*, tr. it. di P. Togliatti, Roma, Editori Riuniti, 1992, p. 21).

ma da tendenze che sono inerenti in modo specifico alla forma capitalistica di società². Essa non è il compimento utopico della ragione, ma l'attualizzazione ultima delle potenzialità sociali proprie della società moderna, il compimento di ciò che questa porta in se stessa e di ciò che promette³.

Propongo quindi di esaminare quella che mi sembra essere la tesi sostanziale di Marx: «la rivoluzione» appartiene all'essenza della società moderna⁴.

1. La dissoluzione della rivoluzione

Qual è dunque la forma moderna di società, che ha come orizzonte la rivoluzione? Qual è la sua struttura, che giustifica una tale tendenza?

C'è una risposta in Marx, che resta identica dal *Manifesto* al *Capitale*. Lo sviluppo della società moderna produce i suoi «seppellitori», l'immensa classe dei proletari. Il capitalismo produce, con l'universalizzazione della grande impresa, e tra i dolori del parto, il salariato sfruttato, ma numeroso, istruito, organizzato dallo stesso processo di produzione, e pronto a dare il cambio. Pronto quindi a trascendersi in classe universale. Ed è in questo modo che la società moderna compie infine ciò che ha proclamato.

In realtà, i processi rivoluzionari si sono svolti su di una base assai diversa. E ciò dipende proprio dalla forma della società moderna, dalla sua peculiare struttura di classe, cui vorrei anzitutto accennare in termini esoterici. La società moderna, mi sembra, non si può definire in ultima istanza, come pensa Marx, a partire da un rapporto di classe relativo alla sola *proprietà* capitalista. La classe dominante, infatti, presenta in sé due poli costitutivamente distinti, incomparabili e antagonisti, quello della *proprietà* o del mercato e quello della *competenza* o dell'organizzazione. E l'antagonismo tra questi due poli dipende dall'esistenza del terzo termine, se si può designare in questo modo l'altra classe, che

2 In questo senso, Marx s'immagina che la nottola di Minerva si levi soltanto al tramonto, e che la filosofia parli soltanto per la propria epoca. Si tratta del compimento della modernità, in attesa di ciò che verrà, di cui non è il caso di parlare, poiché non c'è nulla da dire.

3 In effetti, la cosiddetta rivoluzione «proletaria» non esige nient'altro che ciò che promette – in termini certo alquanto contraddittori – la cosiddetta rivoluzione «borghese», la quale risponde essa stessa ad un'attesa, ormai secolare, dell'uomo moderno. Ciò che si designa come «Rivoluzione francese» appare quindi come l'inizio in grande di un processo di cui «la rivoluzione tout court» costituisce il termine. E, se le cose stanno così, c'è una ed una sola rivoluzione. Un solo turbine che va dalle rivolte urbane dell'età classica, dalle rivoluzioni democratiche borghesi alle esperienze storiche del comunismo ed alle azioni sovversive che continuano fino ad oggi ad ossessionare il pianeta capitalista.

4 Cercherò di affrontare questa tesi sul terreno della concettualità del *Capitale*, facendo leva sulle analisi della mia *Théorie Générale*, Paris, PUF, 1999, e su un altro mio libro *Explication et reconstruction du Capital*, Paris, PUF, 2004, che formano una trilogia con *Que faire du Capital?*, Paris, PUF, 2000.

è in basso. Coloro che non possiedono né il privilegio della proprietà né quello della posizione gerarchica di «competenza», ma sui quali pesa la dominazione mercantile ed organizzativa del capitalismo, sono spinti ad unirsi per far sentire la loro voce, argomentare e lottare, rivendicare i fini e i mezzi di cose concrete e comuni, sono spinti ad organizzarsi in vista di un mondo amministrato democraticamente⁵. Ma essi hanno sempre condotto la loro lotta, soprattutto quando l'hanno «condotta fino in fondo», soltanto alleandosi col polo dei «competenti». Alleanza tacita, segreta, inconfessabile. È ciò che, in effetti, si è sempre nascosto sotto la denominazione di «movimento operaio», il quale, fin dall'inizio, si è fondato su di una tale alleanza. Certo, l'organizzazione costituisce per se stessa, come il mercato, un «fattore di classe», per il quale l'arbitrarietà della competenza, con la sua specifica capacità di riproduzione, si basa su dei «titoli» analoghi a quelli della proprietà. Il polo della competenza, tuttavia, nella misura in cui mette in atto un ordine *a priori* (che Marx oppone all'*a posteriori* dell'ordine mercantile), articolazione di fini e mezzi dichiarati, non può non attribuirsi un orizzonte democratico. S'identifica idealmente a quello che ci si aspetta da esso: la spiegazione, la parola, il riferimento all'universale, la discussione delle norme e l'esposizione dei motivi. L'organizzazione non è dunque il semplice complemento del mercato, poiché essa ne porta in sé al tempo stesso la critica. Ed è sempre coi competenti che i proletari sono in combutta per la rivoluzione. E con piena ragione.

