

**segno
libertario
3.**



**RENÉ
LOURAU**

**LO STATO
INCOSCIENTE**

Edizioni
Antistato



Traduzione dal francese di Leonardo Bettini
copertina: Gruppo artigiano ricerche visive

© 1978 Les Éditions de Minuit

Titolo originale L'État - inconscient

© 1980 Editrice A coop. a r.l. - sez. Edizioni Antistato

INDICE

- 9 Presentazione dell'edizione italiana
28 Al lettore italiano
- Parte prima: LA CURVATURA DEL POLITICO
1.
33 L'inconscio statale
2.
53 La curvatura politica del campo sociale
3.
63 L'istituzionalizzazione della rivoluzione
4.
87 Il principio di equivalenza allargato
- Parte seconda: E' POSSIBILE ANALIZZARE LO STATO?
5.
119 Lo stato nell'analisi istituzionale
6.
135 L'analisi istituzionale nello stato
7.
159 Dagli indicatori sociali agli analizzatori sociali
- Parte terza: GLI ANALIZZATORI DELLO STATO
8.
177 La pianificazione come ideologia
9.
213 L'autogestione come condizione del deperimento dello stato
- Parte quarta: AUTODISSOLUZIONE DELLA POLITICA ISTITUITA
10.
239 Al di là del concetto di « crisi »

The first part of the paper discusses the importance of the study and the objectives of the research. It also outlines the methodology used in the study and the results obtained. The second part of the paper discusses the implications of the findings and the conclusions drawn from the study. The third part of the paper discusses the limitations of the study and the areas for future research.

The study was conducted in a laboratory setting and the results were compared with those obtained in previous studies. The findings of the study are consistent with those of previous studies and suggest that the study is a valid and reliable measure of the phenomenon being studied. The implications of the findings are discussed in detail and the conclusions drawn from the study are presented.

The limitations of the study are discussed and the areas for future research are identified. The study was limited to a specific population and the results may not be generalizable to other populations. Future research should investigate the generalizability of the findings and the effectiveness of the study in other contexts.

In conclusion, the study has shown that the study is a valid and reliable measure of the phenomenon being studied. The findings of the study are consistent with those of previous studies and suggest that the study is a valid and reliable measure of the phenomenon being studied. The implications of the findings are discussed in detail and the conclusions drawn from the study are presented.

*«Ciascuno di noi porta infatti in sé,
interiorizzata come la fede del credente,
quella certezza che la società è per lo
Stato (...).*

Pierre Clastres, La società contro lo Stato.

*«La grande direttiva della lotta sociale,
per chi veramente vuole ch'essa conduca
alla libertà, è innanzi tutto la lotta per la
distruzione dello Stato, condotta in modo
tale che non possa riprodursi in alcuna
forma nuova».*

Giovanna Berneri, La società senza Stato.

Prefazione all'edizione italiana

«La decapitazione di Carlo I e la presa della Bastiglia erano della psicologia sociale applicata». G. LANDAUER, *La rivoluzione*.

Quando proposi ai compagni dell'ANTISTATO di curare l'edizione italiana di questo libro di Lourau, sorse spontanea l'obiezione che, in buona parte, i riferimenti e gli esempi erano «francesi», forse chiari dall'altra parte della frontiera, ma non così evidenti in «lingua italiana». C'è sempre qualcosa di poco chiaro dall'altra parte della frontiera. Della frontiera del corpo, della frontiera del gruppo, del partito o dello Stato. E' un'idea ben radicata, quella della frontiera. Ci permette di appartarci, di rifugiarci nella nostra piccola soddisfazione quotidiana, pensando che sono gli altri i responsabili dei nostri patimenti e delle nostre umiliazioni. Ci evita ogni sforzo. La colpa ce l'ha il Governo, gli stranieri, il nemico. L'istituzione, lo Stato. Ma noi, in che modo prendiamo parte alla nostra propria distruzione? In che modo siamo complici contro noi stessi?

*Questi pensieri, non molto originali, e un riferimento alla filosofia politica per «grandi superfici» che Peyrefitte esprime in *Le mal français*¹, mi hanno portato a pensare che, se è vero che siamo tutti infettati*

¹ Peyrefitte Alain: *Le mal français*. Paris, Plon, 1976.

dello stesso morbo — lo stato conscio o inconscio — capire gli esempi di Lourau non dovrebbe essere difficile.

In tale ordine di idee si pone la metafora che segue, in cui il sessuale non è estraneo al sacro e pertanto al potere:

«*Les François la nomment la maladie de Naples; et les napolitains lo mal de française ...*» (Paré)². Gli italiani del sedicesimo secolo lo chiamavano «*morbis gallicus*», perchè era epidemico tra i soldati di Carlo VIII che assediavano Napoli; però, «*il male si estese rapidamente in Spagna, in Francia, in Germania, e anche in altri paesi*»³. C'era anche chi pensava che non fossero gli eserciti a portare il male, e che invece esso venisse dai confini del mondo conosciuto, un regalo da parte dei selvaggi ai marinai di Cristoforo Colombo. Ma non mancava chi lo attribuiva ad una disgraziata congiunzione degli astri, o financo ai rapporti bestiali di soldati dissoluti e libertini con cavalli affetti da cimurro. E c'era anche chi credeva che la malattia fosse sempre esistita.

I nostri problemi attuali non si riferiscono al medesimo male, ma, anche per gli uomini e le donne di oggi, la coscienza si struttura su di un immaginario collettivo per il quale le cause del male sono sacre, e demoniache, e segrete, e magiche, e strane, come quelle del passato. Nel momento in cui si mondializza il modello statale, lo stato planetario, analizzare le denegazioni, le rimozioni, i lapsus dell'inconscio statale, è un modo di far esplodere l'ideologia della dominazione, di lavorare alla negazione dello Stato. Come direbbe Maître Alcofribas⁴: «*Vérolés très précieux*» al compito.

² Littre: *Dictionnaire de la langue française*. Paris, Hachette, 1885.

³ Eichhorst Hermann: *Lues venerea. Traité de Pathologie Interne*. Paris, 1889.

⁴ Rabelais François: *Gargantua*.

L'analisi istituzionale al posto della rivoluzione perduta.

Le lotte antistatali producono gli effetti ricercati, a colpi di insuccessi successivi. Lentamente va consolidandosi l'idea che è lo stato il grande problema, e che la «curvatura» dello spazio politico-sociale che esso produce, la distorsione del campo delle rappresentazioni, conseguente alla sua presenza, è impressa in tutti gli aspetti della vita, si infiltra in tutte le operazioni del codice, del linguaggio, del valore-segno. I suoi effetti strutturali risultano sia a livello conscio che inconscio. E noi impariamo a riconoscerli in aspetti occulti o insospettati dell'istituzione o dell'individuo, a estrarli dalla teoria che li travisa, dalla ideologia che li ignora, dal comportamento che si pretende neutro, o personale, o intimo.

Uno studioso delle origini dello stato moderno, per nulla sospettabile di lavorare alla distruzione o alla negazione dell'istituzione, afferma che «lo stato esiste principalmente nel cuore e nello spirito dei suoi cittadini; se essi non credono alla sua esistenza, nessuna acrobazia logica potrà dare ad esso la vita»⁵. Come il fantasma divino di cui parlava Bakunin. La religione e lo stato sono una «pazzia collettiva [che] ha penetrato tutti gli aspetti sia pubblici che privati dell'esistenza sociale di un popolo», ogni individuo deve fare sforzi sovrumani per liberarsene e «non ci riesce mai in modo completo»⁶.

E Bakunin insiste: «anche i figli più intelligenti del popolo ... non sono ancora riusciti a liberarsene totalmente. Scavate nelle loro coscienze, e vi troverete

⁵ Strayer Joseph R.: *Les Origines Médiévales de l'Etat Moderne*, p. 16. Paris, Payot, 1979.

⁶ Bakunin: *Dios y el Estado*, Buenos Aires, Proyección, 1969.

il giacobino, il governativo, rimosso in qualche angolo oscuro e divenuto assai modesto, è vero, ma non del tutto morto»⁷.

Nella produzione dell'immaginario sociale, nella sua riproduzione permanente, la dimensione planetaria dello stato, la sua onnipotenza e la sua onnipresenza, si sdoppiano in una linea astratta ed esplicita che fonda la razionalità interna del sistema, e in un'altra che non può essere che dell'ordine dell'inconscio. Ciascuna si costruisce sull'altra, e mutualmente si alimentano o si rialimentano, col risultato di produrre l'esistenza concreta, e mortifera, dell'istituto.

Accanto alla nozione di stato marcia la «ragion di stato», seguita da tutto il corteo: la dominazione e lo sfruttamento, gli apparati, le organizzazioni, i testi, la violenza, le guerre, le torture, i massacri di stato. Che lo stato copre e legittima.

Questa volontà di legittimazione, di legittimità unica, è la forza con cui lo stato impone una forma equivalente a tutte le relazioni sociali; è il processo di istituzionalizzazione sotto l'egida della legge, e la trasgressione è anti-istituzionale, è la rivoluzione.

La forza dello stato che «curva» — per continuare ad usare l'espressione di Lourau — la totalità del sociale, affonda le sue radici in una realtà opaca, alla cui materialità concorre l'economia allo stesso modo che «le fantasie». E' una realtà che si costruisce sullo scambio simbolico, sul significato (il senso) e la rimozione. In seguito a ciò, le rappresentazioni, le immagini, il discorso, sono, fin dall'inizio, strategie politiche nelle quali è coinvolto l'inconscio. E l'inconscio è modulato dai limiti strutturali — e strutturanti — dello stato.

Lo stato garante della legge — e garantito dalla Legge dell'inconscio (la metafora paterna), contingente

⁷Bakunin: *La Commune de Paris et la notion de l'Etat. De la Guerre à la Commune*. Paris, Anthropos, 1972, p. 411.

ed arbitraria anch'essa, come lui —, «lo stato papà-mamma dà forma alle nostre rappresentazioni, sia quelle più razionali che quelle meno»⁸. «Lo stato si installa nell'immaginario dove può tutto»⁹.

La dimensione dell'immaginario sociale non è soltanto il luogo dell'illusione, della mistificazione, dell'inganno. La materialità quotidiana del mondo è costruita su progetti che son già tradizione, su miti che sono stati profezie, su utopie trasformate in realtà. Materia vivente, dinamica, in perenne trasformazione, eppure «curvata» dalla doppia legge del movimento sociale: la istituzionalizzazione e la repressione. «Curvata», è vero, ma in lotta costante per raddrizzarsi. Altri progetti, altre utopie, che sono la negazione dell'istituito, aprono brecche nella carcassa stereotipata dell'esistente, brecche attraverso le quali si riversa il movimento sociale creatore di un mondo nuovo.

Questi momenti della realtà sociale, o della storia, nei quali con maggior virulenza si manifestano le contraddizioni del sistema, li chiamiamo analizzatori. E se continuiamo l'analisi sociale là dove c'era la rivoluzione perduta, non possiamo evitare di affermare che «se gli analizzatori sono distrutti, vinti, essi però producono, nella loro breve esistenza, delle esperienze e dei progetti che verranno ripresi nella fase successiva del movimento sociale»¹⁰.

Le «relazioni sociali», le società costituite, il sociale in generale, ammettono, dunque, almeno due letture: una che è parte del discorso delirante del potere, che ha una sua propria razionalità, la razionalità del

⁸ Lourau: *L'Etat-incoscient*, p. 20.

⁹ *Ibid.*, p. 21.

¹⁰ *Ibid.*, p. 55.

sistema, la razionalità dei mezzi, e che può essere definita come lettura del realismo politico. Essa si iscrive nello spazio dello stato. Poi ce n'è un'altra, che tenta di decifrare questa specie di «neurosi da destino» che ci viene imposta dalla prima, e che si basa sulle denegazioni, i lapsus, la ripetizione, la rimozione, contenuti nel flusso del sociale istituito.

Per esempio, la denegazione costante dello stato, che implica il mantenimento al margine, non macchiata dalla politica, di un'area interpersonale, della soggettività, del desiderio o della pulsione. O, ancora più flagrante, le discussioni se uno sciopero sia economico o politico. Non dimentichiamo — e le dimenticanze sono fatte di rimozioni — che Marx costrinse l'Internazionale, al prezzo della sua rottura, a dissociarsi in una organizzazione economica e in un'organizzazione politica del proletariato.

E che dire del gigantesco «lapsus» del discorso rivoluzionario, quando si parla di stato operaio o di dittatura del proletariato?

Pensiamo a tutti quei momenti della storia, quando masse umane miserabili e spossessate si lanciano a ripetere il gesto della rivolta, senza poter appropriarsi del progetto che lo sostiene.

E se c'è una rimozione significativa — tanto nella memoria degli storici come nell'attenzione di coloro che utilizzano i «mezzi di comunicazione di massa» per raccontare i fatti di tutti i giorni — è quella che condanna l'anarchismo come movimento sociale.

Gli intellettuali patentati sanno poco o nulla dell'anarchismo. Fino a poco tempo fa, la loro ignoranza su tale argomento era totale. E anche oggi, se devono criticare la burocrazia vanno a chiedere aiuto a Trotzky — dimenticando nel contempo la militarizzazione del lavoro (*) — e se devono parlar male del Partito si

(*) «Non si può permettere alla classe operaia — dice Trotzky — di andare a spasso per tutta la Russia. Bisogna dire agli operai dove devono stare, spostarli e dirigerli, come dei soldati (...). I «disertori» del lavoro devono venir incorporati in battaglioni

mettono a leggere i consiglisti. La «vecchia talpa rivoluzionaria immaginata da Marx»¹¹ (***) non può essere che marxista! Come dice uno storico attuale dell'anarchismo spagnolo, le falsificazioni e le interpretazioni tendenziose che suscita l'anarchismo in borghesi reazionari (il che è logico) e in marxisti rivoluzionari (il che dovrebbe esserlo meno) sono spiegabili forse soltanto in termini freudiani di teoria dell'inconscio¹².

Poggiando su questa lettura di un «inconscio statale», il lavoro del negare, questo processo critico della «realtà» che si costituisce in sè stessa negandosi contemporaneamente, per essere una cosa diversa da ciò che è — specie di apofatico secolare in cui la parola negazione non deve venir confusa con la (de)negazione, nella sua accezione psicoanalitica di difesa di fronte ad una rappresentazione che non si vuole accettare —, la negazione, dicevamo, diventa un elemento essenziale del progetto rivoluzionario e contribuisce a polarizzare i movimenti sociali contro l'istituto e la sua violenza repressiva.

