

TRA MODERNO E POST-MODERNO. LE CATEGORIE DEL POLITICO E LA CRISI DEL SOGGETTO

Rosario Piccolo

ANTEFATTO

C'è un'affermazione di Jean Francois Lyotard che ci introduce direttamente nel discorso sul post-moderno:

"...diciamo che le funzioni di regolazione e quindi di riproduzione vengono e verranno sempre più sottratti agli amministratori ed affidati agli automi".

Una società che non sarà più "assillata da un principio di contestazione": il nuovo ordine post-sociale si basa, dunque, su due presupposti di fondo, molto post-moderni, e cioè l'incorporazione nella macchina delle capacità mentali dell'uomo e delle sue pratiche politiche. Infatti,

"La questione di fondo diviene e diverrà quella di disporre di informazioni che gli automi dovranno registrare in memoria perchè siano prese le giuste decisioni".

Una modificazione epocale riguardante il Politico è sotto i nostri occhi, secondo Lyotard, e investe "i vecchi poli di attrazione" ovverosia lo stato-nazione, i partiti, i sindacati, ecc. Già oggi, del resto,

"La classe dirigente non è più costituita dalla classe politica tradizionale, bensì da uno strato eterogeneo formato da capi d'impresa, da alti funzionari, da dirigenti di grandi organizzazioni professionali, sindacali, politiche, confessionali".

Insomma, la rivoluzione informatica si può considerare come quella rivoluzione che crea i presupposti tecnologici necessari affinché la differenza tra economico e politico sia sempre più assottigliata, fino a scomparire, e con ciò determinando il passaggio dalla modernità alla post-modernità, ad un nuovo paradigma del sapere e della legittimazione delle idee, delle azioni, delle

decisioni. Scomparsi i grandi sistemi teorici, incentrati sull'emancipazione dei cittadini, sulla la società senza classi, ecc., che per due secoli hanno organizzato pensiero e pratica del Politico, lascerebbero oggi il posto al criterio efficientistico della ragione strumentale. Ciò che si vuole mettere in evidenza in questo contesto, è che il post-moderno si caratterizza per il fatto che le categorie del Politico vengono sussunte dalle categorie dell'Economico.

Tale processo, per cui dall'autonomizzazione del politico nello stato (alle origini del mondo moderno: nascita dei partiti, delle associazioni, dei sindacati), e dalle alterne fasi in cui la conseguenza della lotta tra capitale e lavoro era la politicizzazione della società civile, si passa poi alla sussunzione attuale post-moderna delle categorie del Politico nell'Economico, ha avuto l'epilogo di una vittoria schiacciante della borghesia sul proletariato sul finire del ventesimo secolo.

In queste pagine si ripercorrono alcuni passaggi di questo processo, poggiando l'attenzione sull'evoluzione storica del Politico e sulla crisi del soggetto che ne è derivata. Le promesse della Modernità sono andate definitivamente disattese in questo ultimo scorcio di secolo. Il crollo speculare del welfare e del socialismo sovietico e la crisi dello stato- nazione che aveva sorretto entrambi, segnano la fine del Novecento. La trasformazione del modo di produzione e la fine del fordismo, quale organizzazione della fabbrica e del sociale, che aveva costituito la base contestuale di quelle tre strutture portanti del moderno, hanno aperto un'orizzonte alquanto diverso, in cui tutto sembra cambiare, mentre tutto il vecchio si dissolve nell'aria.

Alla modernità, con le sue premesse illuministiche di una società razionale, si è andata sostituendo progressivamente la modernizzazione, che recide ogni filo con il contesto storico del razionalismo occidentale. Nella fase della mondializzazione dei mercati, in una realtà in cui il capitalismo, in una rigida scala gerarchica da paese a paese, si afferma in ogni angolo del mondo, il concetto del moderno probabilmente non ha più una sua ragione di essere: ai quattro punti cardinali esso non si concepisce più come autoproduzione di strutture razionali che, nel conflitto di classe, sono volte all'organizzazione della corrispondenza tra sistema produttivo e sistema dei valori e dei fini.

Cosicché la modernizzazione continua a svolgere le conseguenze dell'illuminismo, una volta che le premesse di quest'ultimo -la ragione dei fini e il soggetto razionale - si sono eclissate. Il moderno che trapassa nella modernizzazione mette in mostra una ragione strumentale tutta protesa all'ottimizzazione delle risorse per il profitto (al prezzo di grandi esclusioni di masse e di popoli), ciò mentre in campo sociale genera disgregazione e atomismo, incapacità di produzione di norme e valori che legittimino da una parte il sistema, e, dall'altra, la sua trasformazione rivoluzionaria. La modernizzazione si presenta, dunque, come mero calcolo economico, come mera funzionalità,

processo economico senza mediazione politica, processo senza soggetto: è questa la tanto decantata "fine della storia".

La modernizzazione appare, in definitiva, nella veste di un General Intellect che fonda, in assenza di conflitto, una divaricazione quasi irrecuperabile tra efficienza strumentale e libertà, tra economia e etica, tra economia e razionale distribuzione sociale delle risorse. Nel neo-liberismo, nelle sue varie versioni "democratiche" o fondamentaliste, l'emancipazione dalla ragione avviene attraverso una modernizzazione automatica, evolutivamente autonomizzata, "essa attua soltanto le leggi funzionali dell'economia e dello stato, della tecnica e della scienza, che, secondo quanto si dice, si sarebbero unite in sistema sul quale non si può esercitare alcun influsso". (Habermas).

Una società siffatta ha nella tecnica la sua ragione di mutamento e nel fascismo il principio organizzativo dello stato. Altro era il linguaggio del Moderno

"Per lungo tempo il modernismo affermò la complementarità tra ragione e piacere, in maniera liberale e aristocratica nel settecento, borghese nell'Ottocento, popolare nel Novecento, grazie alla crescita del livello di vita. Liberato dalla colpa che il pensiero religioso gli aveva imposto, l'individuo moderno poteva unire i piaceri del corpo a quelli dello spirito e persino alle emozioni dell'anima. Egli doveva essere abile quanto sensibile, e sensibile quanto intelligente. Questa immagine del kalos kagathos, come dicevano i greci, non era molto convincente, è vero, perchè testimoniava un'urtante indifferenza per le reali condizioni di vita dei più. Ma l'idea di un rapporto diretto tra razionalizzazione e individualismo raramente era messa in discussione, neanche dai critici della diseguaglianza sociale e dello sfruttamento economico. Si reclamava soltanto il diritto per tutti di entrare in un mondo moderno, cioè al tempo stesso produttivo libero e felice".
(Touraine).