La rivoluzione, tuttavia, in quanto progetto universale, si è progressivamente dissolta. Secondo due linee, che convergono nel punto finale.

Le rivoluzioni collettiviste del comunismo storico hanno effettivamente messo in atto un programma fondato sull'abolizione del mercato, che in questo senso poteva richiamarsi a Marx. Ma una nuova società di classe è apparsa dopo di allora, con una nuova classe dirigente, quella degli organizzatori del processo organizzato centralmente. Questa forma di società si è sfaldata nella misura in cui entrava in contraddizione con le pretese della modernità, che continuava a portare in sé, in quanto era tenuta a fornirne la realizzazione. Contraddizione d'intelletto: il tutto-organizzato è improduttivo. Contraddizione di ragione: esso implica il partito unico, distruttore della forma politica moderna. Nessun bisogno di fare riferimento ad un «tradimento» della rivoluzione né ad una «mancanza di cultura democratica». Si tratta in questo caso di tendenze che dipendono dalla stessa struttura di questa società quand'essa sia ridotta unilaterale-

5 Ho sviluppato recentemente questa teorizzazione della struttura di classe (una classe dominante a due poli) e della struttura delle posizioni di partito (dalle due posizioni dominanti: destra e sinistra), a costo di ferire un po' il narcisismo tanto della «sinistra» quanto dell'«estrema sinistra», che si protegge dietro questa facciata con le sue finte finestre. Cfr. *La structure de classe et la société capitaliste*, «Mouvements» 26 (2003), pp. 79-86 e *Adieu la Gauche? De l'alternance à l'alternative: le «système des positions de parti»* «Mouvements» 24 (2002), pp. 173-179, disponibili sul mio sito: <http://perso.wanadoo.fr/jacques.bidet/>.

mente al tutto-organizzato. E questi sono gli effetti che la sperimentazione collettivista non poteva non produrre, intronizzando l'organizzazione, «l'altro» fattore (moderno) di classe⁶. Soprattutto quando si è esercitata su popoli periferici di contadini. È il caso dell'URSS e della Cina.

In Occidente, la marcia regressiva della rivoluzione segue un corso diverso. Il sovvertimento della società capitalista aveva come quadro lo Stato-nazione, e come motivo la costituzione di un potere comune del popolo produttore, capace di trascendere la presunta legge del mercato, supposto potere comune che si esprimeva in servizi pubblici, istruzione pubblica, industrie e banche nazionali ecc. Essa è cresciuta fino a quel rivolgimento storico che i vecchi canoni del «materialismo storico» avrebbero dovuto permettere di prevedere. È giunto infatti un tempo, tre decenni fa, in cui le «forze produttive» hanno fatto esplodere i limiti dello Stato-nazione. Le prime multinazionali hanno aperto la strada, la concorrenza ne ha portate con sé delle altre, e tutte insieme hanno investito gli apparati di Stato. I sovvertimenti socialisti nazionali del capitalismo si sgretolano sotto i nostri occhi, un giorno dopo l'altro.

L'idea che prevale è che ci sia ormai un orizzonte soltanto per qualche combinazione dell'ordine mercantile e della sua regolazione, accompagnato dal sotto-settore dei servizi pubblici. È questo, in effetti, l'ordinario campo di battaglia, che circoscrive, un po' dappertutto nel mondo, l'alternanza politica tra i due poli del capitalismo, quello posto sotto il segno del mercato e della proprietà responsabile (verso se stessa), e quello posto sotto il segno dell'organizzazione e della competenza. Due poli sempre intrecciati l'uno all'altro, che vivono della loro alleanza.

2. La forma moderna di società

Eppure la rivoluzione non è scomparsa. Essa manifesta la propria grandezza nella disgrazia come nel trionfo. E, se si vuol sapere perché, occorre interrogare daccapo la forma moderna di società. Ma ormai non si può riprendere il programma di Marx, che tende a pensare il potere in termini dialettici nei limiti di un materialismo della pratica, senza impegnarsi in una ricostruzione della sua teoria, più precisamente della teoria della società moderna implicita ne *Il Capitale*.

In effetti, Marx ha conosciuto una grande difficoltà nel definire la forma propria, economica e politica, della società moderna, nel definirne la struttura di classe. Non ha potuto, come in un primo tempo aveva creduto di poter

6 Ho sviluppato questa interpretazione del «collettivismo» come esperienza storica in seno alla modernità, con riferimento all'analisi meta-strutturale nel saggio «Le collectivisme», in R. Motamed-Nejad, *URSS et Russie*, Paris, PUF, 1997.

fare, cominciare direttamente *Il Capitale* con l'analisi delle classi e del rapporto tra le classi che riteneva costitutive, capitalisti e salariati. Alla fine ha dovuto partire da più in alto, e cominciare con un'esposizione economico-politica preliminare, che conosce soltanto degli *individui*, tutti uguali o perlomeno *proclamati* tali, e che è essenziale che siano reputati tali. Questo è lo spazio («astratto», dice Marx) analizzato nella Sezione I del I Libro de *Il Capitale*, dedicato all'ordine mercantile, che appare come «l'Eden dei diritti dell'uomo e del cittadino».