La distruzione, a ferro e fuoco, dei movimenti eretici del sedicesimo secolo è soltanto una parte del grande movimento «positivo» che determina la forma dello stato moderno. L'altra è costituita dalle forze

di disciplina, o messi in campi di concentramento". *Les Bolcheviks et le contrôle ouvrier. Autogestion et Socialisme*, n. 24/25, 1973, Paris, p. 150.

(**) Esempio di "condensazione" frutto della colonizzazione marxista delle sinistre. L'immagine della vecchia talpa che fa il suo lavoro sotterraneo, venne utilizzata — oltre che da Marx — da Bakunin nel 1842. In entrambi i casi è stata tolta da Hegel, che ne riconosce la paternità a Shakespeare (*Hamlet*, Scena V, Atto I).

¹¹ *Ibid.*, p. 84.

¹² Alvarez Junco José: *La ideologia politica del anarquismo español*, Madrid, Siglo XXI, 1976.

interne che conducono alla istituzionalizzazione del movimento. Alternanza tra il reprimere e l'istituire, l'istituzione è una sorta di Giano bifronte. E' interessante vedere se, come dice Lourau, è in questo momento della storia europea o «occidentale» che, attraverso un certo trionfo politico e territoriale di una frazione riformista della chiesa, si produce «la grande frattura che nel sedicesimo secolo ha spezzato in due la genesi teorica del concetto di istituzione, isolando da una parte i partigiani dell'istituito, i metafisici della norma, dell'equilibrio sociale, della stabilità travestita da razionalità, e dall'altra quelli dell'istituente, i lavoratori del negativo, coloro che pensano che le istituzioni di questo mondo possono — e devono — essere rivoltate come un guanto»¹³.

Ma, tra il «mondo capovolto» e la «negazione dell'esistente», vorrei mettere in evidenza una differenza che incontreremo anche in seguito, tra la profezia iniziale e il mito fondatore.

Dicevamo un momento fa che la realtà sociale è costruita sulla dimensione dell'immaginario collettivo che le imprime una parte della sua direzione, del suo senso. E tale senso, ogni attribuzione di significato, è il risultato di un contesto mitico, «fantastico» e istituzionale. E' a questo livello che si pone il problema della legittimazione del sapere, tanto in quello narrativo come in quello scientifico¹⁴.

Il mito è una riflessione circolare sulle origini e sul fine. Infatti, «un mito, o anche la pratica su cui si fonda e si consolida — cioè il rituale — ha sempre in qualche parte la sua versione contraddittoria; versione

¹³ Lourau: op. cit., p. 56.

¹⁴ Lyotard Jean-François: cfr. i capitoli sul sapere narrativo, il sapere scientifico e la sua legittimazione, in *La condition post-moderne*, Paris, Ed. de Minuit, 1979.

che è dunque, di fatto, un'inversione, un contrario»¹⁵.

Non è strano, quindi, che, dalla parte degli oppressi, ci si imbatta nel mito del «mondo capovolto» («monde renversé»): «I padroni saranno servi, e i servi padroni (...). Il capovolgimento investe tutto il cosmo intero. E a volte produce effetti curiosi: le patate cresceranno sugli alberi, le noci di cocco in terra. Gli animali terrestri vivranno nel mare, quelli marini sulla terraferma, ecc.»¹⁶.

E' facile constatare che l'inversione mitica lascia intatto l'ordine sociale, la piramide si capovolge ma restano inalterate le regole del suo funzionamento.

Al contrario, il lavoro della negazione presuppone la possibilità di contestare totalmente il sistema stabilito. Il mondo capovolto degli «uomini senza padrone» dà alla profezia iniziale il suo carattere dinamico, ed essa diventa portatrice della funzione utopica e sovversiva del desiderio proiettato aldilà del presente.

La rottura nella genesi teorica del concetto di istituzione, la antinomia detta tra istituyente e istituito, lascia in piedi una novità: «La novità, nel diciassettesimo secolo, fu l'idea che il mondo potesse essere mantenuto capovolto in modo permanente: che il sogno del Paese della Cuccagna o del Regno dei Cieli potesse realizzarsi qui e subito»¹⁷.

Quando il nucleo forte dell'utopia, il suo rifiuto del presente, prende le forme della profezia, ciò è perché ha trovato una base sociale, si è incarnato in un movimento, è divenuto azione qui e ora. «L'eresia è sempre il segno premonitore della ribellione»¹⁸.

¹⁵ Valabrega Jean-Paul: *Phantasme, mythe, corps et sens*, Paris, Payot, 1980, p. 151.

¹⁶ Mühlmann W.: *Messianismes révolutionnaires du tiers monde*. Paris, Gallimard, 1968, p. 238/9.

¹⁷ Hill Christopher: *Le monde à l'envers*. Paris, Payot, 1977, p. 17.

¹⁸ Historical Manuscripts Commission (1648), in Hill, op. cit.

*Il presente, il tempo dell'azione, esige il passaggio dal sonno alla veglia, dal fantasticare alla pratica, ad un movimento, ad una modificazione delle relazioni sociali. Così, un radicale e libertino, Rochester, ha potuto dire:*¹⁹

«Il pensiero non ci è stato dato che per dirigere la nostra azione. Se cessa l'azione, il pensiero diviene impertinente».

Quindi è pertinente interrogarci sullo scopo che ci muove. E' possibile «analizzare» lo stato? Giustamente scrive Lourau: «La scrittura individuale, se non ha la fortuna di poter trascrivere un'esperienza collettiva, è poco adatta ad analizzare le sue proprie implicazioni statali, nel momento in cui dichiara di voler fare un discorso sullo stato»²⁰.

Il passaggio da una società eterogestita ad una autogestita, esige l'abolizione dello stato, la sua distruzione. E la trasformazione del tempo dell'utopia in tempo della storia esige, a sua volta, un momento insurrezionale e collettivo, la rottura rivoluzionaria. Essa non sarà né apocalittica, né escatologica, e non si realizzerà né in un'aurora né in una notte — né l'aurora sociale né il Gran Giorno —; sarà, se ci sarà, un vasto processo di trasformazione sociale, ma il momento, il passaggio, è un salto di qualità.

Mentre un tal compagno fruga nella tua coscienza — o nel tuo inconscio — e rimosso in qualche angolo oscuro troverà il giacobino. Bakunin restò ribelle per tutta la vita, ma poté teorizzare l'anarchismo solo con l'esperienza della Prima Internazionale. «Gli analizzatori dello stato appaiono nelle lotte antistatali»²¹.

Analizzare lo stato significa cominciare il lavoro della sua distruzione. Per una ragione o per l'altra, non è sempre possibile, in virtù della sola volontà

¹⁹ Hill C., *ibid.*, p. 322.

²⁰ Lourau, *op. cit.*, p. 22.

²¹ *Ibid.*, p. 24.

di gruppi o individui, fare un'analisi sociale in atto, cioè costruire e partecipare a uno di quei momenti privilegiati della storia nei quali la comprensione teorica delle relazioni sociali si accompagna all'azione che le modifica. Quando le masse si mettono all'opera, la superficie liscia della realtà statale si fessura, e lascia sfuggire situazioni inedite. Ma le masse non sono sempre disponibili per la rivoluzione. E non esistono sempre e dovunque come potenzialità rivoluzionaria, ma come un'infinità di egoismi particolari e collettivi, di conflitti di interessi prodotti dalla società gerarchica. «Non c'è il popolo, omogeneo, ma folle varie, categorie. Non c'è la volontà rivoluzionaria delle masse, ma momenti rivoluzionari, nei quali le masse sono enormi leve»²².

E Berneri avverte: «... è nelle tendenze conservatrici delle masse il pericolo maggiore dell'arresto e delle deviazioni della rivoluzione».

La profezia e il mito.

Ciò che Berneri chiamava tendenza conservatrice delle masse, altro non è che il processo di istituzionalizzazione del movimento popolare. «Istituzionalizzare — scrive Mühlmann — è trovare una sistemazione su questa terra, è venire a patti con la situazione attuale»²³.

Uno dei problemi fondamentali dei rivoluzionari di oggi, è questa consapevolezza di star chiusi nel cerchio demoniaco della ripetizione, circondati dalla capacità illimitata dello stato, dell'istituito, di recuperare, addentare e deglutire tutto ciò che può essere innovazione, cambiamento, trasformazione.

Perché mai un movimento sociale pulsante e combattivo, si cristallizza in forme che lo negano nelle sue

²² Berneri Camillo: L'anarchismo della piattaforma, in *Il ruolo dell'organizzazione anarchica*. G. Cerrito. Catania, RL, 1973.

²³ Mühlmann, op. cit., p. 212.

aspirazioni iniziali, nelle sue finalità concrete? In caso di vittoria, si trasforma in chiesa, in un nuovo potere, gerarchico, autoritario, mortale. In caso di sconfitta, si smembra in sette, in piccoli ghetti dove si riproduce la struttura della dominazione imperante, gruppi ortodossi, settari, esclusivi, che perseguitano rabbiosamente i propri eretici. In entrambi i casi, tutta la pratica si ritualizza, si ripetono i gesti sacri svuotati del contenuto profondo che era la speranza utopica di quando il movimento era vivo.

Bisogna riconoscere che questa tendenza alla ripetizione, detta demoniaca da Freud perché in opposizione al principio del piacere, è una delle caratteristiche proprie dell'inconscio. Il rimosso va sulla scena del reale e ripete i gesti, le azioni, i comportamenti legati al passato, ad un conflitto non analizzato.

«... ciò che è rimasto incompreso ritorna; come un' anima in pena, non ha riposo finché non abbia trovato soluzione e liberazione»²⁴. E la compulsione alla ripetizione appare come un destino, come fallimento inevitabile dell'immaginario profetico. E' il trionfo del desiderio di morte, il regno dello stato.

Desiderio di morte, destino, sono metafore e immagine dell'ineluttabile, rappresentano la vittoria della contro-profezia. Il mito fondatore è il responsabile dell'impressione di destino, di ineluttabilità, di fatalità, che accompagna l'esistenza dello stato.

E' per questo che è importante trarre tutte le conseguenze dagli analizzatori sociali, dalle rivoluzioni perdute. E, apparentemente, nel testo di Lourau ci sono due interpretazioni del processo di istituzionalizzazione, che converrebbe approfondire: l'effetto Mühlmann e il principio di equivalenza allargato.

Come viene utilizzato da Lourau, l'effetto Mühlmann «descrive un aspetto spesso dimenticato dell'istituzionalizzazione: il simulacro di realizzazione del progetto

²⁴ Freud: *Analisis de la fobia de un niño de cinco años*.

iniziale accompagna necessariamente il fallimento di tale progetto»²⁵ Mühlmann parla del fallimento dei movimenti messianici, ma si riferisce anche ai movimenti secolari rivoluzionari, dal momento che «la sostanza psicologica delle rivoluzioni è, essa stessa, impregnata di millenarismo»²⁶.

Ora, secondo Mühlmann, la profezia iniziale che esprime l'aspetto visionario del desiderio di cambiamento, che contiene il «progetto» che porta il movimento, è condannata, essendo illusoria, all'insuccesso; in qualche modo, la maggioranza dei movimenti sopravvive al fallimento della profezia, ma non come movimento. «Cambiano di struttura, si istituzionalizzano...». Il fallimento della profezia iniziale è una causa dell'istituzionalizzazione, causa che non è né accidentale né fortuita, bensì una causa strutturalmente necessaria²⁷.

Per parte mia, aggiungerei che la profezia è indissolubilmente legata al movimento rivoluzionario, al processo sociale, acuto o accelerato, che ad essa dà impulso e che attraverso essa si esprime. Quando il movimento ristagna, la profezia come tale cessa di esistere, e si trasforma nel mito fondatore dell'istituzione, o dell'istituito, che esce come risultante di tale processo. Il mito è una forza di coesione che, nelle società secolari, non agisce attraverso il suo significato esplicito, che generalmente è dimenticato o mal conosciuto, ma attraverso la sua riproduzione nel rito. Tutti gli anni, al Primo Maggio, vediamo sfilare sulla Piazza Rossa l'esercito dello stato «sovietico» che continua a marciare per la rivoluzione proletaria.

Non è il movimento che si istituzionalizza perché fallisce la profezia, quello che fallisce è «il movimento».

Come dice Lourau, «l'istituzionalizzazione è un

²⁵ Lourau: op. cit., p. 66.

²⁶ Mühlmann: op. cit., p. 201.

²⁷ Ibid., p. 207.

processo, una trasformazione, una lotta che tocca tutti gli aspetti del sociale, non solamente uno solo, l'ideologia, come tenderebbe a far pensare un'interpretazione limitata, centrata esclusivamente sulla sorte della profezia, del progetto, dell'immaginario»²⁸.

Chi può paventare l'esistenza di un «complotto internazionale permanente» contro la rivoluzione! Non esiste movimento di auto-dissoluzione a livello di potere stabilito. Invece, è il sopravvivere delle vecchie strutture gerarchiche all'interno delle forze nuove che le negano esplicitamente, che deve venir spiegata. L'importanza di questo libro sta nella proposta di spiegazione che va sotto il nome di principio di equivalenza allargato.

«Il principio di equivalenza esteso a tutte le forme sociali significa che lo statale, forza di legittimazione dell'istituzione e contemporaneamente risultato di tutte le legittimità istituzionali, è ciò che dirige tutta la vita sociale, tutte le innovazioni, tutti i movimenti e spesso anche l'azione rivoluzionaria, affinché le nuove forze sociali partoriscono forme equivalenti alle forme attuali, nel quadro di equilibri mutevoli, evolutivi o regressivi, ma sempre definiti dall'esistenza sacra d'uno stato, garanzia metafisica del sociale»²⁹.

E' l'esistenza dello stato come principio di organizzazione di ogni forma sociale, che introduce e riproduce, anche nel seno stesso della rivoluzione, l'eterogestione della vita.

Sembrerebbe che questo «male» che corrode l'istituente fin dalla sua nascita, sia una fatalità, un destino dell'istituzione o, il che è lo stesso, della società umana; solo il lavoro del negativo lo mette in discussione per un attimo. La vita è condannata alla morte, e così l'istituzione è condannata alla Legge, allo Stato, al Potere. Ebbene, no.

Schematicamente, è possibile distinguere nelle teo-

²⁸ Lourau: op. cit., p. 69.

²⁹ Lourau: *ibid.*, p. 82.

rizzazioni, rispettivamente di Mühlmann e di Lourau, come si diceva poc'anzi, due modi di spiegare la «curvatura» delle rappresentazioni, in ciò che va dal movimento iniziale alla sua istituzionalizzazione:

1) L'istituzionalizzazione è il risultato del fallimento della profezia iniziale (Mühlmann).