Il "popolo", il "proletariato", ovvero l'"emancipazione dei cittadini" e la "società senza classi" sono i due discorsi del potere borghese che hanno dominato per lungo tempo la scena, ora nella forma della democrazia rappresentativa, ora nella versione dello stalinismo. La contemporanea caduta del welfare e del socialismo hanno decretato la fine della necessità borghese di narrarsi come processo storico avente una direzione e un senso, e quindi legittimità e consenso. Cosicché il post-modernismo è anzitutto un post-storicismo.

La vera essenza della modernità è chiara oggi, quando essa trapassa nel suo "post": l'impresa e il mercato e la loro onnipotenza segnano questo passaggio epocale caratterizzato nel contempo dalla fine della guerra fredda e dal

moltiplicarsi di guerre "calde". Non è più la politica come progetto, ma è l'impresa e il mercato che creano il contesto dei nuovi comportamenti e dei nuovi valori, all'interno di una dimensione che non è più universale, politica, statale, ma locale, individuale, privata. L'impresa si fa carico della produzione di norme sociali e di dettare le nuove regole del gioco

"L'impresa (si presenta) come uno stratega, non chiuso in un'organizzazione cosiddetta scientifica del lavoro, ma aperto sia al mondo esterno sia ai problemi umani interni di un'organizzazione complessa. Al culto dell'organizzazione forte e semplice è subentrato l'elogio dell'organizzazione agile, flessibile, complessa. Questa concezione è più ricca del moderno funzionalismo (1) che essa sostituisce, e contemporaneamente è più modesta, poiché accetta di rinunciare al principio centrale della sociologia classica: la corrispondenza tra regole istituzionali e comportamenti. La strategia può basarsi su una lealtà alla giapponese nei confronti di un'impresa che si fonda su rapporti al tempo stesso autoritari e partecipativi; può anche limitarsi a far penetrare nell'impresa i vincoli e le sollecitazioni del mercato, il che definisce il modello alla "Silicon Valley"... Questa concezione, qualora la si estenda dall'impresa all'insieme della società, induce a dire che non viviamo più in una società industriale dominata da conflitti sociali centrali, ma in un flusso centrale di mutamenti. Siamo trascinati su un mare o su un fiume pericoloso, concentrati per dare risposte rapide a eventi in gran parte imprevedibili. Alcuni vincono la corsa; altri annegano. All'idea di società si sostituisce quella di mercato, e tale mutazione ha preso una piega drammatica con il crollo del sistema comunista, giacché i principali responsabili dei paesi interessati giungono alla conclusione che il loro sistema non è riformabile, e che dunque occorre lanciarsi, anche nelle peggiori condizioni, sulle rapide di un fiume sconosciuto, e tentare ad ogni costo di instaurare nel loro paese l'economia di mercato. Eccoci dunque all'est come all'ovest, imbarcati in una società formata da tre gruppi: i piloti, gruppo poco numeroso di coloro, che se anche non comandano, rispondono alle sollecitazioni del mercato e dell'ambiente circostante in generale; i passeggeri, consumatori e al tempo stesso membri dell'equipaggio; e i naufraghi trascinati dalla tempesta o gettati in mare come bocche inutili o di troppo..."
(Touraine)

Questo è lo scenario attuale della post-modernità. C'è davvero di tutto: darwinismo sociale, atomizzazione, onnipotenza dell'impresa, l'illusione della fine

del conflitto e della soggettività, fascismo e guerre. Le guerre attuali in Europa e nella ex Urss, gli stati etnici, il fondamentalismo sono tutti fenomeni della post-modernità nella misura in cui hanno abbandonato l'idea della trasformazione e dell'emancipazione che pure era alla base della civiltà borghese e del suo doppio, il socialismo. Ci troviamo di fronte all'epilogo di un processo storico che ha visto fare un salto epocale al modo di produzione, che ha modificato fin nelle fondamenta l'intera organizzazione della società e dello stato. L'analisi storica e sociale parte da qui, da queste grandi trasformazioni, dalle molteplici implicazioni ancora da analizzare per molti versi. E l'elemento centrale di queste trasformazioni è senza dubbio quello relativo alla diffusione del lavoro immateriale che si afferma come il volano dello "sviluppo". La sua sussunzione reale nella produzione di profitto è il compimento della modernità. È una rivoluzione del paradigma del sapere che rivoluziona pensiero e prassi degli ultimi tre secoli, quando la relativa autonomia del lavoro intellettuale designava ancora la compresenza di due mondi, l'uno che comandava la merce materiale, l'altro che ancora aveva margini ampi di produzione di norme e valori attraverso il discorso dell'etica e il discorso della politica.

Ma nel momento in cui il lavoro immateriale è sussunto nell'organizzazione capitalistica della produzione, esso perde potere e controllo sul paradigma del sapere sociale e scopre progressivamente che la sua diffusione sociale ha il risvolto di essere radicalmente rivoluzionato nella forma e nei contenuti fino al punto di dovere mutuare dalla macchina il linguaggio della logica strumentale e sistemica, e diventare anch'esso appendice della logica strumentale e calcolistica. Tale logica è parte integrante della formazione del lavoro non materiale e modella i comportamenti del soggetto del sapere che si vede costretto a rinunciare al suo precedente modo di organizzare e produrre le conoscenze. La specificità dell'intellettuale viene trasformata in massificazione e standardizzazione, in mancanza di autonomia rispetto ai suoi mezzi e ai suoi prodotti; d'altra parte, la forza lavoro sociale, è proprio in virtù del dominio della ragione strumentale che riesce ad essere "lavoratore collettivo", ricoprendo nella sostanza il ruolo di controllore di un processo che gli sfugge e gli si erge di contro estraneo e ostile. L'aspetto saliente sta altrove, non risiede più nel lavoro nella forma di una sua soggettivazione in grado di far riferimento ad una figura che riannoda intorno a sé i mille fili sparsi dell'atto produttivo complessivo: ormai questo ruolo è demandato alla macchina, è essa il centro nevralgico del processo. Il moderno sperimenta la sua crisi nella riproduzione sociale in cui i soggetti del lavoro prestano ormai solo un'opera di supporto - certo importante - ma non essenziale. L'aspetto epocale che va affrontato riguarda la separazione che nel moderno avviene tra soggettività della forza lavoro e ragione strumentale - separazione che si presenta sotto forma di un'autonomizzazione delle

potenzialità di produzione da un lato, e, dall'altro, di organizzazione sociale del sistema.