Questa libertà proclamata non è certo il fondamento della modernità, ma soltanto il riferimento discorsivo fondante, la fondazione di riferimento. Che cosa *valga* questo riferimento è un'altra questione. Ma Marx si accinge a definire questa «metastruttura» prima di pervenire alla sua struttura di classe. Infatti, senza questa metastruttura (dove «meta» designa questo «più astratto» di cui parla Marx), non si può in alcun modo pensare, esporre analiticamente la struttura moderna di classe, oggetto della Sezione III.

La *metastruttura*, secondo la quale tutto, tra noi, è soltanto scambio e parità, è soltanto una «proclamazione», parola. Ma non è un'idealità⁷. È una finzione, ma non è fittizia. Una finzione potente (inerente alla «potenza» in questa forma di società). Finzione rispetto alla quale si devono sempre misurare le dominazioni strutturali. Se essa non è semplicemente un'ideologia, è perché i «fattori di classe», in quanto mediazioni, hanno la pretesa di essere soltanto gli intermediari dell'immediatezza discorsiva, nella misura in cui, in se stessi, sono delle forme sociali razionali⁸. Questi fattori di classe si trovano così sempre presi nella bufera *moderna* della critica, che è loro inerente.

La «metastruttura» è certo un concetto marxiano, anche se Marx non fa uso di questo termine. Forse la sua scoperta più geniale (e per questa ragione certo la più difficile da cogliere). Questo concetto, tuttavia, non può essere definito adeguatamente nella sola forma della relazione mercantile, come vorrebbe Marx. Presuppone la relazione tra i due *poli* dell'interindividuale e del centrale. E questa relazione deve essere compresa a partire dalle sue due *facce*, quella (economica) del mercato e dell'organizzazione, quella (giuridico-politica) della contrattualità di ciascuno con ciascuno e tra tutti. Questa dualità «polare» metastrutturale concerne, in effetti, da un lato «l'intelligenza» razionale (con tutte le combinazioni possibili tra mercato ed organizzazione)

7 Rispondo qui alla critica rivoltami da Michel Deguy sulla rivista «Lignes» 4 (2001), *Désir de révolution*, p. 55 e sgg.

8 Prendo da Habermas, che lo prende da Parsons, il quale certo lo ha da Marx *via* Weber, questo schema dell'immediato (*l'immediatezza* del discorso) *versus* le mediazioni (secondo la coppia mercato/organizzazione). Con la differenza che io ricostruisco, alla maniera di Marx, queste mediazioni come «fattori di classe». La cosa più difficile per i «marxisti» è tuttavia comprendere la distinzione tra *fattori* di classe e *rapporti* di classe, tra mercato (ed organizzazione) e capitale, sebbene Marx abbia impiegato tanta energia per stabilirla.

e dall'altro la «ragione» politica (con la co-implicazione antagonistica tra la libertà di entrare in accordo ciascuno con ciascun altro e la libertà di fare tutto insieme)⁹. È a partire da ciò che occorre ricostruire la teoria del *Capitale*.

Ciò è manifesto fin dall'inizio dell'esposizione di Marx. C'è in effetti qualcosa d'insoddisfacente, di sorprendente e di sconcertante in questa costruzione marxiana della metastruttura come semplice forma di un mondo mercantile. Da una parte, infatti, questa supposta condizione di libertà-uguaglianza-razionalità si rivolge immediatamente contro se stessa come feticismo della merce, come scoperta che il mondo interamente mercantile, mercantilizzato, è un mondo in cui gli individui sono sottomessi ad una legge esterna e cieca. E, d'altra parte, Marx oppone specularmente, proprio al termine della sua esposizione del feticismo, una possibilità del tutto differente: «Immaginiamoci [...] un'associazione di uomini liberi che lavorino con mezzi di produzione comuni e spendano coscientemente le loro molte forze-lavoro individuali come *una sola* forza-lavoro sociale [...]. Le relazioni sociali degli uomini coi loro lavori e con i prodotti del loro lavoro rimangono qui semplici e trasparenti tanto nella produzione quanto nella distribuzione»¹⁰.

Marx si rivolge così al suo lettore, chiamato ad «immaginarsi». A questo stesso lettore, suo contemporaneo, l'uomo moderno, ha chiesto dapprima di riconoscere se stesso come incatenato ai meccanismi della merce, interpellato come libero ed uguale nel rapporto mercantile che «lo assoggetta». Ed ecco che adesso lo interpella come altrettanto capace d'immaginarsi di essere libero, che la sua libertà è riconoscimento della libertà altrui, attraverso regole definite in comune, stabilendo dei fini e dei mezzi, degli obiettivi e delle responsabilità. Il soggetto moderno interpellato come assoggettato al mercato lo è adesso e congiuntamente come il sovrano dell'economia, «cittadino» in quanto produttore. Marx lo interpella: «immaginiamoci...». Lo chiama a interpellare se stesso. Gli ricorda che nel momento in cui s'immagina che... sta interpellando se stesso. Contratto sociale, lotta per il riconoscimento, potere costituente: tutte figure che qui son da prendersi come equivalenti.