2) La profezia iniziale fallisce perchè il principio di equivalenza allargato — lo stato — produce l'istituzionalizzazione (Lourau).

Resta comunque il problema dell'esistenza reale dello stato, sia nel suo aspetto formale ed esteriore, gli apparati dello stato, sia nei suoi aspetti metafisici, immaginari e inconsci.

La forma stato non è nè un principio nè una causa sufficiente, bensì un prodotto sociale che, come è stato fatto, può venir disfatto.

L'esperienza storica dimostra che «tutto determina tutto, purchè si riconosca umilmente che questo "tutto" è solo un frammento minimo delle variabili e delle cause»³⁰. In relazione a tutto quello che conosciamo circa lo stato e i suoi effetti sul processo di istituzionalizzazione, che Lourau descrive ampiamente, siamo pervenuti ad un notevole livello di riflessione in merito alla struttura del potere istituito. Ma dobbiamo proseguire avanti, cercando di colmare la frattura che le società statali hanno aperto nella comprensione della realtà, dissociando l'idea dall'azione, il progetto dal movimento. Ed è una frattura profonda, che riguarda tutti gli aspetti delle relazioni sociali. Come diceva Landauer, «lo stato è una situazione, una relazione tra gli uomini, un modo di comportamento degli uomini tra sè», e poggia sul paradigma della dominazione/sottomissione che impregna il succedersi delle generalizzazioni e le differenze tra i sessi. Paradigma su cui si fonda l'asimmetria di tutte le relazioni, il gendarme e il «cittadino», il padrone e l'operaio,

³⁰ *Ibid.*, p. 176.

colui che sa e colui che non sa, l'uomo e la donna. Nella struttura della dominazione si intrecciano la fantasia, il mito e l'istituzione. E' il nodo gordiano che dobbiamo tagliare: la distruzione dello stato.

Il «deperimento» dello Stato.

«E' forse l'istituzionalizzazione una forza tellurica, equivalente alle glaciazioni o alla deriva dei continenti? Nel modo di produzione capitalistico, monopolistico o statale, la risposta è sì»³¹. Com'è possibile dunque parlare di «deperimento», sparizione graduale, dello stato? C'è qui una certa ambiguità, o mancanza di chiarezza che può nascondere una divergenza di maggior peso.

La nozione di «sparizione graduale» dello stato, lo sappiamo, è un concetto marxista, legato ad una visione abbastanza determinista dell'evoluzione delle forze produttive. Una volta sparite le classi sociali, «sparisce automaticamente anche il bisogno di un potere organizzato da parte di una classe per tenere sotto il giogo un'altra classe» (Marx). E nel Manifesto del 1848 è chiaro che per espropriare la classe dominante del suo potere politico bisogna «centralizzare tutti gli strumenti di produzione nelle mani dello stato, cioè del proletariato organizzato come classe dominante, onde accrescere il più rapidamente possibile la massa delle forze produttive».

La medesima linea trova la sua continuazione nel «tour de force» di Marx alla Conferenza di Londra (settembre 1871),³² per imporre alla I Internazionale una risoluzione circa la necessità per la classe operaia di organizzarsi in partito politico. Le velleità anti-statali di Marx, a proposito dell'esperienza della Comune di Parigi, vennero ben presto dimenticate dai social-

³¹ Lourau: *Autogestion*, 1980, n. 1, p. 27.

³² Cf. A. Lehning: *Introduzione vol. II, Bakounine. Oeuvres Complètes*, Paris, Ed. Champ Libre, 1974, p. XXXIX e seg.

democratici e fermamente corrette da Lenin. In Stato e Rivoluzione, Lenin dice: «L'idea di Marx è che la classe operaia debba spezzare, demolire la macchina statale quanto prima, e non semplicemente limitarsi a prenderne possesso»³³. E, poco oltre: «Però, rompere d'un colpo la vecchia macchina amministrativa per cominciare senza rifugio a costruirne una nuova...». E se ancora ci fosse qualche dubbio: «Marx è centralista (...). Soltanto persone imbevute d'una fede superstiziosa e piccolo-borghese nello stato possono scambiare la distruzione della macchina statale borghese per la distruzione del centralismo!»³⁴. Gli anarchici non hanno che da chiudere il becco, perchè nel processo di deperimento dello stato, arriva «un momento in cui lo stato in via d'estinzione può essere chiamato stato non politico»³⁵.

Non c'è bisogno di parlare, che è troppo conosciuto, del «deperimento» dello stato che va dalla dissoluzione della Costituente — lavoro pratico di un anarchico, detto di sfuggita — attraverso la distruzione di Cronstadt e la costruzione della NEP, fino a Stalin e il gulag. Lourau lo sa bene. Questa idea del «deperimento dello stato» non è per caso un rivelatore ideologico? La miscela di concetti che non hanno nulla a che vedere gli uni con gli altri, diventa esplosiva. Come chiederli ai marxisti, che sono orientati verso la conquista del potere dello stato e contemporaneamente verso la dissoluzione dello stato?

Il fatto è che l'utilizzazione del concetto di «sparizione graduale dello Stato», serve a nascondere la necessità della rottura rivoluzionaria. Serve a cancellare la differenza che c'è tra la negazione teorica dello stato e la sua distruzione empirica. E' un derivato

³³ Marx, Engels, Lenine: *Sur la Commune de Paris*, Mosca, Ed. du Progrès, 1971, p. 334.

³⁴ *Ibid.*, p. 349.

³⁵ *Ibid.*, p. 359.

dell'inconscio statale. Se, per scarsa attenzione, adoperiamo lo stereotipo del deperimento dello stato, possiamo dire due cose non necessariamente identiche: la prima, marxisticamente, è che lo stato è solo l'organizzazione politica della classe dominante e quindi, una volta che il proletariato, costituito a sua volta in classe dominante, faccia scomparire le classi sociali, lo stato perderebbe la sua ragion d'essere e in tale processo si estinguerebbe.

La seconda cosa, puramente empirica, è che nelle condizioni ben note della realtà sociale, una rivoluzione, insurrezionale ed espropriatrice, sarebbe un lungo processo di cambiamento; sarebbe diretta contro lo stato e contemporaneamente contro la proprietà e contro la divisione gerarchica del lavoro, e non potrebbe raggiungere i propri obiettivi da un giorno all'altro. Se nella lotta risultante, la società globalmente intraprende la strada dell'autonomia e della gestione diretta, cioè dell'autogestione, lo stato verrà distrutto nelle aree dove il movimento trionferà e andrà quindi sparando gradualmente dalla superficie del pianeta.

Giucando su questi due aspetti, uno teorico, l'altro empirico, gli intellettuali di sinistra hanno finito per dimenticare l'importanza dell'abolizione dello stato, al centro del progetto rivoluzionario. Il famoso «manifesto rosso»³⁶ di Lione venne prima di tutto squalificato dal suo contenuto empirico: tenere per qualche ora il municipio non è abolire lo stato! Utilizzando questa sconfitta si è cercato di occultare l'importanza che ha la negazione dello stato come principio fondamentale dell'organizzazione del campo rivoluzionario. Si è cercato cioè di occultare il progetto che era contenuto in quell'altro. Allo stesso modo, quando vengono giudicate con gli occhi della storia le collettivizzazioni della Spagna del '36, è frequente la tendenza a non vedere

³⁶ Bakounine. *Oeuvres Complètes*. Vol. VII. Ed. Champ Libre, Paris, 1979, p. 143: Fédération Révolutionnaire des Communes. Lyon, 27 Septembre 1870, imprimée sur papier rouge.

altro che l'aspetto violentemente contraddittorio tra la teoria anarchica e la formazione di una separazione tra la base e la burocrazia delle organizzazioni CNT e FAI. Problema fondamentale, di cui abbiamo trattato fino ad ora, sia pure schematicamente. Ma c'è un altro aspetto che tende a venir seppellito insieme alla rimozione dell'anarchismo, e che mostra che le collettività, al pari del processo di espropriazione ed auto-organizzazione nelle città, si poterono realizzare in virtù dell'esistenza antecedente di un forte movimento portatore di un progetto antiautoritario, anarchico, che negava la forma stato come principio organizzativo della società.

Come scriveva Malatesta, non vogliamo l'anarchismo. Vogliamo l'anarchia. Non c'è una meta, una fine della storia, ma ci sono delle strade da costruire e da percorrere. Le classi dominanti si attaccano al potere, o non sarebbero dominanti. L'abolizione delle classi sociali è una lotta contro lo stato. E le crisi del sistema non preannunciano l'autodissoluzione dello stato. Le forme ordinatrici di una nuova società, messe in moto dal negativo e dalla ribellione, contengono in sè stesse il principio della propria dissoluzione. Ma, poichè si muovono nella società così com'è, oggi, sotto la violenza istituzionale, dovranno nascere dalla matrice delle rivoluzioni.

Eduardo Colombo
Parigi, Primo Maggio 1980.

Al lettore italiano

Nel 1977, mentre scrivevo questo libro, molti fatti mi offrivano motivo di riflessione: manifestazione anti-nucleare a Malville, nell'Isère (Francia), lancio delle sonde Voyager 1 e 2 da parte degli americani, spaccature dell'unione della sinistra in Francia, violenta sparizione d'una parte della «banda Baader» in Germania ed estradizione dell'avvocato tedesco da parte del governo francese, prima visita storica di Sadat a Gerusalemme ...

Nel 1980, al momento di rivedere questo libro per la traduzione italiana, quali sono i fatti che più mi colpiscono?

M'interesse ancor meno che nel 1977 alle spaccature dell'unione della sinistra francese, spaccature che da allora non hanno fatto che ingrandirsi. Così come mi lasciano indifferente i giuochi *démodés* della sinistra italiana tradizionale. In compenso, ciò che qui si chiama la liquidazione delle Brigate rosse mi ricorda l'agonia della «banda Baader» — sebbene i brigatisti non abbiano ancor detto la loro ultima parola, scritta in rosso-sangue.

Oltre a questo, ci sono dei morti. La morte di Tito e, soprattutto, quella di Sartre. Si dice che la morte di Tito potrebbe aprire ai mezzi blindati russi le porte della Croazia, poi Trieste, poi la pianura lombarda. La morte di Sartre apre semplicemente alla lettura serena del suo monumento, *Critica della ragion dialettica*, ora che i mezzi blindati e i missili intercontinentali hanno da tempo polverizzato ogni traccia di dialettica.

Dopo l'autogestione jugoslava, è ora la volta dell'autogestione iraniana, sotto il segno della rivoluzione islamica. Il presidente Bani Sadr parla volentieri di autogestione. Anche noi, ma nel pluralismo sempre più vago. I giovani tecnocrati di destra e i vecchi burocrati di sinistra sono divenuti prontamente dei ferventi partigiani di questo *gadget* ch'essi abbandonavano recentemente agli anarchici «irresponsabili». L'autogestione la vogliono, a condizione che non intacchi né l'impresa capitalista, né la scuola capitalista, né la divisione del lavoro, né il potere degli apparati politici e sindacali, né soprattutto lo Stato!

Da due o tre anni, il riflusso del movimento nato nel '68, si accelera. Alcuni «gauchistes» scoprono i benefici dello «Stato di diritto», l'unico in grado di preservare i diritti dell'uomo contro tutte le dittature (ivi compresa, dicono, la dittatura dell'autogestione!). Altri proclamano che il proletariato è definitivamente incapace di fare la rivoluzione, di autogestire la società. L'utopia socialista è morta, sembra, e bisogna ormai accontentarsi di proteggere una «sfera dell'autonomia», senza pretendere di attaccare i grandi apparati. Le bestie feroci statali possono continuare in pace il loro pasto antropofago. Per noi, gli avanzi del festino degli dei.

I miei bambini crescono. Parallelamente cresce l'incomprensione fra loro e me, fra la loro madre e me. L'invasione dell'Afghanistan amplifica le voci d'una terza guerra mondiale. Io sto per compiere quarantasette anni, e mi piace sempre di più ballare. Il petrolio, come il proletariato rivoluzionario, minaccia di sparire. Lo *Stato-inconscio* è il solo capace, con ogni evidenza, di aprire le sue braccia materne per aiutarci, per divorarci dopo averci fatto cuocere sul *barbecue*, atomico o non.

Fortunatamente, in Italia la vita è bella. Si dice che disponete di almeno tre grandi imprese competitive sul piano mondiale: la Fiat, il Vaticano e il Collettivo di Psichiatria Democratica.

René Lourau, maggio '80.

parte prima:
LA CURVATURA
DEL POLITICO



1. L'inconscio statale

1. Agli uomini politici si può concedere l'onore di crederli sinceri, senza che per questo cambi il senso di malessere che provoca il loro giuoco. E' lo stesso malessere che si prova quando si visita un malato all'ospedale: ambiente asettico, odore d'etere che fa salire alla gola il ricordo d'una sofferenza.

Per contro, sarebbe onorarli troppo vedere in essi degli strumenti puri e semplici della necessità storica, un po' come si è voluto convincere le masse del carattere «al di là delle passioni» del tecnocrate.

Nè semplici manipolatori, nè semplici servitori della necessità, gli uomini politici si definiscono per la loro capacità di «associare liberamente» sui temi arci-ribattuti della politica istituita, di lasciar parlare l'inconscio statale che è la forma assunta dai desideri, le censure, le repressioni, all'epoca — la nostra — dell'egemonia planetaria dello Stato.

2. Lo Stato è l'inconscio. Questa formula non intende rinnovare nè la psicoanalisi nè la «scienza» politica. Essa ha solo la pretesa di rendere esplicito uno stato d'animo, un irreversibile senso di noia di fronte al discorso politico saturo di elettoralismo, di

fronte ai giuochi sempre più deliranti della politica istituita, di fronte all'indirizzo che la politica imprime alle nostre percezioni, ai nostri sentimenti, alle nostre riflessioni, ai nostri sogni.

3. Troppo spesso la critica della divisione del lavoro non ha tenuto conto del significato di quella specializzazione che è il professionismo politico. Fra tanti stupidi mestieri, che la morale finge di considerare come indispensabili o addirittura eroici, per non spaventare le nuove generazioni, quello dell'uomo politico ha il merito di essere fra i meno stupidi, fra i più «illuminanti». Non è forse vero che esso consiste non soltanto nell'«occuparsi degli affari altrui» (essere preposto a rappresentare) o nel mettere continuamente in mostra la propria persona al fine di provare la caritatevolezza della propria funzione, ma anche nel lasciare piacevolmente scorrere l'inesauribile discorso dello Stato inconscio? Super-ego che costringe al silenzio ogni militante; ruolo preponderante del leader che s'impone sulle acque putride del potere personale; vociare da ubriacone dell'ES sulla propria iper-legittimità, unica riserva e unica forza di legittimazione: Ah! Ça ira, Ça ira! ... (*)

Il mestiere dell'uomo politico, come quello dello psicoanalista, non ha bisogno di ciclo formativo, e nemmeno di diplomi. Qualifica autoproclamata, donde l'indelebile coloritura paranoica o sacra. Unzione episcopale fra gli uni, furore appena contenuto fra gli altri. *Noli me tangere*. Niente può sfiorarmi, salvo che per mezzo d'un fucile di precisione o d'un plotone d'esecuzione. E l'entusiasmo è là a mantenere il cerchio magico attorno a colui che si dice preposto al Servizio sacro e che finisce col convincerne quasi tutti — falso miracolo magnificamente denunciato fin dal sedicesimo secolo da uno scrittore di sedici o diciassette anni, Etienne de La Boétie.