L'autonomizzazione della ragione strumentale dal soggetto del lavoro è quella poi che sta alla base di altre autonomizzazioni: dell'economico rispetto al politico, del politico rispetto al sociale, del mercato rispetto ai bisogni. Questa grande modificazione del ruolo del lavoro sociale e in particolare di quello intellettuale, ha determinato la modificazione di forme e contenuti del sapere sociale. Oggi il sapere è una produzione capitalistica e ciò che lo informa non è la ricerca della verità, come nella millenaria tradizione storica, nè il rapporto tra libertà e verità, bensì il riferimento al "modello" legato alla operatività e alla performatività delle tecnologie informatiche. In generale, il sapere sembra aver come unica dicibilità la sua traduzione tecnico-scientifica. Il vero agente del sapere non è più l'intellettuale, ma la macchina, che di per sé non può "ragionare" secondo principi, finalità, ecc., ma secondo una logica dei sistemi. Diciamo pure che la crisi della modernità è tanto più profonda quanto più si assiste alla autonomizzazione della macchina che ingloba in sé finanche le capacità umane dell'astrarre e del pensare

"La conoscenza informatica e il capitale post-fordista cominciano ad affermarsi quando il cervello umano diventa incapace di svolgere tutti i compiti richiesti dallo sviluppo del processo produttivo. il capitale si impossessa del sapere attraverso la separazione dell'attività della mente dalla mente stessa, mentre l'operatività informatica sostituisce la vecchia ricerca della verità" (Modugno, Derive e Approdi).

La conseguenza immediata è che oggi non è più necessaria, anzi è "irrazionale", la compresenza di due linguaggi antagonisti tra loro: da un lato, quello umano, finalistico, e dall'altro quello della macchina. Questo è lo scenario della post-modernità: la capacità che ha il modo di produzione di marginalizzare il soggetto, non solo nella produzione, ma in generale in campo sociale: non più protagonista politico contro il sistema dei partiti, non più al centro del consumo sociale, non più al centro delle dinamiche sociali. La questione che si pone al centro della riflessione pertanto è la seguente: che fare perchè la ragione strumentale non sopravanzi il soggetto definendone ruolo e limiti d'intervento nell'organizzazione dei saperi sociali e nella stessa organizzazione della società. Ovvero quale strategia può impedire che la ragione strumentale invada la sfera di pertinenza della persona, e come si può impedire alla logica del sistema macchinico di produrre, oltre che le merci, anche i valori della vita. Questo sembra essere il dilemma della modernità - dilemma che difficilmente potrà trovare la sua soluzione se il soggetto, per un verso, non mette in campo un permanente dissidio con l'uso capitalistico della macchina, e, per l'altro, non si

attrezza per raggiungere il controllo politico del sistema macchinico. Il dibattito odierno sul moderno e post-moderno, affrontando queste problematiche e questo scenario, è inevitabile che si presenti in una buona parte come discorso eminentemente ideologico. Nel descrivere, infatti, lo scenario della crisi della modernità si sottolinei la decadenza del soggetto, o se ne affermi perentoriamente la sua fine, tuttavia si rimane concordi su un punto di estrema importanza: che tale situazione in cui versa il soggetto non è reversibile, interna ad un processo che non abbia già al suo inizio scritto la sua conclusione, ovvero la dittatura finale della ragione strumentale. D'altra parte, anziché interpretare la crisi nella sua genesi storica, si rifiuta come un pregiudizio la sua storicizzazione, finendo per decretare con la fine del soggetto la fine della storia. In definitiva, il dibattito in questione finisce per larga parte per dare per scontato che il conflitto è morto - il conflitto che realmente è veicolo di trasformazione, e non episodicità funzionale al sistema - compiendo l'errore di vedere nella crisi di una certa idea e di una determinata prassi della modernità la crisi di ogni qualsivoglia idea e prassi della modernità, e, parimenti, nella crisi di un determinato soggetto - quello astratto, che è stato alla base del discorso della modernità borghese -, la crisi in assoluto del soggetto.

La posta in gioco è qui massima e fa riferimento alla trasformazione, al discorso della rivoluzione nel ventesimo secolo. Essa presuppone una riconsiderazione storica della nascita del soggetto in epoca moderna per constatare le sue possibilità nella post-modernità di essere protagonista del suo essere sociale. Si tratta cioè di vedere se alle origini del processo della modernità c'è lo spazio reale della liberazione e se non invece essa nell'atto della sua formazione compie già e definitivamente l'asservimento, il dominio dei mezzi, il comando della ragione strumentale. Se, in altri termini, il sociale e il politico sono a destinati a rimanere sempre separati.

NASCITA DEL SOGGETTO ASTRATTO

La modernità per definizione è priva di modelli. Nella sua apertura al futuro, avida di innovazioni, può attingere i suoi criteri soltanto da se stessa. Non solo non ha come riferimento le epoche passate, ma, per affermarsi, distrugge i criteri che avevano informato le precedenti organizzazioni sociali. Il modo di produzione capitalistico, in particolare, impone una rivoluzione specifica, quella relativa alle categorie del politico, che devono potersi ricostruire sulla base della netta separazione tra stato e società civile. Lo stato visto come il luogo in cui si accentra il discorso del Politico, la società civile come il luogo in cui si esercitano i diritti individuali.

La Modernità si basa rigidamente sull'esercizio dei diritti politici individuali in forma rigorosamente delegata in partiti, associazioni, sindacati, che, a loro volta, si danno nella loro essenza come articolazione dello stato. Autonomizzazione, dunque, come condizione dello stato moderno, della sua separatezza, e, parimenti, della sua estraneità. Se questa è la genesi del Moderno, si vede bene come da un lato l'antagonismo di classe, dall'altro la guerra siano ineliminabili, essendo entrambi elementi strutturali dell'imposizione di comando, quella che impone democrazia rappresentativa contro democrazia diretta.

Se questo è il Politico nella società borghese, il concetto della Libertà non può che assumere anch'esso elementi di divisione violenta al suo interno, non può non identificarsi nella lotta incessante tra pubblico e privato. Nel celebre Discorso sulla Libertà degli antichi paragonata a quella dei moderni, così scriveva un secolo fa Benjamin Constant:

"Chiedetevi innanzi tutto, Signori, che cosa intendano oggi con la parola libertà un inglese, un francese, un abitante degli Stati Uniti d'America.