Non ci sarebbe alcun senso a rivolgersi così all'uomo del feticismo se questo essere di mercato non fosse capace, *in quanto tale*, d'immaginarsi uomo libero, di porre se stesso come essere libero. Questa evocazione della comunità

9 La complessità della metastruttura esige quella dei suoi rovesciamenti nella *struttura* di classe del capitalismo, e quindi anche quella dello *Stato* di classe. Questa coppia metastruttura/struttura *fornisce la chiave* del «sistema-mondo», e del suo virtuale superamento in Stato-mondo. Non posso sviluppare qui tutta questa teoria. Mi accontenterò di sottolineare che «metastruttura» non si deve prendere nel senso di «sovrastruttura» (che designa tradizionalmente le istituzioni politiche). Bisognerà fare attenzione specialmente al fatto che la nozione di Stato (o di statalità), che rinvia qui sia all'ordine metastrutturale (dichiarazione-disconoscimento) sia all'ordine strutturale, ha di mira la relazione dialettica tra questi due ordini.

10 K. Marx, *Il Capitale* cit., pp. 110-111.

degli uomini liberi, liberi attraverso l'organizzazione concertata, è necessariamente richiesta all'inizio dell'esposizione. E la ragione di ciò risiede nel fatto che la libertà mercantile non comprende se non ciò che può essere concertato da tutti insieme. Così il carattere contraddittorio dell'atto di interpellare dipende dalla «prima astrazione», metastrutturale, di questo corpo d'astrazioni che costituiscono l'inizio necessario, al di fuori del quale la forma moderna di società non potrebbe essere pensata.

Tutto ciò, certo, è soltanto metastruttura. Prologo in cielo, semplice preliminare indispensabile alla produzione del concetto di *struttura*, struttura del rapporto moderno di classe. Soltanto nelle società moderne il rapporto di classe si stabilisce appunto non per il presupposto di qualche differenza naturale, ma per dei fattori di classe formali e razionali: il mercato e l'organizzazione, e le loro molteplici combinazioni ed interferenze. E se questo è propriamente rivoluzionario, è perché queste forme sono, da una parte, le stesse forme della coordinazione sociale razionalmente produttiva, e, d'altra parte, sono indissociabili dalla loro pretesa di legittimità discorsiva. I poteri e dominazioni suppongono in essa – al tempo stesso sotto la forma dell'*esigenza* che ciò sia e del *diniego* che ciò non è – la proclamazione della libertà, uguaglianza, razionalità, e non soltanto nelle loro forme mercantili, ma ugualmente nella forma organizzata, e nella relazione antagonistica e critica tra questi termini. Tale è il loro presupposto, il presupposto di riferimento assoluto, presupposto posto nelle loro stesse strutture.

E giungiamo naturalmente al terzo termine di questa dialettica «metastruttura/struttura, tendenze/pratiche», propria della forma moderna di società. Una proclamazione del genere, infatti, da cui si è dovuti partire, non esiste mai altrimenti che come effetto di ritorno, come effetto posto nelle strutture *dalle pratiche* che le riproducono. La «proclamazione», nei suoi termini contraddittori, è soltanto l'effetto dello scontro di classe nella congiuntura, l'evento e l'episodio. È per questo che la figura dello «spettro» è quella che gli si confà, inerente alla circolarità dialettica di questa ermeneutica materialistica. La metastruttura è intrinsecamente spettrale.

Lo spettro ritorna soltanto quando è richiamato dalle *pratiche*, dalle lotte sociali. Il terzo termine della topica non è tuttavia semplicemente la «pratica», ma la relazione «*tendenza/pratica*», *tendency/agency*, se mi si passa questa denominazione. La pratica, infatti, che circoscrive la struttura, si esercita, in termini di progetto e di resistenza, soltanto intorno a delle tendenze di questa stessa struttura (e, certo, sempre nel contesto d'innumerabili circostanze). Marx ha cercato di definire la tendenza del capitalismo (accumulazione, concentrazione, elevazione generale della cultura scientifica, ascesa dei seppellitori, attraverso l'organizzazione che a poco a poco s'impone sul mercato). I limiti di questa analisi dipendono dal fatto che essa storicizza il rapporto tra mercato ed organizzazione, anziché prendere questi termini nella loro contempo-

raneità. La rivoluzione non può concepirsi in questi termini, inscritta nella tendenza. La storia non tende verso uno scopo. Gli uomini possono tuttavia, sia collettivamente che individualmente, darsi degli scopi, nei limiti di potenzialità effettive, e nelle condizioni dell'azione umana, che produce sempre il non intenzionale insieme a ciò che fa intenzionalmente. Le tendenze strutturali, effetti cumulativi del non intenzionale, definiscono dei campi di possibili nei quali può esercitarsi (contraddittoriamente) la facoltà umana di mettere in ordine fini e mezzi. Gli uomini non fanno la storia. Però agiscono nella storia. La «pratica» chiude una figura dialettica, che è quella di quest'azione, ma questa dialettica s'inscrive nel contesto non dialettico che definisce il materialismo storico. Affidiamo quindi Hegel alla custodia di Spinoza.