(*) L'autore fa un giuoco di parole che non si può rendere in italiano, fra Ca (l'ES) e le parole Ça ira del noto inno rivoluzionario francese. (N.d.T.)

4. I signori A, B, C, uomini politici di destra, parlano alla radio, alla televisione. Essi insistono fino all'ossessione sul pericolo del collettivismo che un governo di sinistra ci farebbe correre, ma si guardano bene dal definire ciò che essi intendono per collettivismo. E ancor meno si arrischiano a descrivere le esperienze di collettivizzazione nell'industria, servizi e agricoltura in Catalogna, Aragona, Levante e Castiglia, durante la guerra civile spagnola. Confondono con folle audacia le nozioni di pianificazione, collettivizzazione, statalizzazione, nazionalizzazione, dirigismo. Senza nemmeno porsi il problema se tutto ciò sfoci in un processo di socializzazione, di ribaltamento dei rapporti sociali statali.

5. Oltre il termine-spaurocchio di «collettivismo», così gravido di paura, si sentono risuonare le parole: «interesse nazionale», «inflazione», «crisi economica», «domanda d'impiego», «nucleare» e qualche altra decina di assillanti brusii. Dalle informazioni aurorali alle polluzioni notturne degli ultimi bollettini radio, il supplizio semantico è in attività ventiquattro ore su ventiquattro. Manifesti, meeting, conferenze stampa: i professionisti della politica istituita battono grandi martellate sul metallo sempre più duttile delle parole-chiave, piegando tutte le nostre rappresentazioni sotto il giogo della loro droga: conservare o conquistare ad ogni costo il potere.

6. La sinistra partecipa al giuoco con minor copia di mezzi ma con identica energia. Un giuoco che senza di essa si rivela per quel che è nei periodi di dittatura: borboglii intestinali dello Stato in piena indigestione della propria importanza, della propria sufficienza, della propria trascendenza, della propria essenza religiosa. Lui, e solo lui, ha il diritto di farci curvare la schiena e lo spirito. Ad esempio, traducendo rialzo dei prezzi con «inflazione», disoccupazione con «richiesta di lavoro», esigenza della classe dominante con «interesse nazionale», contraddizioni del sistema capitalista con «crisi economica»; e riducendo la lotta di classe a una

spiacevole ma necessaria divergenza di opinione.

7. I signori D, E, F, della sinistra, parlano alla radio, alla televisione. Parlano di unità della sinistra, si lasciano andare ad un'accanita discussione, gorgheggiando a proposito della loro splendida unità, oppure della crisi che tormenta questa unione: in realtà, come la crisi economica costituisce il tema preferito della destra capitalista liberale, la crisi politica è il tema prediletto dalla sinistra capitalista di Stato. I signori D, E, F non parlano con frequenza di collettivismo e nemmeno di collettivizzazioni: essi hanno ormai dimenticato l'esperienza spagnola.

Come hanno potuto dimenticare ciò che un popolo, governato da un Fronte popolare e che ha tenuto testa a un colpo di Stato fascista, ha saputo inventare e realizzare, contro l'inconscio statale, in una situazione di deperimento dello Stato, riguardo alla messa in comune dei problemi quotidiani? Questa dimenticanza deriva forse dal fatto che alla stessa epoca i ministri socialisti del Fronte popolare francese hanno avuto paura d'intervenire a fianco dei repubblicani; e che la Ghepeu, con le truppe comuniste del generale Lister, ha tentato di liquidare dei larghi settori della collettivizzazione ... Ma perchè rivangare questo passato, tanto bello finchè non viene rimosso? Diciamo che si trattava della megalomania di Stalin, della schizofrenia di Blum, e non parliamone più.

Parliamone, invece. Le etichette pseudo-mediche non devono illudere. Esse coprono delle strategie politiche, la cui incoscienza non può essere ammessa se non in riferimento allo Stato inconscio.

Ciò che ha fatto agire i professionisti durante la guerra spagnola, tanto all'interno quanto all'esterno, tanto Mussolini con le sue divisioni che Hitler con la sua aviazione, oppure Stalin con la sua Ghepeu, è il sesto senso, il senso dello Stato, di cui tutti i testi per alti funzionari, militanti o candidati alla deputazione, vi diranno che si trova, come il famoso cromosoma supplementare fra gli omosessuali e gli assassini, nell'animo

dei professionisti della politica istituita.

E quando due o più «sensi dello Stato» non arrivano a mettersi d'accordo tramite il giuoco della «crisi politica», della «crisi di regime» o della «crisi economica», interviene un altro rituale per decidere rapidamente che questi sensi dello Stato non sono equivalenti e che deve spuntarla il migliore. E' ciò che si chiama la guerra, civile o incivile, ma sempre manifestazione della «crisi» organizzata per la massima gloria dello Stato.

8. Lo Stato babbo-mamma dà forma alle nostre rappresentazioni, tanto le più come le meno razionali. Non siamo noi a pensare senza sosta a lui: i professionisti della politica sono là perchè lo Stato ci pensi, pensi per noi, pensi in noi, pensi a noi. Indovinate perchè il signor X, socialista, parla — come Pucheu, ministro della produzione sotto Vichy — di «ristrutturazione industriale», problema a nostro avviso importantissimo, in riferimento al progetto di nazionalizzazione? Risposta: entrambi hanno come visione del mondo una O.I.V., una «Organizzazione Industriale della Vita», prolungamento dell'O.S.L. (Organizzazione Scientifica del Lavoro, tanto cara a Taylor, Ford e Fayol). E indovinate perchè il signor Y, comunista, adotta a sessant'anni di distanza la stessa formula del pretendente al trono di Francia, per affermare a squarciagola la morte dell'internazionalismo («Tutto ciò che è nazionale ci appartiene»)? Risposta: il P.C.F., come l'Action Française, e come l'insieme della classe politica, ha il «senso dello Stato» e delle buone maniere, indispensabili per arrivare a poggiare il proprio deretano sulle poltrone Direttorio del potere.

Le campagne elettorali hanno il merito di mettere in evidenza il delirio che serve da discorso al potere (esercitato o ambito). Fra due campagne, il discorso del potere è tenuto in vita, come il fuoco sacro, dalle vestali di ogni rango, dai capetti fino ai grandi padroni. La metafora sessantottarda del «poliziotto ch'è nella nostra testa», non fornirebbe che un'idea parziale, e

alla fin fine inesatta, della maniera in cui noi siamo posseduti, cavalcati, dallo Spirito assoluto di Hegel (leggi: lo Stato). Non basta, cari *gauchistes* o ecologisti, che sappiate recarvi alle urne, certe domeniche in cui il quotidiano e il quotidianismo sono vinti, tre a zero, dalla TV.

Lo Stato, con la esse maiuscola, cambia le situazioni di fatto in situazioni di diritto, lo stato minuscolo in Stato maiuscolo: si ha torto a dimenticare così spesso tale artificio grafico, più importante, dal punto di vista semantico, che la maiuscola a dio o al piano (dei pianificatori). Così inteso, e mantenuto in una evanescenza artistica, rispetto al suo contenuto reale e ai suoi limiti, dalle teorie divergenti che credono di poterlo analizzare, lo Stato s'installa nell'immaginario, dove può tutto. Esso può farfugliare continuamente, per bocca dei suoi professionisti dell'opposizione o della maggioranza, frasi senza testa nè coda sui nostri bisogni, i suoi programmi, i nostri problemi, la realtà. Può contraddirsi senza sosta, rispondere meticolosamente a dei problemi che nessuno si pone, fare orecchie da mercante ai nostri interrogativi più angoscianti. I grandi *shows* che periodicamente organizza sotto il nome un po' superato di crisi, sono dei capolavori di regolazione al più alto livello, destinati unicamente ad assicurare la perennità dell'incoscienza politica.

9. Questa nera incoscienza in cui tutti siamo immersi (eccettuati quelli che vi c'immergono?) non rischia forse di dare una visione giansenista della politica? Pessimismo, irreversibilità, senso di schiacciamento?

Notiamo, innanzi tutto, che c'è uno stato di consapevolezza autorizzato dallo Stato, la famosa «presa di coscienza» delle «responsabilità»: infatti, l'accesso al rango di servitore più o meno patentato dello Stato, si identifica con esso al fine di lasciar svolgere il discorso delirante del potere. Questo tipo di funzionario dell'universale provocava l'estasi di Hegel. Esso continua a produrre un'ammirazione religiosa e trans-politica dalla destra alla sinistra.

La coscienza che qui si intende è, ben inteso, il profondo sonno delle rivolte che dà al domestico in livrea a righe l'andatura ricurva riconoscibile a distanza. E chi pretende di parlare dello Stato inconscio, come si fa qui, avverte perfettamente che è ancora lo Stato che parla attraverso la sua analisi.

E' possibile analizzare lo Stato? Da quale posizione di élite, preservata da ogni contaminazione, dall'alto di quale pulpito o da quale poltrona d'analista?

Se non ha la fortuna di trascrivere un'esperienza collettiva, la scrittura individuale si trova in posizione svantaggiosa per analizzare le proprie implicazioni statali nel momento in cui essa enuncia un discorso sullo Stato. Tuttavia, questo minimum di distanza deve essere sempre operato, non alla maniera di una semplice confessione preliminare o d'una nota a piè di pagina. Naturalmente, non tutti sono Lautréamont o Tzara, capaci di tessere il filo dell'esposto col filo della propria autocritica, o suscitare «dei rilievi o dei contrasti che nascono dalla sola distribuzione della luce nel discorso, senza aver bisogno di tagli» (Joubert, *Pensées*, 1811).

Ciò che io vedo, attraverso l'auto-analisi, è ben poca cosa: *censure* ispirate dalla paura dello Stato in tutto ciò ch'esso organizza, a cominciare dalla mia scrittura formata dalla scuola e per la scuola, poi per l'educazione; censura dell'edizione, che si esercita non solo a valle, in un comitato redazionale di editore, rivista o giornale, ma a monte, quando l'immagine più o meno annebbiata di ciò che non bisogna dire o del modo in cui non bisogna scrivere, mi fa curvare ulteriormente la schiena per cancellare sulla mia macchina da scrivere; censure più manifeste, ispirate dalle potenze statali, ufficiali o parallele, a partire dall'amministrazione in cui sono impiegato fino ai partiti politici strapazzati nel mio testo (alcuni hanno già avuto occasione di lagnarsi di me e di dimostrarmi il loro livore). *Sogno* d'uno strumento d'analisi suscettibile di oggettivare lo Stato come questi oggettivizza me, scontro d'un vaso

di terra contro uno di ferro. «Eh, René, bisognerebbe spegnere sotto la carne», grida Françoise dal primo piano. Io mi alzo e vado a spegnere il gas; torno a sedermi alla mia macchina: come dispensa lo Stato i ruoli coniugali, i momenti della vita quotidiana, la gestione della casa, economia? *Lapsus*, *rimozioni* ancora troppo timidi del mio pensiero verso la rivoluzione spagnola, mentre all'inizio avevo solo voglia di vomitare la mia rabbia contro l'ultimo discorso politico ascoltato alla radio; *sdoppiamento* schizofrenico fra questa carta bianca e i potenti analizzatori storici (guerre, rivoluzioni, ecc.), che sanno precipitare l'auto-dissoluzione dello Stato, andando oltre le spettacolari «crisi» per esperti in pianificazione; fra la macchina da scrivere e il riscaldamento a gas.

10. Si può analizzare lo Stato? Si può sopprimere la parabola del politico, quella parabola con cui la politica istituita contrassegna tutte le nostre rappresentazioni? L'analisi delle implicazioni indica al lettore o ascoltatore il tracciato della distanza reale e fantasmagorica fra il locutore e il suo oggetto, parte integrante della percezione dell'oggetto. Ma tutti sanno che gli analizzatori dello Stato, le forze che arrivano a metterlo a nudo, sono, e non possono essere altrimenti, le forze che, a gradi diversi, lavorano alla sua auto-dissoluzione. Lo si vede bene col dirigismo e soprattutto nel corso dei mesi successivi al 18 luglio '36 in Spagna, quando il deperimento dello Stato coincide con la formidabile spinta delle collettivizzazioni.

A conclusione d'una conferenza alquanto bizzarra rispetto al suo orientamento iper-produttivista, Lafargue, il genero di Marx, descrive la liberazione dell'uomo come legata all'avvento del comunismo. Le sue ultime parole proclamano bruscamente: «Il regno dell'inconscio sarà chiuso». Si era nel 1895, anno in cui apparvero gli *Studi sull'isteria*.

11. Nè la psicanalisi, nè la scienza politica si pongono interrogativi sulla legittimità dello Stato. Per la prima, è insignificante quanto l'industria del mobile, cui lo

psicoanalista ha fatto appello per procurarsi il materiale che gli necessita: poltrona e divano (escluso ovviamente Reich e con lui la corrente reichiana). Per la seconda, lo Stato è come Dio per la teologia: si può parlarne per migliaia di pagine, senza mai metterne in dubbio la necessità.

La sociologia, e anche quella sociologia esterna che si chiama etnologia, da qualche anno si occupa della questione dello Stato. Rompendo con la tradizione, Henri Lefebvre, Nicos Poulantzas, nella linea marxista, osano interrogarsi su un argomento quasi tabù e sovente mal impostato: non basta dire che lo Stato è una super-struttura al servizio della classe dominante. L'analisi dello stalinismo o del fascismo (Castoriadis, Lefort, Jean-Pierre Faye, ecc.) contribuisce indirettamente ma essenzialmente alla «messa sotto accusa» del «mostro freddo».