Il diritto di ciascuno di non essere sottoposto che alle leggi, di non potere essere nè arrestato, nè detenuto, nè messo a morte, nè maltrattato in alcun modo a causa dell'arbitrio di uno o più individui. Il diritto di ciascuno di dire la sua opinione, di scegliere la sua industria e di esercitarla, di disporre della sua proprietà e anche di abusarne (corsivo mio N.D.A.), di andare, di venire senza doverne ottenere il permesso e senza rendere conto delle proprie intenzioni e della propria condotta. Il diritto di ciascuno di riunirsi con altri individui sia per conferire sui propri interessi, sia per professare il culto che egli e i suoi associati preferiscono, sia semplicemente per occupare le sue giornate e le sue ore nel modo più conforme alle sue inclinazioni, alle sue fantasie".

Fin dall'inizio la società borghese traccia i confini netti tra pubblico e privato, tra sociale e politico:

"...Il diritto, infine, di ciascuno di influire sulla amministrazione del governo sia nominando tutti o alcuni dei funzionari, sia mediante rimostranze, petizioni, richieste che l'autorità sia più o meno obbligata a prendere in considerazione (corsivo mio N.D.A.)."

La Modernità, afferma Constant, è tutta protesa nei diritti civili, e lascia ben poco spazio alla politica da basso. Già da queste parole si evince

chiaramente come quello rappresentativo sia un sistema piuttosto di simulazione, che di sostanza.

Non si tratta, beninteso di un qualcosa su cui si può mediare, dal momento che la società borghese si caratterizza per un'altra scissione, che sta poi alla base della contrapposizione tra democrazia delegata e democrazia diretta: la divisione del corpo sociale in possessori di braccia contrapposti ai possessori di capitale. Ed è proprio per garantire questo tipo di organizzazione della società, imperniata sullo sfruttamento, che è necessario che ognuno non eserciti direttamente i suoi diritti politici, altrimenti le basi stesse di quell'organizzazione della produzione saltano.

Coerentemente Constant parla di una libertà degli antichi contrapposta a quella dei moderni

"(Nell'antichità la libertà consisteva)... nell'esercitare collettivamente, ma direttamente, molte funzioni della sovranità, nel deliberare sulla piazza pubblica sulla guerra e sulla pace, nel concludere con gli stranieri i trattati di alleanza, nel votare le leggi, nel pronunciare giudizi; nell'esaminare i conti, la gestione dei magistrati, nel farli comparire dinanzi a tutto il popolo, nel metterli sotto accusa, nel condannarli o assolverli".

La Modernità e l'Antichità, deduce infine Constant, hanno due fini affatto diversi

"Il fine degli antichi era la divisione del potere sociale fra di fuori di quello che se tutti i cittadini di una stessa patria: era questa che essi chiamavano libertà. Il fine dei moderni è la sicurezza nei godimenti privati; ed essi chiamano libertà le garanzie accordate dalle istituzioni a questi godimenti".

L'atto di nascita del Moderno s'identifica con la formazione dello stato moderno, fonte del diritto. Soltanto il collante giuridico riesce a mantenere insieme una società altrimenti atomizzata, in cui l'elemento centrale è la mancanza di valori assoluti o di verità vincolanti. Il diritto si afferma come misuratore universale al fine di consentire l'unificazione della società atomizzata in modo tale da impedire che il conflitto permanente mini alla base l'edificio del sistema. Quello che cambia nella società borghese, rispetto alle epoche passate, è l'immaginario circa l'individuo, il quale viene presentato come libero ed indipendente, formalmente uguale nel cielo della politica, ma sostanzialmente diseguale nella società dove le diverse appropriazioni della ricchezza sociale

prodotta, la divisione tra chi lavora e tra chi detiene comando e ricchezza prodotta, viene sublimata attraverso l'uguaglianza giuridica astratta.

"Orbene, se noi guardiamo alle istituzioni moderne della società moderna, al soggetto giuridico, allo Stato e alle leggi, possiamo agevolmente constatare che la peculiarità delle risposte che esse danno alle questioni fondamentali è che soggetti sono tutti gli individui, che essi stanno insieme unicamente per soddisfare i reciproci bisogni economici(cors), che nessun vincolo li unisce al di fuori di quello che essi liberamente costituiscono, scambiandosi "beni economici". La società moderna si rappresenta, cioè, come una mera società di mercato (cors), dove operano individui liberi e indipendenti e tuttavia condizionati dal bisogno di possedere "beni economici", e che perciò si danno un ordinamento giuridico e uno Stato (cors) che sanziona tali rapporti". (Barcellona, pag58)

Tale è dunque il discorso borghese sulla modernità. C'è tuttavia uno scontro immediato al riguardo, il moderno infatti nasce e si afferma come lotta incessante al suo interno nella misura in cui l'oggettività del processo di organizzazione sociale e di produzione, che mira a esprimersi come immodificabile in quanto risultato di una ratio scientifica, è da subito contestato nei suoi fondamentali presupposti. A fronte dell'affermazione dell'impossibilità sistemica dichiarata da Constant circa il superamento dell'uguaglianza astratta tra i cittadini, ecco che nell'atto di nascita della modernità - la rivoluzione francese - si afferma un'accesa lotta di classe che intende trasformare l'uguaglianza formale per arrivare ad un'eguaglianza reale, sostanziale. La rivoluzione francese è stata lo scenario in cui i due discorsi si sono aspramente affrontati e combattuti, segnando l'epoca moderna dal suo inizio con questa permanenza del conflitto. L'antitesi non poteva essere più netta: la politica giacobina che afferma la priorità dello stato sulla società civile di contro alla prassi sociale del movimento dei sanculotti che antepongono la società civile, i suoi bisogni. Gli uni fermi espressione della distinzione tra pubblico e privato, tra politico e privato, e gli altri, invece, inclini ad una prassi che negava che l'interesse generale dello stato dovesse prevaricare l'interesse delle classi popolari, e con ciò svelando la mistificazione dello stato moderno, cioè il suo presentarsi come illusoria ed immaginaria comunità, il luogo dove si ricompongono astrattamente le differenze di classe della società civile.

In tale contesto, il concetto della rivoluzione permanente, che già nella rivoluzione francese praticamente si persegue, nasce dalla constatazione che la modernità borghese è un'illusione, dal momento che il politico è un'illusione, prodotta dall'alienazione dei cittadini nello stato: emancipazione formale. La

rivoluzione permanente dovrà distruggere il politico separato assorbendolo nel sociale: il che significa che la rivoluzione dovrà operare non più la trasformazione, bensì l'abolizione dello stato, al fine di restituire all'uomo la sua umanità, distruggendo la figura intermedia della sua alienazione nell'illusione politica rappresentata dalla cittadinanza.