Tralascio qui però la questione della tendenza, per prendere in considerazione il solo ritorno della pratica sulla metastruttura. La proclamazione si rinnova, si trasforma, e si nega. L'uguaglianza cambia di senso quando le donne entrano in lotta. La libertà cambia di tono quando il sindacalismo si fa riconoscere, ed anche quando è proibito. La dichiarazione è reversibile, è sempre a doppio senso, in quanto è parola. Illocutoria e perlocutoria. La sua immediatezza di parola è sempre mediata dalle pratiche. Ma le pratiche, gli intenti e le iniziative sono contraddittori. Lo è quindi anche la proclamazione metastrutturale: al tempo stesso promessa, patto, diniego, minaccia e derisione. L'interpellazione del soggetto moderno è molteplice.

Lo spettro ritorna quindi in un mondo sempre differente, ma con una differenza che sviluppa la tendenza propria di questa struttura. Tendenza non significa tensione verso uno scopo. Essa non conduce da nessuna parte. Ma – per delle ragioni che Marx ha spiegato assai bene in principio, riferendole alla «razionalità» propria del rapporto moderno di classe – ciò che si produce nella tendenza, in questa relazione dialettica dalla struttura alla metastruttura, è proprio l'ascesa della moltitudine. Che non può proclamarsi, immaginarsi, esigere, associarsi...¹¹.

3. *Sistema mondo, Stato mondo, la contraddizione principale*

È in questo modo, credo, che si può comprendere che la rivoluzione appartiene all'essenza stessa della società moderna. E più precisamente alla forma Stato-nazione, che è il luogo strutturale dello scontro di classe sullo sfondo

11 Tento qui un lavoro esegetico. Mi si concederà che l'esegesi consiste nel *far parlare* i testi. Nel far loro dire *un'altra cosa* rispetto a ciò che *volevano* dire. Nel mostrare che essi *dicono un'altra cosa* rispetto a quello cui l'autore vorrebbe ridurre il suo discorso. Che essi hanno in effetti degli altri presupposti, che l'autore cerca spesso di negare. E che in questo caso occorre smascherare le sue strategie. L'esegesi è un lavoro nella teoria, quindi una lotta inerente alla teoria.

metastrutturale. Il luogo dell'atto di interpellare, quindi del movimento. Se le cose stanno così, la rivoluzione incontra però un limite, all'inizio esterno, ma che sembrerebbe nel suo insieme poter prevalere.

La teoria marxiana, com'è noto, definisce astrattamente un *tipo* di società, con le sue istituzioni economiche e le istituzioni giuridico-politiche che le corrispondono. Ma questo tipo di società qualifica soltanto delle *società singolari*, nelle quali si esercita *effettivamente* un potere politico che si presume implicare una volontà comune espressa nella forma costituzionale. È questo il quadro della dialettica metastruttura/struttura /pratica. Del tutto diverso è il caso del mondo capitalista nel suo insieme. Marx s'inscrive qui, anche quando ne rovescia i termini, nella discendenza classica che comprende un ordine di diritto nello spazio dello Stato-nazione. Tra le società regna lo stato di guerra. E ciò sembra rendere la rivoluzione più enigmatica e più improbabile. C'è voluto molto tempo al marxismo per affrontare questo problema, e riconoscerlo dal suo punto di vista¹².

È Lenin che lo ha posto, teoricamente e praticamente, mettendo all'ordine del giorno una lettura globale a partire dall'imperialismo, compreso come un rapporto tra nazioni specifico della forma capitalistica di società. Si sa quale fronte d'urto rivoluzionario si metta in movimento in tutto il mondo a partire dal 1917. È tuttavia soltanto a partire dagli anni Sessanta che l'idea (anticipata da Fernand Braudel) secondo cui l'imperialismo non è soltanto lo «stadio supremo» del capitalismo, ma è qualcosa che gli è congenito, comincia a farsi luce. Il capitalismo presenta una peculiare configurazione «centro/periferie», e ciò *fin da principio*. *Il capitalismo è struttura e sistema: sistema del mondo*, sistema di nazioni, così come *struttura di classe*. Il sistema moderno delle nazioni come dominazione centri/periferie è l'altra componente della forma moderna o capitalistica di società. La rivoluzione non può quindi essere pensata soltanto nei termini strutturali marxiani («Proletari di tutti i paesi...»). Essa porta con sé in particolare delle «guerre di liberazione».