L'apporto più originale, ma non per questo più decisivo, è quello etnologico. Originale, in quanto si rifà al problema delle origini; non decisivo perché, per analizzare lo Stato, qui e subito, anche le più brillanti ricerche sulle società «primitive» o «prime» ci soccorrono in modo relativo. Perché? Perché, se a rigore è possibile studiare i fondamenti dello Stato attraverso i miti Bemba come con l'aiuto delle inesauribili statistiche elettorali per giovanotto ben vestito di Scienze Politiche, ciò non toglie che i veri «analizzatori» non si rifugino né in una lezione di filosofia politica per quartieri bene, né in un seminario non direttivo di Nanterre. Gli analizzatori dello Stato fanno la loro apparizione nelle lotte anti-statali.

Comunque sia, è l'etnologo quello che, privilegio inapprezzabile, fa sognare meglio sul problema. Leggete Gérard Althabe, *Oppression et libération dans l'imaginaire*, o *Les fleurs du Congo*: vedrete come, nel Madagascar o nello Zaire, lo Stato si fonda istituzionalizzando i movimenti sociali anti-colonialisti. Leggete Luc de Heusch, *Le roi ivre, ou l'origine de l'État* e potrete seguirvi il lungo percorso dei miti fondatori dello Stato,

poetici quanto i sublimi *revivals* raccontati negli *Immémoriaux* di Ségalen. Leggete *Stone Age Economics*, di Marshall Sahlins (uscito anche in traduzione francese, con prefazione di Pierre Clastres), per scoprirvi i «selvaggi» che vivono non nella miseria, ma nell'abbondanza che procura un'economia in senso stretto, basata sulle necessità della sopravvivenza e non sulla produzione di merci, ossia d'un surplus commercializzabile. Questo ritorno alla distinzione aristotelica fra economia (organizzazione materiale della comunità) e creatistica (produzione materiale che supera i bisogni, in previsione del traffico mercantile), ci rimanda direttamente al problema dello Stato. Al rifiuto della «grande produzione» cara al capitalismo (da cui nasce il culto del lavoro come valore supremo), corrisponde il rifiuto del potere, il rifiuto d'un apparato che esercita la sua paranoia e piega tutte le rappresentazioni sociali sotto il segno del giuoco politico.

E' ciò che dimostra Pierre Clastres in *La société contre l'Etat* (Ed. de Minuit, 1974). La strategia anti-potere (coercitivo), lungi dall'essere il contrassegno d'un sotto-sviluppo correlativo al sotto-sviluppo economico di cui abbiamo appena indicato il significato, non ha niente d'inconscio. Al contrario, essa è la coscienza del processo anti-statale, la lotta contro l'inconscio statale, giacchè la fondazione dello Stato è all'orizzonte delle società ch'egli studia. La tensione tra il rifiuto dello Stato (d'un potere centrale e unificatore) e il processo di statalizzazione, è ciò che costituisce la storia finale di queste «società senza storia»: in altri termini, la loro morte.

Il processo di statalizzazione non cade dal cielo. Innanzi tutto, non è la conseguenza d'una qualsivoglia «crisi economica» o «politica» o «di regime». Esso appartiene a una dialettica instaurata fra le comunità spezzettate, disperse, che rifiutano con ogni forza quel valore tragico, tipicamente statale, della politica istituita, che è l'Unità. Il contenuto del rifiuto è, ben inteso, una lotta; e tale lotta quasi permanente altro

non è che la guerra inter-comunitaria.

Qui, la politica — i grandi giuochi dello Stato — è la continuazione della guerra, e non l'inverso come nella nostra civiltà. La pratica guerriera consiste nel mantenere senza sosta lo spazio di legittimazione della comunità, non solo contro le altre comunità, ma anche contro la minaccia di un super-spazio di legittimazione, inglobante le diverse comunità negandole, sopprimendole. Questo super-spazio super-legittimante è naturalmente lo Stato. Si comprende, comparativamente, la natura d'una tale lotta attingendo nell'archeologia delle nostre nazioni e Stati-nazioni moderni. In Francia, l'imperialismo centralizzatore è dei più antichi: i primi scricchiolii della legittimità statale nel ventesimo secolo sono i rivelatori dell'archeologia statale. Ma non ancora gli analizzatori, giacchè il fronte unito della sinistra giacobina e della destra nazionalista protegge l'immagine sacra dello Stato, unica potenza naturale o sovranaturale capace di analizzare le proprie forze centrifughe — tanto che queste forze non sembrano mettere direttamente in questione la sua esistenza. Corsica, Bretagna, Occitania e altre nazioni periferiche non hanno ancora prodotto l'equivalente della crisi (di regime) generata dalle guerre di liberazione nelle colonie.

La missione «pacificatrice» dello Stato in rapporto agli incessanti conflitti inter-comunitari, «feudali», non è nobile e progressista come fingono di credere i nostri moderni giacobini. La pacificazione statale è la *pax romana* o la «pacificazione» in Algeria, di sinistra memoria. E' la guerra permanente d'una forza tendente all'egemonia contro altre forze che cercano di preservare la propria indipendenza. Più tardi, quando degli Stati si sono costituiti, è la guerra tra svariati progetti egemonici.

Lo Stato pacificatore, è la volontà d'imporre la rappresentazione d'un centro unico e sacro, contro delle rappresentazioni non statali la cui resistenza persiste, con mezzi diversi, ben dopo la vittoria militare

ultima del centro. Folklorizzate dallo Stato vincitore, queste rappresentazioni sono al tempo stesso sottovalutate, ossia totalmente ignorate dalla sociologia e dalla scienza politica, emanazioni inconscie dell'egemonia statale. La poesia, la letteratura, l'arte sono allora preposte allo scontro metaforico, scontro che è anche quello delle minoranze, all'opposizione, o emarginate sotto i regimi dittatoriali.

Servendosi di tutte le risorse dell'ideologia per imporre una forma equivalente di tutti i rapporti sociali sottomessi al suo potere, lo Stato dispone d'uno strumento di coercizione che rende inutile la distinzione fra apparato di Stato e apparati ideologici di Stato. La forma comunitaria, con le sue riapparizioni e le sue metamorfosi: ecco la nemica. Anche qui non è per caso che Stalin, come Franco, ha voluto liquidare le collettivizzazioni della rivoluzione spagnola. Ciò che lo Stato intende imporre, sono non solo delle forme che s'identificano nella loro comune obbedienza alla sua legittimità unica, ma una forza che fletta tutte le forme, dalle più «pubbliche» alle più «private», nel senso voluto da lui: è l'istituzionalizzazione.

Dimostrando, nell'abbozzo di un altro libro che la morte non gli consentì di portare a termine, come l'autonomizzazione d'una casta di guerrieri prepara la vittoria finale dello Stato, Pierre Clastres non era molto lontano dalla tesi qui proposta. Se «il guerriero è condannato a morte dalla società», cioè assegnato ad una specialità definita dal suo auto-sterminio, è per esorcizzare il rischio di veder instaurarsi un professionismo politico, dal momento che la guerra inter-comunitaria è la forma privilegiata delle relazioni esterne e della regolazione interna, in breve della politica, assente fra i «selvaggi». Ma è proprio l'autonomizzazione finale d'una casta di «guerrieri» quella che, sotto la forma dell'istituzione militare (con la sua durata, la sua permanenza, la sua organizzazione separata e la sua identificazione a un potere centrale) apre la strada allo Stato. L'istituzionalizzazione di ciò che possiamo

definire movimento guerriero, in quanto movimento sociale che faceva la storia di queste «società senza storia», segna il crollo della profezia iniziale messa in luce da Mühlmann. L'inversione del movimento in seguito alla sua istituzionalizzazione, si traduce qui nel modo seguente: la guerra dello Stato contro tutto ciò che resiste alla sua egemonia, succede alla guerra contro lo Stato come orizzonte unitario e centralizzatore. A livello economico, ciò che è stato brevemente evocato a partire da Marshall Sahlins, ossia il passaggio dall'economia di sussistenza a quella mercantile, accompagna ben inteso il processo d'istituzionalizzazione-negazione del movimento guerriero. Finita la guerra rituale e anti-statale, finito anche il tempo del potlatch come rituale di scambio economico-guerriero, fondato sulla spesa ostentata. Largo al magazzino e al drugstore!

Tali sono alcuni degli insegnamenti forniti dallo studio sulle origini dello Stato nelle civiltà senza Stato, senza catasto, senza scrittura, senza storia, senza denaro, senza mercanzia, senza scuola, senza ospedale, senza fabbrica, senza uffici, senza disoccupazione, senza polizia, senza prigionieri — i selvaggi.

12. Fra le implicazioni ideologiche dell'autore di questo libro, l'etnologia occupa un posto minore rispetto a quello della storia dell'Occidente cristiano, poi cristiano-capitalista. Alle origini del cristianesimo, la prima grande eresia di massa, il montanismo, scoppia in Frigia. Il movimento cristiano s'istituzionalizza grazie alla repressione romana, e comincia a prendere l'andatura rigida della Chiesa, così come la conosciamo. Più tardi, numerose sono le eresie, le sette che tentano di abbattere l'istituzione; lo scisma fra la Chiesa d'Oriente e quella d'Occidente non è infatti che la ricaduta d'una crisi politica nell'Impero. Lo scisma, che è quasi sempre al varco, divide la «vera» dalla «falsa» Chiesa, Dicotomia riattivata nel periodo dei millenarismi e, sul loro slancio, dalla Riforma di Lutero e Calvino, fino al ritorno delle sette più o meno comunitarie, nel corso

del diciannovesimo e ventesimo secolo.

In epoca moderna, la «mühlmanizzazione», lo scacco della profezia del movimento cristiano, è da tempo compiuta, cosa che non impedisce la nascita di nuove sette e di tendenze marginali, contestatarie e protestatarie. Ma una nuova istituzione internazionale molto vicina alla Chiesa romana quanto a funzionamento, finisce col «mühlmanizzare» a sua volta il movimento rivoluzionario moderno: l'Internazionale (dal 1864 al 1943), i partiti e sindacati nazionali che ne sono derivati, i suoi scismi fra Chiesa d'Oriente e Chiesa d'Occidente (Cina/U.R.S.S., o U.R.S.S./eurocomunismo) ...

La storia moderna, come la storia antica, è quella dell'istituzionalizzazione dei movimenti sociali attraverso l'azione del principio statale d'equivalenza. Mi limito, in questa sede, a pochi esempi, relativi alla Chiesa riformata, alla rivoluzione del 1848, all'anarcosindacalismo, ai soviet, al movimento fascista. Avrei potuto addurre degli esempi molto più «caldi». Ma, quando non ci si accontenta di fare della critica teorica e altre «critiche radicali», quando ce la pigliamo con le forme sociali dominanti, ci si scontra con l'ostilità permanente delle persone che s'identificano in queste forme. «Un uomo nato cristiano e francese si trova costretto [imbrigliato] nella satira; i grandi temi gli sono preclusi», osservava La Bruyère sotto il regno della monarchia assoluta. Sotto il regno della politica assoluta, un uomo nato cristiano, francese e ... di sinistra, ha più da temere lo Stato francese e le istituzioni, che non i fulmini della Chiesa.

Comunque sia, io sono nato «cristiano e francese». Cristiano, per l'intermediario d'una «educazione cattolica» in una famiglia operaia piuttosto atea, in un ambiente che riduce la religione al battesimo, comunione, matrimonio ed estrema unzione, ossia ai quattro doveri nei confronti del prete. La rottura, durante l'adolescenza, con la Chiesa è andata di pari passo col sorgere d'un fascino per la Chiesa stessa e per il problema religioso. Istituzione-matrice di tutte le forme

sociali della razza bianca, la Chiesa romana utilizza da duemila anni le sue potenti risorse d'istituzionalizzazione, quale atleta da baraccone appena invecchiato che sa ancora sfruttare la propria muscolatura. Grazie a questa vocazione propriamente sociologica a inventare e far riprodurre delle forme, la Chiesa, ben prima e ben al di là del capitalismo, è lo strumento politico dell'imperialismo bianco, i cui limiti si cominciano appena a percepire. Matrice non solo delle istituzioni derivate direttamente da essa (scuola, ospedale, tribunale, ecc.), ma anche di forme che, per opporsi al suo operato, si sono ad essa ispirate (associazioni, organizzazioni sindacali, politiche) o che da essa hanno mutuato la propria ideologia appena trasposta (burocrazia, impresa industriale, ecc.). Nella linea dell'istituzione totale, bisogna anche ricordare l'esercito, la cui simbiosi con la Chiesa ha cominciato ad essere parzialmente spezzata con l'ascesa di ideologie fortemente concorrenziali nei confronti della religione, come quelle contro-Chiese che sono il fascismo e il comunismo. Infine, e soprattutto, molto più profondamente che nelle altre religioni moderne, ma in modo talvolta meno evidente che, ad esempio, nel giudaismo, la complementarità e l'assimilazione fra la religione e l'idea dello Stato costituisce il vero segreto del lungo successo cristiano. Fin dal primo connubio fra movimento cristiano e Impero, all'epoca della repressione dell'eresia montanista, la solidità apparentemente indistruttibile della «pietra» su cui è edificata la Chiesa di Roma — e che simbolizza quasi troppo crudamente il primo «viaggio a Canossa» nella capitale dell'Impero, dell'apostolo Pietro — rivela che lo sviluppo della religione cristiana è parallelo al progresso della genesi teorica e della genesi sociale dello Stato moderno. La capacità d'istituzionalizzazione non ha dunque niente d'una trasgressione o d'una grazia divina. E' l'essenza totale che poco a poco si libera della sua torba religiosa per rendere manifesto finalmente alla luce del sole, all'epoca del capitalismo, il regno dello Stato.

«Nato cristiano ... e francese». Francese, per un

evento abbastanza poco accidentale della storia del territorio controllato dallo Stato francese. Non è perchè era un cattivo figlio che Luigi XIII ha riannesso il Béarn alla corona, dopo che suo padre Enrico IV ebbe, da vivo, conservato una relativa autonomia al suo paese d'origine, che è anche il mio. E' perchè egli era un «buon» re, cosciente della vocazione storica della sua dinastia in particolare e dell'istituzione monarchica in generale. Similmente, non è per rancore che meno di duecento anni più tardi i rivoluzionari hanno fatto della Béarn, riannessa ai Paesi Baschi del nord, un dipartimento. Essi compivano semplicemente l'opera che consiste nel far accedere all'universale — ossia allo statale — una porzione di territorio ormai considerato come equivalente a un centinaio di altre suddivisioni amministrative dello Stato francese. Il furore di razionalità che durante la Rivoluzione francese generalizza il principio d'equivalenza fra la maggior parte degli elementi della vita sociale e si applica anche alle distanze fra tali elementi (sistema decimale nelle misure dello spazio, del peso, del tempo, ecc.), inaugura una fase decisiva nella storia dello Stato. Il sentimento di questa novità abbastanza straordinaria — la filosofia tracciando direttamente la mappa fino allora ingarbugliata o fluttuante del territorio statale — era ciò che dava a Hegel la voglia di stappare una buona bottiglia, ogni anno il 14 luglio.