Partendo entrambe dal nuovo modo di produzione, queste due concezioni della modernità si sono poi sviluppate ampiamente nel novecento, la prima nella veste riformista, la seconda nella veste rivoluzionaria - il welfare e la rivoluzione d'Ottobre. Entrambe avevano in comune due aspetti. Da un lato, insieme facevano discendere dalle trasformazioni produttive la trasformazione della società, e, dall'altro lato, entrambe organizzavano la società sul soggetto astratto che alienava il politico nello stato in forma delegata ai partiti o sotto forma di "dittatura del proletariato".

L'evoluzione del mondo contemporaneo è stata straordinaria perchè ha dimostrato come il politico, la sua pretesa di separatezza e di governo delle contraddizioni sociali, del modo di produzione e della lotta di classe, abbia alla fine miseramente fallito. L'autonomia del politico, tuttavia, finisce, in questa modernità, in una versione per ricominciare in un'altra; essa rinuncia a fondarsi sul soggetto astratto, sulla ragione dei diritti universali. Non viene certo a mancare nel nuovo scenario l'antica contraddizione tra sociale e politico, anzi è proprio in virtù del suo approfondirsi che le categorie del politico cercano altrove una fonte di legittimazione. L'epoca fordista finisce evidenziando il seguente tratto: i partiti negli ultimi decenni hanno condotto una lotta spietata per conservare nello stato il potere, essi hanno svilito tutte le esigenze che il sociale poneva nella direzione della democrazia diretta, svuotando dei contenuti le rivendicazioni e trasferendo nelle vuote forme della partecipazione delegata nelle scuole, nei quartieri, nei luoghi di lavoro, grandi bisogni di cambiamento e riappropriazione della politica. Questo processo invero non è stato indolore da entrambe le parti. Il sociale è ritornato nella sua veste assegnata di luogo in cui si esercitano i diritti individuali, in primo luogo quello della proprietà che impera attraverso il mercato, mentre il sistema dei partiti per conservarsi ha dovuto mettere mano a profondi processi di revisione istituzionali. Seguendo sempre più organicamente la logica di organismi sovranazionali come l'Europa comunitaria, la banca mondiale, il Fondo Monetario Internazionale, la classe politica di ogni paese adegua le proprie istituzioni all'andamento spaziale del capitale, che tende a svilupparsi in spazi regionali che travalicano i tradizionali confini degli stati-nazione.

La condizione della separatezza della classe politica, il suo permanere elite di comando, viene in questo modo mantenuta, ma al prezzo di una radicale trasformazione della forma-stato. È il processo cui si assiste in Italia, laddove la sempre maggiore dipendenza sistemica da organismi sovranazionali e la necessità

sempre rinnovantesi di creare strategie contro il sociale, induce a profonde modifiche della carta costituzionale la cui caratteristica ancora una volta è la mistificazione di una realtà di fondo. Legge maggioritaria, repubblica presidenziale, critica dello statalismo, danno nel segno del discorso del comando la risposta alle esigenze di maggiore democratizzazione della società. A maggiore partecipazione contro la partitocrazia si risponde con la tecnica vieppiù separata del plebiscito, della legittimazione diretta del capo carismatico, del rapporto irrazionale tra capo e folla. Questo stravolgimento della politica mira a coprire i suoi veri fondamenti. Oggi la politica mette in campo un'*agire strumentale*, un'*agire* cioè non in base a dei "valori condivisi", ma in base ad un calcolo i cui elementi si riducono alla misurazione dell'adeguatezza del mezzo al fine. Il calcolo per es., che nessun programma di governo può fare a meno di porsi il problema di ridurre il debito pubblico, attaccando le condizioni di vita delle classi subalterne, ciò naturalmente presentandolo come un'astratta necessità, come, appunto, un calcolo, al di là e oltre le classi, è l'espressione di come la politica tenti di darsi un'apparenza di oggettività mutuando pratiche e discorsi dall'economia, in cui si presenta l'intero movimento della produzione come un processo aventi leggi oggettive, e per ciò stesse neutrali.

La tecnicizzazione della politica è volta alla sottrazione dal suo campo di intervento della questione dei valori e dei fini, il che significa che l'atto di produzione della politica è un calcolo che consente di raggiungere il massimo risultato con il minor costo.

Si può dire che ovunque si assiste all'unione della tecnica del diritto e della tecnica della politica; da una parte la riduzione al giuridico delle tensioni sociali (nuova costituzione), e, dall'altra parte, la riduzione dell'intervento politico complessivo a mera operazione di alchimie istituzionali, che dovrebbero deviare il conflitto sociale stesso in nuove e più astratte forme di rappresentanza. Sia detto per inciso, il tratto che accomuna i politici del Pds, della Lega, ecc., insomma della classe politica italiana è questo aspetto della tecnicizzazione della politica, che ha il suo più evidente momento nella presentazione di programmi di governo pressoché uguali, cambiando solo la demagogia che l'uno o l'altro polo riescono a mettere in campo in campagna elettorale. Cosicché il ruolo dell'elettore si limita a quello della scelta del personale politico ritenuto più adatto per un comune programma di governo. A tanto giunge la tecnicizzazione della politica: il federalismo, le politiche sul mercato del lavoro e sulle privatizzazioni, il nodo centrale della democrazia sostanziale, ecc., non rappresentano affatto motivo di contenzioso. Piuttosto è il modo di ideologizzare queste scelte che tende a distinguere destra e sinistra (cors), è l'infierire sul corpo sociale subalterno per fare sentire la vittoria schiacciante del capitale, che contraddistingue un polo dall'altro. È, insomma più la forma che la sostanza reale dei provvedimenti, che

cambia, in assenza della spinta dal basso, della forza dei movimenti che stravolge i piani delle élite politiche.

La modernità sta al centro della riflessione filosofica, storica, delle scienze sociali, ancora più oggi quando si apre una nuova fase storica. Attraverso questa visione dei rapporti tra il politico e il sociale possiamo cercare di interpretare avvenimenti ancora in pieno svolgimento sotto i nostri occhi. E una riflessione va fatta circa la fine del socialismo sovietico, essendo l'epilogo di quel processo alla base della crisi ritenuta irreversibile della stessa modernità - la sua deriva definitiva. Ancora una volta si glissa sul fatto che la contraddizione tra politico e sociale, che l'epoca borghese non può fare a meno di riprodurre costantemente, è alla base della stessa evoluzione del sistema sovietico, e che la dimostrazione più lampante di ciò venga data dalla sostanziale continuità cui si assiste nell'est europeo in cui quella stessa élite di stato che aveva governato per decenni, è oggi che comanda il passaggio al mercato e al liberismo, in forme anche estreme di fascismo.