C'è però ancora da sapere quali rapporti gli scontri che l'imperialismo fa nascere oggi dappertutto nel mondo intrattengano con la rivoluzione, o con la

12 Il Libro II della *Théorie générale* ha proprio come oggetto questa articolazione tra struttura e sistema. Con *struttura* intendo la struttura di classe dello Stato-nazione; essa è fondata sull'articolazione di due fattori di classe, il mercato e l'organizzazione, e sulle forme giuridico-politiche antagonistiche, che si presumono contrattuali, che ne sono il correlato. Con *sistema* intendo il sistema del mondo, il sistema delle nazioni centri-periferie, caratteristico del capitalismo dall'origine; il sistema differisce in particolare dalla struttura per il fatto che la supposta contrattualità mercantile vi ha per correlato non una supposta contrattualità centrale, ma un rapporto di dominazione che non può essere riferito ad una volontà comune. Il sistema è quindi in «stato di guerra», e «la pace» è una sua forma particolare, com'è noto a partire dai classici del diritto naturale moderno. La teoria dell'imperialismo riporta il sistema alla struttura capitalista.

liberazione. Appaiono sfasati rispetto all'idea marxiana di rivoluzione, concepita come il termine di uno scontro strutturale, dal riferimento metastrutturale. Il sistema del mondo non ha la forma metastruttura/struttura. Non presuppone alcuna volontà comune, costituente, che promette, che minaccia, che nega. Non c'è fantasma nel sistema. Non c'è una storia sistemica. Quanto alle lotte «anti-sistemiche» (se s'intendono in questo modo le lotte nel campo dell'imperialismo), c'è ancora da sapere quale sia l'effetto rivoluzionario che ne risulta. Il tempo delle guerre sistemiche ha forse sommerso quello delle rivoluzioni strutturali?

Sarebbe così se la figura strutturale dello Stato-nazione non risorgesse estremamente, ineluttabilmente in quella dello Stato-mondo. «Immaginiamoci [...] un'associazione di uomini liberi» su scala mondiale¹³. Basta perciò riferirsi di nuovo al tema generale della storia materialista. Viene un tempo, ed è venuto, in cui le forze produttive fanno scoppiare i rapporti economici (cioè anche i rapporti giuridico-politici) di produzione. La statalità mondiale, tanto strutturale quanto metastrutturale, è un processo strisciante, che si costruisce «alle nostre spalle». Non propongo qui alcun progetto di società, né alcuna tesi utopistica, né idealità, né professo il minimo disprezzo per il locale, il nazionale o il continentale, per il micro, per la vita quotidiana, che sono la concretezza stessa. Si tratta di un dato storico da decifrare, che i «cittadini del mondo» cominciano lentamente a decifrare.

Questo Stato mondiale *in gestazione*, con la sua forma strutturale di classe, si costituisce all'interno di un rapporto complesso col suo altro, il sistema del mondo. Ho chiamato *contraddizione principale* questa relazione tra il sistema del mondo e lo Stato-mondo¹⁴. Ciò non significa che lo Stato-mondo possa essere una risorsa contro il sistema-mondo. Per esempio l'ONU contro la Nato. Si tratta di un intreccio contraddittorio nel quale l'imperialismo, come carattere proprio della centricità sistemica, cerca e trova sostegno in una forma statale mondiale¹⁵. Sostegno, ma anche contraddizioni. Il sistema resta il dato essenziale. Il centro sistemico non può però non ricercare all'interno del centro strutturale ciò di cui è sprovvisto: la facoltà di aspirare alla legittimità, con l'efficacia razionale che si attribuisce a ciò che è ragionevole. Come anche all'efficace semplicemente in affinità con esso. Qualsiasi «uso» che

13 Rimando qui ad un concetto di cui ho proposto l'analisi in un lavoro recente: *The Ruling Imperialism and the World-State in Gestation* (2003), disponibile sul mio sito, sopra indicato (cfr. nota 5). Indico anche una versione più breve di questo saggio, col titolo *En quel temps, en quel monde vivons-nous?*, «Actuel Marx» 31 (2002), pp. 185-214.

14 Cfr. *La multitude perdue dans l'empire*, disponibile sul mio sito, sopra indicato (cfr. nota 5). La mia analisi si presenta qui come un'alternativa a quella proposta da Toni Negri. O meglio: sì alla «moltitudine», ma no a «l'Impero».

15 Distinguiamo qui *l'imperialismo* come forma caratteristica del sistema del mondo e *l'imperiale* («l'impero» USA) che ne costituisce un episodio storico. L'Impero nel senso di Negri è ancora un'altra cosa.

possa farne rischia però anche di rivolgersi contro di esso. Ciò che si concentra alla sommità non è mai altro che la somma dei rapporti di forza e dei dispositivi di diritto che si costituiscono nel tessuto planetario.

Non posso entrare qui nel dettaglio dell'analisi. Sottolineo soltanto di nuovo che occorre sempre comprendere le istanze mondiali sotto il loro duplice statuto metastrutturale e strutturale, ed interrogarle come esseri di struttura ed esseri di sistema, che dipendono da un diritto internazionale e da un diritto «mondiale». Semplice evocazione di un programma di lavoro, che s'impone ormai in modo assoluto.