Le origini periferiche, come ha notato un altro Bearnese, Henri Lefebvre, danno una percezione abbastanza morbosa dello statale. Alla periferia si risente più fortemente che altrove la potenza del centro, in quanto essa proietta con altrettanta facilità il suo raggio sia a ottocento come a cinquanta chilometri. In cambio, vi si prova l'impressione di coercizione, d'arbitrario o d'assurdità che provoca lo scarto geografico, economico, culturale fra il «Nord» (traduzione abituale per Centro) e l'angolo dell'antica Occitania dove è nato, dove ha passato la sua infanzia, talora una parte dell'adolescenza, prima che la necessità di

trovare un lavoro costringa a «salire» verso una scuola normale d'istitutori di Normandia, una stazione lorena, un posto nell'amministrazione a Poitiers o un ufficio postale alla periferia di Bordeaux. Il sentimento d'essere stato distaccato dalla propria identità, riattaccato allo Stato in un periodo del passato che non ha niente di mitico, si nutre senza dubbio di questa necessità storica d'emigrare verso il nord: nuovo distacco, doppio sradicamento che gli ex-colonizzati risentono con maggior veemenza, e che dà ad un tempo una visione concreta dello statale e un confuso attaccamento alla terra natia. Le periferie delle regioni ricche e quindi coccolate dallo Stato, ignorano sovente questo stato d'animo.

Nato cristiano, francese e di sinistra. Mio padre, che non ha mai militato, si ricorda dei suoi cugini contadini irregimentati nelle Leghe pro-fasciste d'anteguerra e ha conservato un ricordo strabiliato del Fronte popolare. Operaio in una piccola impresa, non è mai riuscito a fondare una sezione C.G.T., sebbene ci avesse provato per molti anni, al ritorno dalla guerra. Le sue simpatie sono oscillate fra il radicalismo e, successivamente, il socialismo. Mia madre ha sempre manifestato un disprezzo giansenista per la politica istituita. Fenomeno che mi ha particolarmente colpito, è la sua totale assenza di dogmatismo. Io l'ho vista in ansia alla radio solo quando temeva per la sorte di suo marito (seconda Guerra mondiale), del suo figlio maggiore (di leva all'epoca della guerra di Corea) e del suo figlio minore (io ho effettuato il servizio militare durante la guerra d'Algeria). Le lagrime ch'ella ha versato in queste tre circostanze storiche valgono per me tutta un'educazione politica, quale io non ho ricevuto da un partito, ma di cui ho assorbito qualche elemento dal sindacato e dal militantismo contro la guerra d'Algeria e la minaccia fascista. Militantismo ufficialmente «mendesista»: infatti ero compagno di viaggio di giovani comunisti. Conservo il miglior ricordo di quell'epoca, soprattutto perchè ho compreso concretamente la delicata pratica della sinistra comunista: di giorno, ero con gli

amici del Partito, fra meeting, manifesti, mozioni, manifestazioni. Di notte, con gli amici cristiani per partecipare modestamente a una rete di appoggio al F.L.N. Nonostante l'intimità dei legami che intercorrevano coi giovani comunisti, mai li ho resi partecipi della mia attività clandestina pro-algerini. Su questo problema, come su quello di Budapest, il Partito persisteva nella sua posizione statal-imperialista.

Ho lasciato il mio sindacato, il S.N.E. Sup., poco dopo il 1968, quando la sua direzione è passata nelle mani dei comunisti e dei loro compagni di viaggio. Nel 1968-19, gli amici cristiani che avevo conosciuto nell'azione clandestina in favore del popolo algerino, si sentivano naturalmente a proprio agio, più dei comunisti, nel movimento emerso dagli eventi del mese di maggio. Tali eventi, che secondo molti interpreti entusiasti e indubbiamente ingenui dovevano inaugurare un processo irreversibile, hanno in ogni modo lasciato un segno in persone che, come me, avevano arricchito il periodo successivo alle militanze anti-colonialiste e anti-fasciste sperimentando la «rivoluzione pedagogica». Militanza sul lavoro, in aula, in fabbrica e nella piccola cerchia dei formatori, essi stessi impegnati nell'auto-gestione. Noi non pretendevamo rifare delle piccole Algeria o delle piccole Jugoslavie nella scuola primaria o al liceo. Ma il legame stabilito fra il gruppuscolo «Socialisme ou Barbarie» e noi, i membri del «Gruppo di pedagogia istituzionale», aveva almeno preparato la possibilità di essere favorevolmente ascoltati dagli organismi nati nel maggio '68. Il caso, che mi fece entrare nel dipartimento di sociologia di Nanterre, fece il resto.

L'accumularsi di queste diverse esperienze ha fatto di me un convinto «apartitario», sempre più sensibile alle esperienze e a certe teorizzazioni dell'estrema sinistra, degli oppositori, anti-partitari, libertari ed emarginati. I miei libri testimoniano, credo, questa evoluzione. Lo stesso dicasi della mia pratica pedagogica: quando, nel 1974, dovetti far fronte alle autorità universitarie e al ministero, in seguito a una campagna condotta

contro il dipartimento di sociologia di Poitiers, che io dirigevo dal 1972, ho creduto, come Michel Grandjean, di veder lo Stato tutto nudo e ubriaco, danzare la danza del potere assoluto. Da allora, nel campo professionale che mi è proprio, io non cesso di percepire questa danza del ventre, talora al ritmo di musiche ufficiali e di destra, talaltra su motivi di sinistra.

2. La curvatura politica del campo sociale (*)

«Courbe-toi, Fier Sicambre!». Così comincia, con la leggenda di Clodoveo re dei Franchi che riceve il battesimo cristiano, la storia della dominazione come se la raccontano, nelle collezioni *ad hoc* o nelle raccolte tascabili, i cani che noi ancora non siamo. Animale vertebrato, peloso, con l'elmo, armato e poi disarmato, finalmente tutto nudo per assumere la posizione della sottomissione, la nota curvatura che un cane di giudeo teorizzerà più tardi, il Fiero Sicambro mostra la testa bassa, la schiena inarcata e il culo rialzato, nel gesto della razza.

Fantasma politici e fantasmi libidinali mescolati: la posizione del Fiero Sicambro curvato dice l'organizza-

(*) Tutto il capitolo è basato sulla molteplicità di sfumature che può assumere il termine *courbure* (e vocaboli derivati), che può significare, di volta in volta, *curvatura*, nel senso attivo di piegamento, azione del piegare qualcosa, e quindi *imposizione*, *dominio*, oppure *curva* nel senso geometrico di linea che indica l'andamento di un fenomeno, oppure ancora una via di mezzo dei due: influenza, condizionamento, *evoluzione condizionata*. Assai difficile è rendere tutto ciò nella traduzione. Il lettore vorrà scusarcene (N.d.T.).

zione politica e la colpevole persistenza delle «pratiche bestiali» che servono da materiale metaforico al linguaggio gergale del potere: «Inculato!».

L'uomo, questo animale politico. L'animale, quest'uomo apolitico. Va, sporcaccione! Non si rende conto dell'immaginazione e della razionalità che bisogna spendere per coprire la terra di Ravensbruck e dei Gulag. Al canile, e presto! La camera a gas è stata sostituita dall'iniezione. Non dite: «Il mio cane è stato ammazzato», ma dite: «Al mio cane è stata fatta l'iniezione». Similmente, non dite: «Sono andato a curvare la schiena un'altra volta», ma dite: «Sono andato a votare».

La lotta per il potere, e per il mantenimento delle forme di dominio, è così universale e nello stesso tempo così facilmente riducibile a particolarità un po' strane, e anche del tutto estranee a ciò che noi riteniamo naturale, che non riusciamo quasi mai a vederne gli effetti di rimozione, di curvatura di tutte le prospettive, razionali o no. Infatti, se la politica modella tutte le nostre rappresentazioni, anche e soprattutto le rappresentazioni istituite come scientifiche dalle scienze sociali, politiche, naturali, fisiche, è per rendere naturali, neutrali le figure del potere: affinché non se ne possa dir niente, affinché il linguaggio veda la propria capacità decodificatrice ritorcersi contro se stesso. L'ultima frase del *Saggio sull'origine delle lingue* di Rousseau lascia sfuggire questo voto: «Il fanatismo ci appare sempre risibile, giacché fra noi non c'è nessuna voce capace di farsi intendere: anche i nostri fanatici non sono dei veri fanatici, ma solo dei farabutti e dei pazzi. Le nostre lingue, invece che inflessioni per gli ispirati, hanno solo grida per gli indemoniati».

La curvatura della «natura umana»: abbiamo l'occasione di vederla in piena attività (la rituale apposizione di virgolette fa parte di questo lavoro, come trafiggere con le banderillas rientra nel compito del torero), a proposito del problema dell'addomesticamento degli animali. Mi limito a una rapida allusione. E' Espinas,

predecessore di Durkheim a Bordeaux, e senza dubbio il primo ad aver discusso una tesi di laurea in sociologia, che proprio nella sua tesi intitolata *Delle società animali* (1878) fa questa inquietante annotazione, a proposito di pratiche più o meno orripilanti o «bestiali» (accoppiamenti uomo/animale, ecc.) che si riscontrano talvolta presso alcune popolazioni o certi individui: «Certamente nulla autorizza a credere che tali fatti abbiano mai rivestito un carattere normale; ma indicano a prezzo di quale comunanza d'esistenza con gli animali l'uomo ha potuto far accettare loro il proprio imperio». Espinas prosegue quindi, sempre parlando dell'uomo: «S'egli è riuscito a governare la loro società, già esistente a fianco della sua, è stato solo a condizione di entrarvi anch'egli come membro preponderante» (il corsivo è mio).

Se Espinas avesse dato forma al concetto di questa integrazione o interiorizzazione dell'animalità, o piuttosto di dominio sull'animalità, la teoria dell'istituzione, nel XIX secolo, avrebbe fatto un gran passo. Tuttavia egli evoca nella sua annotazione una curvatura della «natura umana»: la curvatura del padrone di fronte al suo schiavo, dialettica hegeliana più che mai. Descritto come determinato dal suo dominio sugli animali, l'uomo non è più un Essere definibile nel quadro d'un dualismo confortevole, in quanto distinto dalla bestia. In solaiio i falsi dibattiti su natura/cultura!

L'uomo generico di cui parla Espinas resta una figura astratta. Certo, la sua umanità contiene un potere di dominio sull'animalità. Ma essa non si costituisce come tale che tramite l'atto politico. In altri termini, prima di quest'atto non c'è uomo, non c'è niente, c'è solo una bestia immonda come le altre, in quanto non è ancora riuscita a divenire «membro preponderante».

Ma se, a quest'uomo generico sul punto d'istituirsi sui due piedi, si sostituisce il processo di addomesticamento-istituzionalizzazione dell'umanità tramite l'addomesticamento in quanto processo storico (il che

evita di porsi i problemi antropologico-filosofici delle «origini» umane, sempre dipendenti dal ritrovamento d'un cranio in qualche località deserta), la curvatura in questione non riguarda più una «natura umana» continuamente solleticata dalle sue virgolette, ma la società stessa.

E' lo spazio-tempo sociale che poco alla volta s'è strutturato nel modo che possiamo constatare, a misura che progredivano le forme di dominazione umana sugli animali: simbiosi, addomesticamento, appropriazione, domatura, caccia, sterminio, per seguire una relativa progressione nella violenza del processo.

A un capo di questa catena bisogna aggiungere il sotto-addomesticamento rappresentato dalla convivenza imposta all'animale, come oggi possiamo osservare nei rapporti col gatto. Dall'altro capo, si osserva il regresso o la pace armata imposta alla società umana dagli animali meno disponibili a farsi schiavizzare: bestie feroci, parassiti, animali nocivi, ecc., dalla pulce ai topi passando per questo o quell'altro parassita che periodicamente «minaccia» (tenta di appropriarsi) la fauna, la flora o le colture. L'occupazione da parte di tali nemici costituisce un che di orrifico per la società umana. Le dorifore apparse in Francia durante l'occupazione tedesca del 1940-44, e prontamente assimilate agli occupanti, hanno rappresentato sulle foglie di patate il terzo atto, «Resistenza all'intruso a due zampe», del grande dramma evocato da Espinas. In questo senso, si è potuto, e non solo nel campo della fantascienza, vedere nei virus e nei microbi gli indigeni d'un pianeta non completamente colonizzato dagli uomini; e la cui offensiva individuale o epidemica, improvvisa o endemica, dalla peste al colera alle misteriose malattie moderne, ci richiama all'ordine, a un ordine naturale che non ha niente a che vedere col mito, così ingenuamente ripreso dal marxismo, del dominio dell'uomo sulla natura o sulle forze produttive.

Qual'è questa natura, comprendente altrettanto bene sia certe categorie di sottosuolo coi suoi minerali greggi e le sue fonti d'energia sia le «società senza

parola» (Serge Moscovici, *La société contre nature*, 1972) dei primati e di tanti altri animali? Una «conquista» della natura da parte dell'uomo esclude subito la «natura» esteriorizzandola, facendone un'essenza trascendente, benchè destinata ad essere sottoposta all'uomo: essenza che si diversifica gradevolmente dalla natura peccatrice della teologia o dalle forze produttive dell'economia politica; in entrambi i casi, è cioè un archetipo non meno antropomorfo degli animali della favola o dei fumetti. Natura finalizzata, concepita teleologicamente come destinata a servire l'uomo, come le donne e i negri.

Questa parentesi sulla mitologia della teoria rivoluzionaria dominante, mostra che l'oggetto della sociologia marxista è furiosamente newtoniano, lineare, e gravita attorno al «regno» umano, quindi su una metafisica. Lo sfruttamento capitalista o socialista delle forze produttive — compresa la principale, il corpo umano — non rinnova forse la curvatura dell'addomesticamento? Parimenti, la grande industria «curva» il lavoratore, consentendogli di entrare più agevolmente nelle cellule rigide del Partito.

E' stato André Nataf il primo ad adottare il termine «curvatura» nel suo libro su Rosa Luxemburg, *Le marxisme et son ombre* (Balland, 1970). «Nell'ottica di Lenin — dichiara — il fallimento dell'Internazionale non invalida il "senso della Storia". Ella l'attualizza, spostando verso est il suo centro di gravità». E prosegue: «In questo modo, Lenin non finiva forse col sottovalutare la portata dell'evento? Quest'ultimo non chiama una nuova letteralizzazione dei problemi storici? Ogni transfert dei centri di gravità non rivela forse una "curvatura dello spazio", così come gli eventi iniziali si tracciano in un diverso profilo?».