Oltre i sistemi che cambiano c'è una permanenza di classe politica che si ricicla in virtù della sua rendita di posizione, la quale grazie alla sua caratteristica di astrattezza permette di applicarsi ad ogni situazione politico-sociale nuova. In altre parole, la parabola della rivoluzione d'ottobre, svela il carattere mistificatorio delle categorie del politico del pensiero borghese-giacobino, il carattere di contraddizione principale del politico contrapposto al sociale, al punto che ogni riflessione sulla rivoluzione, ogni pensiero politico che voglia far propria la lezione di quel grande avvenimento, non può non rimettere al centro della sua analisi il rapporto tra la separatezza della politica e il sociale quale reale scena del movimento storico.

Il grave errore dell'Urss è stato quello di credere allo sviluppo della rivoluzione nella sua forma esclusivamente politica, quando invece tale forma la conduceva alla disfatta. Il Partito-stato era l'espressione inequivocabile dell'élite politica separata rispetto al corpo sociale. Anche l'Urss, come le società capitalistiche occidentali, ha visto come il fumo negli occhi ogni possibilità di politicizzazione della società, ogni trasferimento cioè dei poteri decisionali dall'alto verso il basso. Il dilemma della modernità non è stato risolto dalla rivoluzione d'ottobre. Questo è il dato. Anzi, la società nata con la rivoluzione, ha fatto sua la concezione della ragione strumentale e nel corso dei decenni ha conservato l'aspetto strategico di identità con il sistema occidentale, cambiando le forme del politico, ma non la sostanza.

Marx vide nella Rivoluzione francese, e segnatamente nel Terrore giacobino, l'eliminazione del carattere politico della società civile.

" La Rivoluzione svincolò lo spirito politico, che era per così dire diviso, disgiunto, disperso nei diversi vicoli ciechi della società feudale; raccolse le sparse membra, lo liberò dalla mescolanza con la vita civile e lo costituì come la sfera della comunità, dell'universale (normale contrp. al cors) interesse del popolo, in un'ideale indipendenza da quegli elementi particolari della vita civile"
(Bongiovanni, pag. 65)

La rivoluzione del 1789 segnò la separazione del politico dal sociale, segnò la divisione dello stato e della società civile, cioè l'inizio di quella professionalizzazione della politica in partiti, sindacati, associazioni, che avrebbero costituito il tratto fondante della modernità. Secondo Marx, questo fu il compito - assolto - dalla grande rivoluzione. La rivoluzione sovietica, invece, avrebbe dovuto avere il compito opposto. Se quella francese aveva necessariamente accentrato e autonomizzato il Politico nello stato, nel sistema dei partiti, al contrario la rivoluzione del '17, al fine di compiere la trasformazione del modo di produzione capitalistico, avrebbe dovuto avere la strategia di politicizzare la società civile contro la separatezza dello stato. Doveva cioè rivoluzionare le categorie del politico per estinguere lo stato, luogo della separazione. Ha finito, invece, per rafforzare la presenza dello stato, compiendo l'operazione della statizzazione della società civile, cosa peraltro non affatto riuscita. Il partito-stato e il metodo staliniano hanno di conseguenza costituito una drammatica ipoteca sullo stesso sviluppo teorico del marxismo.

Il marxismo ufficiale ha risolto la presenza della soggettività credendo di sussumerla nel partito-stato e con ciò piegarla alle esigenze della burocratizzazione degli apparati. Dimenticando del tutto che non è possibile modificare l'organizzazione della produzione, cambiarne la sua natura capitalistica, se non si dà libero accesso alla società civile di autogovernarsi, di costituirsi come il centro dell'organizzazione del sistema della comunità. Se non c'è critica della politica e affermazione del sociale, la parabola della politica giacobina - e l'ha dimostrato l'Urss - finisce per giustificare l'azione repressiva all'interno e imperialista nel campo internazionale e, infine, a dissolversi in altre forme, questa volta apertamente reazionarie, senza più, anche qui, lo schermo della mistificazione dell'emancipazione dell'uomo.

Riassumiamo brevemente. La modernità segue tuttora le peripezie del politico separato e alienato nello stato, nei partiti, nei sindacati. Stato, partiti, sindacati, si modificano mettendo mano ad una ulteriore rivoluzione del politico da cui eliminano il riferimento al soggetto. Tentano cioè la tecnicizzazione della politica per affrontare dal punto di vista formale-istituzionale le contraddizioni del sociale. Ma la modernità non è in crisi se la ripensa dal lato del sociale, essa

non si afferma in tal caso come fine del soggetto, anzi si svela come affermazione di una soggettività sociale che è la vera causa della crisi irreversibile del soggetto astratto, della crisi del sistema dei partiti, delle svolte istituzionali. Affrontare la questione sotto questa luce significa affacciarsi su uno scenario tenuto finora nascosto agli spettatori, per tenere salda l'attenzione sulle miserie del politico e distoglierla dal sociale, facendo vedere le ombre anziché le persone.

Cosicché la più grande mistificazione è oggi l'affermazione interessata che il soggetto è morto e quindi tutto è permesso. Descriviamo questo meccanismo nell'ultimo paragrafo.

LA CRISI DEL SOGGETTO

La Modernità si caratterizza insieme come potenza della macchina e come spirito estraniato, come società atomizzata: dunque, epoca percorsa da crisi. Sotto questo punto di osservazione, se la Modernità si presenta nella sua genesi in quanto crisi, il concetto della Modernità nasce insieme alla critica della Modernità. Una visione dialettica della realtà, che viene concepita da Hegel e da Marx (per citare i due più convinti assertori della Modernità) come movimento, come processualità. La critica e il superamento della scissione con cui nasce la nuova epoca borghese avvengono attraverso la soggettività. Nei Lineamenti di filosofia del diritto, così Hegel caratterizza la società moderna

"Il principio del mondo moderno in genere è la libertà della soggettività, per cui tutti gli aspetti essenziali, che esistono nella totalità spirituale, si sviluppano, pervenendo al loro diritto".