4. *Lo Stato mondiale e la rivoluzione mondiale*

L'idea di rivoluzione non è un'idea neutra. La si può adoperare, per esempio, a proposito di una «rivoluzione conservatrice», quale quella che caratterizzerebbe il fenomeno «imperiale» americano contemporaneo. Ciò che è stato designato con questo nome deve essere preso piuttosto come una *reazione* strutturale-sistemica. La rivoluzione si accorda con la pratica della «moltitudine» (di cui ci sarebbe ancora da precisare quale sia la relazione, stretta, col «popolo», col «proletariato», col «salarariato», ma è l'analisi della società *a partire dai rapporti di classe* a determinare dei concetti più ampi di quello di classe), con riferimento metastrutturale. La rivoluzione non potrebbe qualificare un episodio «imperiale». Il suo luogo privilegiato è lo spazio statale, che è ormai inseparabilmente nazionale e mondiale. Non c'è uno Stato mondiale in gestazione senza un orizzonte rivoluzionario mondiale. C'è un orizzonte rivoluzionario mondiale soltanto nel contesto dello Stato-mondo capitalista, e contro di esso. Anche se le lotte anti-sistemiche sono quelle più compatte e più visibili, non vi è alcuna «rivoluzione sistemica», perché non c'è storia *sistemica* nel senso stretto della parola. E la ragione è che il sistema non ha tendenza. Solo la struttura presenta una tendenza generale, ben descritta da Marx, perlomeno per quel che concerne la relazione mercantile (e l'analisi dell'altro lato, quello dell'organizzazione e della «competenza», si sviluppa piuttosto ai fianchi, da Weber a Bourdieu passando per Foucault). Questa tendenza, propria della sola struttura, si dispiega nello spazio aleatorio della geografia. E soltanto qui vi è non una storia sistemica, ma una storia *del sistema*, coi suoi grandi periodi, le sue successioni di centri: Italia settentrionale, Olanda, Gran Bretagna, USA.

Il destino dello Stato-nazione non è quello di passare il testimone allo Stato-mondo in gestazione, ma quello d'inscrivere sotto il suo patrocinio. Dobbiamo in effetti riconsiderare su scala planetaria, cioè sulla scala dell'umanità, questa metastruttura, questo presupposto posto delle società moderne, implicito nelle teorie classiche dello Stato, da Hobbes a Marx. Si tratta, lo si è visto, di una

forma astratta, di un *tipo*, e al tempo stesso ancora dello Stato moderno come *entità particolare*, su di uno spazio geografico determinato. E non ci si deve stupire che il rapporto tra queste entità sia lo stato di guerra. Ciò che però dovrebbe sorprenderci è la *contraddizione in termini* legata a questa assegnazione geografica del contratto. Contraddizione inerente alla forma moderna di società, indicativa della sua sconnessione struttura/sistema. Dichiarandoci liberi, eguali e razionali, dichiariamo infatti che la terra è *per noi* data in un modo libero, eguale. Non facciamo mai accordi tra noi se non attraverso e a proposito del mondo, riguardo al quale la questione di sapere a chi appartenga è sempre già posta, nella misura in cui possa appartenere a qualcuno (questa è un'altra questione, che non esclude la prima: cioè a chi può essere legittimamente riconosciuto l'uso-che-conviene?).

La contraddizione in termini si manifesta nel fatto che il passaggio da questo comunismo primitivo – vale a dire metastrutturale moderno – alla contrattualità statale, con la sua duplice clausola della divisione del pianeta tra proprietari e tra nazioni, si trova regolata da diversi espedienti di pessima qualità (si vedano Locke, Rousseau, Kant).

Questo comunismo risorge naturalmente con forza nello Stato-mondo, al quale appartiene come il suo presupposto posto, ma nella sua forma ultima, al di là del quadro provinciale delle nazioni e degli altri governi. Si annuncia così il momento in cui la pretesa moderna può affermarsi senza restrizioni (lo stesso diritto delle nazioni scaturisce dalla considerazione comune). Chiamiamo dunque il tempo presente «l'ultimodernità». La sua questione ricorrente: di chi è quindi il mondo? E come si può disporne insieme?

Non è un caso se dall'Internazionale si accede surrettiziamente al mondiale. All'idea di una comunità mondiale nel senso moderno del termine comunità: nella quale può cioè prevalere legittimamente soltanto una volontà comune. Ciò non vuol dire che a prevalere non sia derisoriamente il suo contrario, negato. C'è ancora qui soltanto la determinazione giuridica di un «altro mondo».

La questione metastrutturale sarebbe una pura idealità se essa non si trovasse effettivamente posta, e non soltanto «nella coscienza moderna», ma dalle mediazioni, fattori di classe, che esistono come tali soltanto in virtù di questo riferimento. E riconoscerlo su scala mondiale non è un invito ad affidarsi a ciò che sta sopra, a dare priorità al globale, ma il riconoscimento dell'unità del più globale e del più locale, e della singolarità inquietante della relazione sistemica (che porta la guerra) di questi due estremi.