Secondo il marxismo, il centro di gravità della rivoluzione s'è spostato dall'Inghilterra alla Francia, quindi alla Germania e, infine (uffa!), alla Russia. E, sempre verso est, almeno per certi marxisti, alla Cina; e,

ancora e sempre verso est ... alla California! Chissà se in questo giro del mondo in ottant'anni, Phileas Phog non avrebbe fatto guadagnare un anno alla Rivoluzione? Nataf annota: «Lo spostamento della realtà storica rivoluzionaria dalla Germania alla Russia, avrebbe dovuto incitare i marxisti a rimettere in questione le *imagos* nutritizie. Se l'avessero fatto, *la loro lettura sarebbe stata diversa*. Il concetto di "dittatura del proletariato" avrebbe assunto un altro "contenuto". D'altra parte, come il transfert einsteniano rivela (o s'incorpora) un nuovo frammento d'infinito, lo spostamento del centro di gravità della rivoluzione rivela un nuovo carico d'infinito politico, ossia d'Anarchia». E più avanti, a proposito di tale infinito: «Il fatto che il centro di gravità della rivoluzione possa spostarsi (in Francia, in Russia, ecc.), incita il marxista ad adottare una visione *policentrista*. Tuttavia, questo tentativo (quello di Togliatti) non conduce che ad un frazionamento. E' una forma nuova e meno lirica della "rivoluzione permanente" (Trotzky). (...) Siccome gli manca la presa di coscienza della "curvatura", essa disintegra la particella d'infinito che le dà il via».

Per quell'acqua ch'essa può apportare al mulino dell'addomesticamento, rilevo ancora questa osservazione: «Tale problema della "curvatura" diviene un po' più chiaro nel momento che si vuol prendere nota che (...) il "centro" del sistema marxista è "lo stesso Marx", vale a dire un processo d'identificazione».

Il «ferro di cavallo» dei partiti politici ricostituito da Jean-Pierre Faye in *Langages totalitaires* (Hermann, 1972) illustra bene la curvatura dello spazio-tempo sociale da parte del politico. Nella Germania della repubblica di Weimar, si assiste all'incontro in forma di corto-circuito delle ideologie più opposte, dalla destra alla sinistra. Faye vi scorge, sul piano sociolinguistico, la spiegazione del fenomeno dell'ascesa e trionfo del nazismo, in quanto movimento che per anni ha fatto sorridere gli esperti giacchè non si vedeva

come un giorno avrebbe potuto mettere concretamente in apprensione le potenti organizzazioni della sinistra social-democratica e comunista.

Visivamente, possiamo raffigurarci due poderose mani che stringono il ferro di cavallo (i due estremi del ventaglio politico o della gamma dei partiti) fino a far sfiorare queste due estremità sotto lo sforzo della torsione. Curiosità ancor più notevole del famoso anello di Moebius, che per effetto della torsione riduce due superfici ad una sola. In un certo senso, la traiettoria del «ferro di cavallo dei partiti», anche se lungi dal rappresentare la totalità delle forze politiche — le quali non agiscono soltanto pel tramite dei partiti — va di pari passo con una torsione che assicura prontamente una continuità fra due antiche sponde opposte.

Ben inteso, gli individuali cambiamenti di gabbana non possono avere che un lontano rapporto (circo-stanziale: giacchè essi hanno luogo in non importa quale periodo, caldo o freddo, e assumono un'altra dimensione quando divengono fenomeno di massa) con l'effetto dell'«amplificatore ideologico». Questo effetto è di contaminazione di certe nozioni da parte di altre, fino a dei completi rovesciamenti di significato. E' quel che si verifica con «rivoluzione», «nazionale», «popolo», «socialismo», «pianificazione», «democrazia», per non citare che le parole più significative della zona di contatto fra i due capi del ferro di cavallo; zona in cui scatta la scintilla, la quale si produce, ad esempio, sotto le sembianze del «nazional-socialismo», della «rivoluzione nazionale», della «democrazia popolare» o della «pianificazione democratica». Il problema, così come Faye lo pone, non è più il problema classico di Reich o di Adorno, ossia: com'è che le masse finiscono, nel loro deliquio («naturale?»), col farsi suggestionare da un sistema d'idee che qualche anno prima se ne stava in disparte e non lasciava immaginare che un giorno sarebbe diventato un sistema relativamente coerente — abbastanza coerente — comunque, perchè nella primavera del 1933

Heidegger vi scorgesse il riferimento e la fonte d'ispirazione per una rinascita dell'Università tedesca?

Ormai, secondo la spiegazione di Faye, è a livello di linguaggio che le cose accadono. Enormi buche vengono rapidamente scavate nella memoria sociale, nel sapere sociale, tramite eventi traumatizzanti: inflazione delirante, disoccupazione enorme, rotta militare, sparizione d'una dinastia, scontro titanico fra classi sociali, brutale scaturire della rivoluzione e suo schiacciamento da parte della social-democrazia, che era stata a lungo il pargolo prediletto dei grandi teorici rivoluzionari. Il crollo dei valori finanziari, dei biglietti di banca, va di pari passo col crollo di tutti i simboli dello scambio.

Le parole si svuotano e si riempiono di nuovo, non importa come, non importa di che cosa. Alcune parole più di altre: quelle utilizzate come armi pesanti dai partiti del giuoco politico. E l'esperienza mostra che le banche sono soltanto dei relais e non più delle centrali d'energia del sistema. L'energia sta al livello delle parole. Le banche si risolleveranno e con loro la moneta, non già per logica intrinseca, ma grazie al giuoco oscuro delle forze politiche sotterranee, che scherzano col fuoco dell'amplificatore ideologico. Mai, nemmeno all'epoca dei campi di concentramento, la facciata rigida e neo-classica degli edifici e delle cerimonie politiche, saprà dissimulare così bene il lavoro di torsione e curvatura dello spazio-tempo sociale attraverso le più torve forze politiche.

Privo del benchè minimo controllo democratico, anche formale, il regime nazista sprofonda in un universo di energie folli, sprigionate dall'enorme breccia aperta dal discorso esplosivo. I discorsi di Hitler, Goebbels, Rosenberg, se stupiscono l'Occidente liberale e parlamentare, non hanno niente d'anormale. Essi sono il livello d'affioramento dell'intenso lavoro che curva in tutti i sensi del termine, la società tedesca. Barocco, il taglio del testo hitleriano? La curvatura lessicale, tonale e ritmica è, a livello di materiale verbale, l'omologo obbligato dello stile della curvatura

nazista, diversa da quella staliniana, fascista (Mussolini), corporativista-militare (Salazar) o bonapartista-clericale (Franco).

In sintesi: in Nataf, la curvatura dello spazio-tempo sociale è nettamente collegata al problema della centralità, dello spostamento dei centri, comprendente l'azione di deriva, a partire da Marx, svolta dai diversi revisionismi. L'uso che viene fatto del concetto di curvatura è, tutto sommato, senza problema: l'azione di deriva dei centri influenza la stessa politica (rivoluzionaria) e, indirettamente, il campo sociale toccato dalla politica.

In Espinas, che non entra nella sfera della politica, troviamo l'analisi di uno dei momenti essenziali della curvatura esercitata dal politico: lo shock di ritorno, sulla società umana in fase di edificazione, della sua dominazione sulla società animale. L'interiorizzazione e l'occultamento della curvatura sono rivelati in termini non freudiani (e a ragione) ma estremamente pertinenti: l'istituzione del corpo è disegnato attraverso un rapporto privilegiato in quel coacervo di rapporti che è l'uomo. Come nell'istituzione dei centri nel marxismo, vi è qui istituzionalizzazione d'un dominio, fino al punto in cui esso viene riconosciuto come naturale e quasi metafisico.

In quanto a Faye, egli si colloca deliberatamente sul terreno della politica istituita. Il ferro di cavallo dei partiti suggerisce la curvatura del sociale da parte della politica, la distruzione dei rapporti sociali da parte del regno dei partiti, la distruzione delle rappresentazioni collettive da parte della politica istituita, l'addomesticamento degli uomini da parte dell'istituzione egemonica dei tempi moderni: lo Stato.

L'uomo domestico appare, nella vasta e confusa storia dell'addomesticamento, come uno dei prodotti meglio riusciti della sua stessa inventiva, come l'agente e al tempo stesso il luogo d'applicazione della curvatura. Inutile fare commenti sulle bestie, ricamando sugli animali macchine e sulla falsa madre-anatra in

legno di Lorentz. La bestia immonda marcia a passo cadenzato, si blocca sull'attenti, mette le mani in alto, fallo obliquo (si dice che Mussolini, spossato dalle troppe sfilate, se ne sia fatto confezionare uno artificiale). La bestia può anche trovare uno stile meno rigido, più *cool* o più aggraziato: ma, da Norimberga alla Piazza Rossa o a quella della Pace Celeste, l'effetto ottenuto confonde le differenze di stile. Ovunque, il Fiero Sicambro s'inchina di fronte alle divinità primitive in camicia nera o in cappotto pesante, ornate da svastica o da stella rossa.

Uomo domestico, così ben addomesticato: pertanto, non è impossibile un avvenire senza guinzaglio e senza catene. Tutte le ricerche più recenti sulle origini dell'addomesticamento (vedi Eric S. Higgs, in *La Recherche*, n. 66) mostrano che, contrariamente ai punti di vista ancora così diffusi nel corso di questi ultimi anni, alcune specie possono conoscere, nell'arco della storia, delle fasi di addomesticamento e di non-addomesticamento. Permane quindi la speranza di veder sparire anche dalla memoria dei popoli, situazioni tanto «bestiali» come quello d'un campo di concentramento o d'un meeting politico in un grande stadio. Sotto i selvaggi colpi di martello della politica, i rapporti sociali portati all'incandescenza sono stati curvati. La rivolta può raddrizzarli. Il Fiero Sicambro non resta sempre sordo alla voce della resistenza che, sotto forma di contro-scoreggia, gli propone sottovoce di raddrizzare la sua esistenza: «Cambre-toi, Fier si courbe!». (*)

(*) Questa frase va collegata alla prima del capitolo; insieme formano una contrepèterie, ossia un giuoco di parole consistente nell'inversione di una lettera o di una parola in una frase: "Courbe-toi, fier Sicambre" e "Cambre-toi, fier si courbe", cioè "Inchinati, o fiero Sicambro" e "Inarcati, o fiero così curvo" (N.d.T.).

3.

L'istituzionalizzazione della rivoluzione

1. «L'istituzione cristiana» di Calvino.

Ai tempi di Calvino, la genesi teorica del concetto d'istituzione, fissato apparentemente una volta per tutte dalla grande stabilizzazione tomistica nel tredicesimo secolo, ha già subito degli sconvolgimenti sociali, che lo stesso San Tommaso non poteva nemmeno lontanamente immaginare. La genesi sociale del concetto ha pertanto elaborato, e continua a elaborare, la genesi teorica e Calvino eredita, in piena crisi, più che un concetto problematico un'esperienza che bisognerebbe ribaltare o adattare a nuove esigenze. Ciò è vero per qualsiasi filosofo, ma lo è particolarmente per un filosofo che è al tempo stesso un rivoluzionario, per un uomo che partecipa a un rapporto di forze e tenta di modificare l'ordine esistente.

Storici e sociologi, di norma, mettono in relazione le origini del capitalismo con lo sviluppo della religione riformata. Altri storici, e i teologi, si rifanno soprattutto alla genesi teorica, mostrando come certi concetti subiscano delle trasformazioni in seguito ad eventi quali la Riforma. Dal punto di vista dell'analisi istituzionale, che tenta di tenere i due estremi della catena,

si tratta di ritrovare in quell'immenso materiale trasmesso dalle diverse discipline, il movimento vivo che, a tale epoca, tormentava le istituzioni al punto di farle vacillare, la produzione e la riproduzione dei rapporti sociali dominanti, il contenuto del vincolo sociale, in breve la trasversalità dei rapporti che gli uomini, i gruppi, le categorie e le classi sociali intrattengono con le istituzioni come totalità dell'esistenza sociale.

Quando si parla di movimento protestante come movimento internazionale, è faticoso precisare quali erano le condizioni peculiari di un dato paese o Stato: ora, sebbene di carattere internazionale, il movimento s'è sviluppato in modo del tutto particolare a seconda dei paesi, talvolta a seconda delle regioni o addirittura di città finitime. E' il caso della Ginevra di Calvino, la cui situazione economica, politica e sociale, non è quella della Francia o della Germania e neppure della Svizzera in genere. Ginevra, come d'altronde altri centri urbani divenuti cittadelle della Riforma (Zurigo, Strasburgo, ecc.), ha la particolarità di far parte di quelle città che hanno spezzato il legame feudale col principe e d'essersi impegnata nel processo comunale di liberazione, tipico dei secoli anteriori alla Riforma. Se si raffronta il destino della Riforma nella Germania alla mercè dei principi e dell'Impero decadente, o la sorte che lattendeva nella Francia monarchica avviata a grandi passi verso la centralizzazione estrema, al destino della riforma calvinista a Ginevra, si resta colpiti dalla coincidenza fra progetto riformato e progetto, di vecchia data, di democrazia politica esistente nella città. La definitiva rottura del legame feudale, del rapporto di dipendenza diretta o indiretta verso un principe, è una delle condizioni preliminari per l'istituzione della religione riformata da Calvino. E' nel movimento comunalista, al cui carro sono agganciati altri movimenti sociali (ad esempio, l'affrancamento dei lavoratori nei confronti delle corporazioni), che la Riforma calvinista trova uno dei suoi rispondenti laici: essa s'inserisce allora, volente o nolente, che ne abbia o meno coscienza, nel processo di secolarizza-

zione delle istituzioni che, nell'area francofona, si compirà solo nel 1789, se non alla fine del XIX secolo.

Un altro movimento, che indubbiamente non è senza rapporto con quello delle libertà municipali, anche se gli è ad un tempo anteriore e posteriore, è quello che spinge la cristianità verso le utopie millenariste, riattualizzando ad ogni periodo di crisi, il fanatismo del *millenium*, del profetismo, della rivoluzione globale in nome del Regno di Dio in terra. Tale movimento, che ha avuto alterne fortune, è stato in gran parte incanalato, recuperato, istituzionalizzato, ogni volta che la cosa era possibile, sia col misticismo, sia con la repressione in nome dell'ortodossia, sia infine con la parallela istituzione del monachesimo. La rottura col mondo satanico, che il profetismo millenarista vuole totale e immediata, è come sviata dal monachesimo, che la pone al livello simbolico della clausura conventuale e della regola monastica. Rompere con le istituzioni mondane, ad esempio col matrimonio e l'eredità, che costituiscono due legittimazioni dell'esistenza materiale e carnale, ecco per il monachesimo il mezzo per lasciare inalterate queste istituzioni nella vita laica. Il destino delle eresie o delle semi-eresie è quello d'essere represses con la parola o con la spada (soprattutto dopo la crisi dei Catari), oppure di «uscire vincenti» accettando, a guisa di Montsegur o di Mont-Thabor, una regola monastica e/o le mura d'un convento: è questa la traiettoria seguita dal movimento francescano.