Individualismo, diritto alla critica, autonomia dell'agire, sono necessari per l'attuazione del principio della soggettività, ma mentre Hegel risolve le contraddizioni del moderno nello stato, Marx, al contrario, indica la strada della rivoluzione permanente per superare la scissione tra politica e società, tra proprietà dei mezzi di produzione e sviluppo comunitario delle forze produttive

"Solo quando l'uomo reale, individuale, riprende in sé il cittadino astratto..., quando egli ha riconosciuto e organizzato le sue forze proprie come forze sociali, e perciò non separa più da sé la forza sociale nella figura della forza politica, soltanto allora l'emancipazione umana è compiuta". (Bongiovanni, pag 64).

Dunque, non si può stare nella Modernità, così com'è, occorre rivoluzionarla, perchè essa è alienazione, è sfruttamento, è il dominio delle forze

cieche del capitale. Una volta distrutti i fondamenti della società medievale e il dominio della religione sull'immaginario sociale e sulla riproduzione del sapere, una volta che la borghesia abbia assolto al suo ruolo e il proletariato avrà creato le condizioni storiche del superamento di un'organizzazione sociale basata sul binomio ricchezza-miseria, una nuova Modernità si affaccerà sulla scena della storia.

Nel corso del novecento queste due opzioni sono state compresenti nella sinistra, da un lato la sinistra giacobina, quella che assumeva man mano lo stesso volto del potere che intendeva combattere, dall'altro lato quella sinistra dei movimenti, antistatuale, dell'autonomia dei soggetti e della loro irriducibilità a qualsiasi imposizione di comando, fosse anche quello socialista.

L'andamento alterno della lotta di classe, che si è sviluppata nel novecento, ha creato le condizioni materiali dell'eclissi di una particolare forma di soggetto: il soggetto delle formali libertà borghesi, il soggetto che trovava la sua espressione istituzionale nel partito di massa. La rivoluzione del moderno oggi consiste nella costituzione di un nuovo soggetto che intende presentarsi non già nella veste di un astratta figura del diritto borghese, ma piuttosto come figura concreta, materiale, che, a fronte dell'astrattezza delle relazioni economiche tra atomi sociali attraverso il mercato, crede di potersi riconoscere come identità e memoria nella comunità, nel proprio territorio, ovvero nella sua particolarità, nella sua debole e transitoria affermazione sociale regionalistica. Quantunque in questa iniziale fase di un nuovo processo storico, tale soggetto sia caratterizzato anche da forti connotazioni di cultura e posizioni politiche di destra, tuttavia l'aspetto principale sembra essere quello della raggiunta impossibilità di coprire strategie politiche di comando con la tecnica che Lyotard chiama della "grandi narrazioni"

"Si tratta di un metadiscorso che, quando ricorre esplicitamente a qualche grande referente narrativo, come la dialettica dello Spirito, l'ermeneutica del senso, l'emancipazione del soggetto razionale o lavoratore, lo sviluppo della ricchezza, conferisce l'appellativo di "moderna" alla scienza che ad esso si richiama per legittimarsi. Così avviene per es. che la regola del consenso fra destinatario e destinatario di un enunciato con valore di verità venga considerata accettabile qualora si iscriva nella prospettiva di una possibile unanimità degli spiriti razionali: tale era la narrazione del lumi, dove l'eroe del sapere lavora per un fine etico-politico buono, la pace universale. Da questo caso risulta evidente come legittimando il sapere attraverso una metanarrazione che implica una filosofia della storia, si è portati ad interrogarsi sulla validità delle istituzioni che governano il legame sociale: anche esse richiedono una legittimazione. La giustizia

diviene in tal modo il referente di una grande narrazione, allo stesso titolo della verità. Semplificando al massimo, possiamo considerare "postmoderna" l'incredulità nei confronti delle metannarrazioni".

Ma le "metannarrazioni" sono state il campo dello scontro tra politico e sociale, tra la classe politica costituitasi come élite, come casta, e quanti, nella società civile, rifiutavano l'assunto fondamentale del moderno: l'alienazione dei propri diritti politici. Eppure questo scontro epocale non è finito, esso informa ancora la post-modernità dal momento che lo svelamento della "metannarrazione" è stato la conseguenza della formarsi storico di una soggettività che nel mentre non era insensibile alla ragione universale che dettava principi universali, contemporaneamente li voleva vedere applicati materialmente nella comunità. Nelle lotte sociali mai è venuta meno questa esigenza di coniugare la dichiarazione universale dei diritti dell'uomo con la giustizia sociale, con la democrazia sostanziale e proprio il fatto che non c'era alcuna corrispondenza tra la "narrazione" e la realtà ha finito per rappresentare la modernità nel suo farsi come irriducibile scontro tra due esperienze antagoniste tra loro.

La crisi cui assistiamo nel profondo agisce come opposizione tra alternative costituzioni materiali della soggettività, le quali entrambe ancora devono trovare il loro statuto formale, le forme della loro ufficialità e traduzione sociale quali nuove figure del moderno. Qui la dialettica tra vecchio e nuovo si nobilita, passa indenne tra le banalità cui i due termini sono assoggettati nella superficie del dibattito e dello scontro di classe, qui si entra direttamente nella fucina sotterranea in cui la logica degli eventi è più chiara perchè evidenzia i suoi passaggi. Ora bisogna elaborare strategie che facciano emergere il nuovo, che poi riguarda le cause del perchè il vecchio non è più in grado di aggregare, di mettere insieme, di dare il senso della direzione.

Tutti gli aspetti sono giunti ad un preciso punto di maturazione. La "metannarrazione" del comando non produce più i suoi effetti. Ciò per il motivo che il meccanismo della razionalità rispetto allo scopo si è infranto e ha ceduto di fronte all'autonormatività del calcolo, che ha sommerso l'individuo, il soggetto borghese. In questo frangente, crisi della modernità è in primis crisi della produzione ideologica del pensiero borghese: l'autodeterminazione del soggetto attraverso l'astratta ragione illuministica non convince più. L'autonormatività degli strumenti, la razionalizzazione strumentale conducono, infatti, alla parcellizzazione dell'animo e fanno dell'uomo un'appendice subalterna del "grande meccanismo inerte" della razionalizzazione. Pertanto la contraddizione del moderno si esprime nel motivo secondo cui la razionalità formale-strumentale non consente al soggetto di conseguire i suoi scopi mantenendo intatta la propria autonomia: qui la ragione illuministica dichiara la sua sconfitta e riconosce inevitabile la caduta dell'edificio che aveva costruito. La desolazione

che lascia è enorme perchè c'è il riconoscimento di aver prodotto il contrario per cui si era affermata. L'evidenza oggi dice che il mondo che il soggetto produce, lo piega sempre più a leggi che non sono le sue leggi bensì appartengono ad un mondo estraneo e ostile. Qui la modernità sperimenta la punta massima della sua ferita.