La potenzialità rivoluzionaria, inerente alla modernità, è propria in modo eminente dell'ultimodernità. Ma essa ha ormai la sconcertante particolarità di mescolare i generi. Si trova coinvolta in un vortice mostruoso, nella violenza del sistema, santificata dalla legittimazione metastrutturale in atto di ricadere nello spazio della struttura. Marx non aveva alcuna ragione per considerare la rivoluzione come il colmo del «sanguinoso». Avrebbe dovuto sapere che

la violenza peggiore non è la lotta di classe, ma la guerra, non lo strutturale ma il sistemico. Nell'ultimodernità, però, il sistemico e lo strutturale sono ormai strettamente intrecciati. In ogni lotta, in tutti gli scontri sistemici (imperialisti, «etnici»), si tratta sempre della rivoluzione mondiale, perché ad essere in gioco sono sempre i rapporti di classe, rifranti su un piano globale (statale al tempo stesso che sistemico), attraverso gli ingranaggi del sistema. I colpi portati contro il centro sistemico sono dei colpi portati all'interno di un processo rivoluzionario universale. E lo stesso vale per i colpi ricevuti. Ecco perché osserviamo questi scontri con tanta passione, e di solito con tanta disperazione. Una passione che non è semplicemente «internazionalista». Le lotte sistemiche hanno infatti necessariamente e sempre più un significato strutturale mondiale. Rimandano sempre alla stessa questione fondamentale. A chi appartiene il mondo naturale e culturale? E cosa possiamo farne insieme? Lo si decide a partire dalle torri del World Trade Center, o dalle casematte del Pentagono?

Si dirà forse che la rivoluzione è evento, sorpresa sempre singolare. Ci sono le rivoluzioni. Ci sono state delle rivoluzioni. Noi abbiamo vissuto una rivoluzione (1968?). Ci saranno delle rivoluzioni. Ma a che cosa serve parlare della rivoluzione in generale? Non viviamo forse in un confortevole intermezzo?

Ho cercato di opporre a ciò l'idea, marxiana, che la rivoluzione appartenga alla forma moderna di società, alle condizioni, che ineriscono a questa forma, dell'ascesa delle masse. La forma all'interno della quale sorge l'evento. Per questo si ripete. La rivoluzione ritorna, sempre diversa. Ritorna perché non *si assenta mai*.

Non è sempre facile distinguerla, e soprattutto distinguerne lo spazio specifico, che si trova in questa articolazione del sistema del mondo e dello Stato-mondo in gestazione. Né è facile amare un nuovo combattimento. La mondialità è fredda. L'internazionale è fraterna: assomiglia alla gente comune di tutti i paesi. Non è facile distinguere le affinità, che però sono elettive, tra la mondialità e la rivoluzione. Dalla fraternità, tuttavia, ci si attende che sia capace di condurre una «politica dell'umanità». Oramai questo è il prezzo della rivoluzione. Lo è sempre stato.

[Traduzione dal francese di Marco Vanzulli]

Topica della struttura di classe della società capitalista

«Struttura»

Metastruttura

immediatezza discorsiva

Il Capitale, Libro I

Ampliamento proposto

↓ Sezione I: il mercato

MEDIAZIONI della Sezione I

_____ **2 poli** _____

| |

Mercato (M) Razionale (Intelletto)

Organizzazione (O)

↑↓ 2 facce ↓↑

Contrattualità Ragionevole (Ragione)

Contrattualità Interindividuale Centrale

Stato metastrutturale (o «di diritto»)

dichiarazione – diniego

Sezione II: Trasformazione del mercato in capitalismo



Sezione III: il capitale

Struttura

Ampliamento proposto della Sezione III

BIPOLARITÀ DELLA CLASSE DOMINANTE

_____ **2 poli** _____

| |

Mercato (M)/ Organizzazione (O)

«Padroni», «azionisti» «managers», «quadri superiori»...

PARABOLA DELLA CLASSE SFRUTTATA

_____ **3 frazioni** _____

| |

Indipendenza (M) impresa (M+O) amministrazione (O)

«contadini», «artigiani»... «operai», «impiegati» «funzionari»

Stato strutturale (o «di classe»)

violenza – compromesso – egemonia



**M Tendenze e Pratiche (qui politiche) O
S POSIZIONI D'EGEMONIA (O DI PARTITO)
posizioni dell'alternanza**

||

posizione della proprietà/ posizione della competenza
«azionisti», «padroni» «managers», «quadri superiori»...



affinità elettive ↓

posizione dell'alternativa ↑ «Alleanza»
con la competenza

← ————— «Unione» tra ————— →

«indipendenti» + «operai», «impiegati» + «funzionari»

Immediatezza discorsiva e lotta associata

«Sistema» del mondo



«Stato-mondo» in gestazione