L'autocomprensione di questo processo non è ancora un patrimonio dei soggetti sociali che pure ne sono portatori e che tuttavia esprimono la loro tensione nell'azione iconoclasta di attaccare comunque ogni vestigia del vecchio che si vede incarnato nello stato-nazione e nella presenza onnivora dello stato nel sociale. Per costruire un nuovo concetto del "pubblico" si sta passando attraverso la demolizione del welfare: è la massima condanna senza appello della separatezza della politica di cui oggi i soggetti sociali riescono a essere espressione. È un appello distorto all'autonomia laddove la sinistra storica in occidente ha finito per essere travolta nel vortice, pagando caro la sua strategia di farsi stato a sua volta. Cosicché quel discorso dell'autonomia, delle comunità, dell'autogoverno, che doveva essere la meta cui doveva tendere la sinistra, è diventato il discorso forte delle destre, del nuovo fascismo del 2000.

La sinistra ufficiale non ha compreso la direzione che prendeva il movimento profondo del sociale che in forma sempre cangiante si caratterizza per l'esplicitazione del rifiuto della forma separata ed astratta della rappresentanza politica borghese. Il dato di fatto è che oggi il federalismo, il regionalismo, esprimono da destra bisogni ed esigenze che nei vent'anni precedenti sono stati espressi in forme di sinistra anche radicali. Il grande errore del sistema dei partiti è stato quello di sottovalutare la profondità della contraddizione. E massimamente inetta è stata la sinistra, in particolare quella italiana.

In questo contesto, la deriva della sinistra ufficiale in questo secolo è dipesa dall'aver fatto propria la concezione del soggetto astratto del pensiero borghese, della categoria dell'uomo razionale, della razionalità come qualità formale che rende possibile l'astrazione costitutiva della soggettività astratta. In una parola, la sua colpa è stata quella di alimentare le "metanarazioni". Di lavorare per il re di Prussia. C'è dell'ironia beffarda nella storia.

Tanto è stato demolito, ma tanto ancora resta da fare. Il sapere come le pratiche sociali come una stella sono scoppiati e lanciano nello spazio territoriale schegge e sedimenti che ancora non si sono posati. I cultori della modernità o gli assertori soddisfatti della modernità credono che il soggetto si sia polverizzato senza lasciare tracce apprezzabili, se non i fuochi fatui di un'inutile memoria. Invece la memoria aiuta la formazione di nuove soggettività perchè il moderno non può riprodursi senza la dialettica dei soggetti che lo fondono. Il capitale e il lavoro si ripresentano con rinnovata inimicizia, non risparmiano colpi, che non sono meno forti se si presentano attualmente sotto forme non sempre intelleggibili.

Per buona pace di coloro che predicano la fine della storia, la relazione antagonista tra capitale e lavoro, le trasformazioni che hanno interessato il lavoro manuale e il lavoro intellettuale, lo sviluppo del general intellect e la necessità della sua liberazione, della sua umanizzazione, premono affinché sia riformulata nuovamente con forza e con maturità di teoria- pratica la critica a un sistema sociale che si regge sul calcolo economico e su un ciclo all'inizio e alla fine del quale c'è solo il denaro che cresce su se stesso. Il denaro come astrazione indicativa di bisogni e ricchezze, di mezzi di soddisfazione, di domande e di risposte. Ogni alchimia istituzionale non può risolvere il dilemma dell'astrazione su cui si regge lo stato moderno come luogo separato in cui si organizzano le competenze che hanno per oggetto, nella simulazione, l'interesse generale e, nella reale realtà, l'interesse di una classe specifica.

Altro deve essere la politica. Certamente il progetto di darsi le proprie leggi, di prendere nelle proprie mani il proprio destino, costituirsi come soggetti autonomi. In questo senso, la politica non è più separazione, bensì autoaffermazione del sociale che istituisce se stesso fuori dalle logiche delle élite, progetto che si fonda non sulla omologazione e sulla ragione strumentale, sulle regole del profitto, ma piuttosto sul riconoscimento dei soggetti nella loro differenza e pluralità irriducibile.

Nota bibliografica

- J. F. Lyotard, *La condizione post-moderna*, Feltrinelli, 1981.
A. Touraine, *Critica della modernità*, il Saggiatore, 1993.
A. Jameson, *Il post-moderno e la logica culturale del tardo capitalismo*, Garzanti, 1989.
P. Barcellona, *Dallo Stato sociale allo stato immaginario*, Boringhieri, 1994.
J. Habermas, *Il discorso filosofico della modernità*, Laterza, 1987.
J. Habermas, *La crisi di razionalità nel capitalismo maturo*, Laterza, 1987.
D. Paccino, *Gli invendibili*, Datanews, 1994.
D. Paccino, *I colonnelli verdi*, Pellicani, 1990.
D. Paccino, *La guerra chiamata pace*, Pellicani, 1992.
R. Dahrendorf, *Il conflitto sociale nella modernità*, Laterza, 1989.
M. Berman, *L'esperienza della modernità*, Il Mulino, 1986.
A cura di S. De Luca, *Constant*, Laterza, 1993.
B. Bongiovanni, *Le repliche della storia. K. Marx tra la Rivoluzione francese e la critica della politica*, Boringhieri, 1989.
D. Guerin, *La lotta di classe nella Prima repubblica*, La Salamandra, 1972.
T. Maldonado, *Il futuro della modernità*, Feltrinelli, 1987.

K. Marx, Opere filosofiche giovanili (Critica della filosofia del diritto pubblico di Hegel; Manoscritti economico-filosofici), E. Riuniti, 1974.
K. Marx, La questione ebraica, E. Riuniti, 1974.
K. Marx, La Sacra famiglia, E. Riuniti, 1972.
G. W. F. Hegel, Lineamenti di filosofia del diritto, Laterza, 1974.
M. Bookchin, Democrazia diretta, Eleuthera, 1993.
F. Valentini, Il pensiero politico contemporaneo, Laterza, 1993.
Scienze politiche 1 (Stato e politica), Scienze politiche 2 (Relazioni internazionali), Enciclopedia Feltrinelli Fischer, 1970.