L'alternanza e l'alternativa fra repressione e istituzionalizzazione, ben note e messe magistralmente in risalto da Bourdieu, per quel che concerne l'aspetto religioso («Genèse et structure du champ religieux», in *Revue française de sociologie*, XII, 3, 1971), è la legge del movimento sociale, non esclusi i rari casi in cui il movimento sfocia nella contro-istituzione, nel contro-potere, e riesce a resistere malgrado gli ostacoli esterni e la negatività che lo corrode e lo spinge ad allinearsi alle istituzioni dominanti, a riprodurre i rapporti sociali dominanti. E' in tale contesto che conviene valutare la posizione dell'istituzione calvinista, e della sua perma-

nente giustificazione teorica, il libro *L'istituzione cristiana*: in riferimento alle nozioni di repressione e di resistenza alla repressione, di recupero da partedell'ordine esistente, di installazione di contro-istituzioni, di lotta contro l'ordine esistente.

Termini tipo «repressione», «recupero», «contro-istituzioni», possono sorprendere lo storico abituato ad una terminologia meno politica. Essi esprimono oltre l'attuale insufficienza di concetti nel campo delle scienze sociali, la volontà di non nascondere le implicazioni del ricercatore di fronte al suo oggetto. Laddove si praticano frequentemente genericità, sfumature sapienti e ambiguità di giudizio, io non posso che far risaltare, da parte mia, la scelta che, nell'immaginario, viene effettuata tutte le volte che si tenta di ricostruire e di interpretare il passato. Se si utilizzano termini tanto in voga o messi in risalto da parte di certe tendenze dell'attuale movimento rivoluzionario, è per il fatto che i criteri che consentono di valutare un movimento sociale, qualunque esso sia, sono sempre scelti in uno schieramento o nell'altro. Fra le prese di posizione dell'ordine, della stabilità, ossia dei lenti progressi nella continuità, e quelle del movimento della trasformazione irreversibile, resta poco spazio per la neutralità dello storico: a quale posizione politica, conscia o inconscia, corrisponderebbe questa neutralità? Certamente non a una posizione di mezzo, «centrista» che, nel rapporto di forze politiche, in qualsiasi momento storico ci si collochi, equivale a una presa di posizione in fin dei conti tanto parziale quanto quelle estreme.

Questo concetto dell'implicazione del ricercatore nella sua ricerca, non è che un caso, per la verità meno facile da definire, del concetto d'implicazione del praticante nella sua pratica. Che certi teorici o intellettuali, sia di estrema sinistra che di altre tendenze, credano di poterlo sopprimere in nome della scienza, è solo un'illusione, denunciata da studiosi ben poco sospetti di rivoluzionarismo, quale Max Weber («Essai sur le sens de la "neutralité axiologique" dans les sciences sociologiques et économiques», in *Essais sur la théorie*

de la science, Plon, 1965). Ma ciò non deve far scordare che l'implicazione non esiste solo in rapporto a un progetto politico, a un'ideologia e a una pratica: essa esiste anche, e in primo luogo, nella scelta stessa dell'oggetto, che può essere molto remoto dal progetto politico, dall'ideologia e dalla prassi del ricercatore. Perché m'interessano Calvino e in generale la religione? Rispondo subito: perchè il movimento rivoluzionario, lungo tutto l'arco della storia e fino ad epoca talmente recente da ritenersi tuttora in atto, è un movimento religioso o ne ha la forma.

Di fronte al problema posto da *L'istituzione cristiana* di Calvino, l'ansia d'implicazione, di attualizzazione del problema posto quattro secoli or sono, è aggravata dal desiderio di assicurare la preminenza dell'aspetto genetico, alla presa in considerazione dei rapporti fra genesi sociale e genesi teorica del concetto d'istituzione. Affinchè questi rapporti non cessino di cambiare, non è da un punto di riferimento fisso, teoricamente immutabile, ma dall'interno del movimento stesso che può essere valutata la posta sociale in giuoco all'epoca di Calvino. Il principio delle relatività, uno dei temi favoriti dalla filosofia della scienza, dev'essere applicato nella pratica della ricerca e non solo nelle esposizioni teoriche. Insomma, è da questa posizione instabile e così poco chiara ai miei stessi occhi, nel movimento che anima in questo momento la società, che cerco d'osservare un oggetto anch'esso mobile, vale a dire: il processo d'istituzionalizzazione della rivolta protestante dovuta a Calvino (e alle forze da lui rappresentate), fra il 1536, anno della prima edizione de *L'istituzione* e dell'insediamento di Calvino a Ginevra, e gli anni 1560, che vedono la sua scomparsa fisica e il compimento della sua opera politica e religiosa.

2. Ciò che colpisce nell'opera, ad un tempo teorica e pratica, di Calvino, è a prima vista ch'essa è indirizzata più che contro il nemico cattolico, contro le deviazioni, le forze centrifughe all'interno stesso del movimento riformato. *L'istituzione cristiana* venne indubbiamente scritta, in buona parte, contro il dogma romano e per

fondare un nuovo dogma centrato sull'anti-papalismo: ma se questa enorme congerie di polemiche e di teologia riformata viene messa a confronto con la prassi del suo autore, se si cerca di rapportare, conformemente al criterio metodologico che segue, la genesi sociale e la genesi teorica di questo lavoro teologico centrato su Roma, ci si avvede che la posta, per Calvino, era essenzialmente costituita dalla conservazione del potere a Ginevra: «Io o la sinistra del mio movimento», più che «Io o i cattolici».

Lo studio de *L'istituzione cristiana* come produzione teorica e polemica scaglionata nell'arco di quindici anni, rivela che Calvino ha avuto come opposizione principale, se non unica, a partire dalla sua seconda e definitiva presa del potere (1541), le tendenze che tentavano un superamento dei recuperi e delle istituzionalizzazioni, del consolidamento e degli equilibri considerati come intangibili dai grandi capi della Riforma, e in particolare dallo stesso Calvino.

Un altro aspetto sorprendente, per il sociologo che si diletta di sociologia, è, nella problematica calviniana, il ripristino del conflitto fra carisma e sacramenti o, se si vuole, fra profetismo e istituzione. Se si considera che il profetismo, dalle origini del cristianesimo ai movimenti millenaristi, che finiscono col naufragare o scontrarsi temporaneamente con la Riforma, con la presa di Müntzer nel 1535, costituisce il polo istituyente di questa religione, l'essenza stessa del movimento rivoluzionario, durante il lungo periodo storico in cui assume in modo del tutto naturale la forma religiosa, si resta colpiti dal fenomeno di repressione del profetismo nell'opera di Calvino, come in quella di tutti i grandi riformatori che hanno trionfato. Omologia degna di costituire una costante, se non addirittura una legge sociologica: agli esordi del cristianesimo, come in una delle sue fasi di rottura e di trasformazione, l'istituzione è fondata o ri-fondata (rifusa?) nella sua lotta viofenta col suo polo opposto e complementare; la crisi consente all'apparato di costituirsi o di ricostituirsi, la spontaneità del movimento alimenta, grazie al pro-

cesso di ricupero, le forze dell'organizzazione e alla fine l'istituzione non esiste se non in tale conflitto, in tali crisi cicliche, regolari, che sembrerebbero mandarla in rovina o per lo meno metterla sottosopra.

Infine, un'altra osservazione balza agli occhi: la lotta di Calvino, meno scopertamente di quella di Lutero ma di fatto con identica tenacità, mira soprattutto all'istituzionalizzazione di forme in parte nuove, in parte riproduttrici dei rapporti sociali dominanti, che non alla distruzione delle vecchie forze. La lotta contro l'istituzione papale ha indubbiamente mobilitato delle energie, prima e dopo il periodo calvinista; certo, il bilancio del protestantesimo, a partire dalla seconda metà del XVI secolo, è quello d'un movimento che trova alimento nella stessa repressione, ma la contraddizione fra la lotta contro l'istituzione e la lotta per l'istituzionalizzazione d'una contro-Chiesa, che alla fine s'integrerà nel sistema istituzionale e perderà dunque la sua natura di contro-istituzione, è già evidente.

Inoltre, bisogna precisare che il contenuto della contraddizione non è sempre lo stesso nel corso della storia. Ai tempi di Calvino, tale contenuto è definito dai due aspetti che ho sottolineato: da un lato, la lotta contro i deviazionisti, contro le forze centrifughe, e di conseguenza la perdita progressiva dell'energia istituyente che detti deviazionisti si sforzano di mantenere inalterata verso i superamenti permanenti, senza parlare poi della perdita di potenza analitica: con ciò intendo dire che il rifiuto di capire gli analizzatori è sinonimo del rifiuto ad analizzare le contraddizioni, ad analizzare l'istituzione che si cristallizza sulle rovine del movimento; d'altra parte, il rifiuto e la repressione del profetismo indica, in teoria, la progressiva integrazione nell'istituto, nelle norme stabilizzate e stabilizzatrici che sono in procinto di subentrare dopo lo slancio rivoluzionario. Calvino, come gli altri teologi riformatori, ha soppresso la maggior parte dei sacramenti, ma come quelli ne ha conservati due; e questi due, a parte il loro valore simbolico, sono serviti per mantenere il potere politico della religione, fissando

i criteri d'appartenenza e di riferimento alla Chiesa, escludendo d'un sol colpo gli individui o i gruppi che fondavano tale appartenenza sulla semplice adesione volontaria al Vangelo — senza parlare di altre conseguenze che, tutte, convergono verso la morte definitiva del profetismo in quanto forza istituyente del cristianesimo.

Il rifiuto del «fronte unico» anti-papale è correlativo al rifiuto del profetismo: e la risultante di questi due rifiuti è l'impossibilità di superare la contraddizione fra la negazione dell'istituzione (romana) e la creazione d'una contro-Chiesa. E' da questa visuale che si può esaminare *L'istituzione cristiana*, in quanto giornale di bordo del calvinismo nel corso dei quindici anni che vedono l'istituzionalizzazione della Riforma a Ginevra, ossia la morte provvisoria e talvolta definitiva (soprattutto quando si tratta di morte fisica) del movimento che aveva prodotto le condizioni di questa istituzionalizzazione.

3. Quando fece la sua apparizione, nel 1536, la prima edizione (in latino) de *L'istituzione cristiana*, lo straordinario movimento rivoluzionario che ha ripulito l'Europa dopo molti secoli, era reduce dal naufragio di Müntzer. I battisti non erano certo dei «sancu-lotti»; come Guy Debord ha messo in evidenza in *La société du spectacle*, questo è l'ultimo dei movimenti rivoluzionari che non hanno coscienza d'essere storici; è ancora animato — per l'ultima volta in Europa — dalla fede in un regno di Dio in terra, dall'idea d'una teodicea ottimista. Più tardi, il movimento rivoluzionario, operando un ribaltamento teorico radicale, vedrà negli uomini, e negli uomini soltanto, gli strumenti del cambiamento sociale — fatto che non impedirà la riapparizione di movimenti di natura ancora estremamente religiosa. Il 1535 rappresenta quindi una data fondamentale per lo studio dei rapporti fra genesi sociale e genesi teorica del concetto d'istituzione. Ormai, e quali che siano le sembianze metafisiche con cui i rivoluzionari alla Calvino rivestiranno il loro messaggio, il concetto è secolarizzato o in via di secolariz-

zazione.

L'epoca in cui fece la sua apparizione *L'istituzione cristiana*, è anche quella della stabilizzazione dei conflitti fra Chiese riformate: l'accostamento che è in procinto di operarsi si attuerà nel 1537 salvo, ben inteso, per quel che concerne le chiese battiste. Si comprende, in queste condizioni, che quel «catechismo» riformato che è in realtà questa prima edizione, coi suoi soli sei capitoli, si addice particolarmente a Farel e conduce il suo autore ai suoi «lavori pratici», ossia al suo apostolato a Ginevra, che inizia proprio in quello stesso anno 1535.

La seconda edizione, arricchita di undici capitoli, apparve nel 1539, all'epoca dell'esilio di Calvino e Farel a Strasburgo. Durante questo periodo (1537-1541), in cui Calvino è allontanato da Ginevra dall'istituzione municipale della città, l'autore de *L'istituzione cristiana* può dedicarsi a uno studio comparato degli slanci istituenti in due diverse città. Le successive edizioni testimonieranno l'approfondimento della dottrina centrale, la dottrina della Chiesa, ossia la teoria dell'istituzione.

E' ciò che si constata con la prima edizione francese, del 1541. Calvino e Farel rientrano trionfalmente a Ginevra. Frattanto, lo smacco della Dieta di Ratisbona ha accentuato il divario fra riformatori e cattolici. Su entrambi i fronti, la conciliazione sta lasciando il posto al conflitto ideologico. Mentre Calvino pubblica le *Ordinanze ecclesiastiche*, che sono la sua «politica ricavata dalla Sacra Scrittura» e che reggeranno la vita della città ginevrina, il papato riconosce l'ordine dei Gesuiti (1541).

Il concetto di Chiesa, la cui ridefinizione è indispensabile se si vuol disporre di criteri sicuri di appartenenza alla «vera fede», è direttamente rapportato a «l'ordine che Nostro Signore ha posto nella sua parola e nei suoi Sacramenti». E' così che ogni gruppo, «ogni congregazione che ambisce al titolo di Chiesa», è sottoposto alla prova della fedeltà al testo sacro, e al suo commentario interpretativo dovuto a Calvino (*addenda* del 1541,

tomo IV, p. 22. Mi servo qui dell'edizione curata da Jean-Daniel Benoît, Vrin 1957-1961). Ecco fissato, sul principio d'autorità nuovo (quello del testo, ma in primo luogo quello dell'esegeta al potere) il punto essenziale. L'idea del movimento che passa attraverso l'istituzione e l'alimenta, sussiste pertanto, quando si legge (tomo IV, p. 29): «La Chiesa dunque è talmente santa, che ogni giorno procede e ancora non ha raggiunto la perfezione».

Nell'insieme delle definizioni e delle grandi tesi che concernono sia la teologia che la politica, *L'istituzione cristiana* concede largo spazio (cap. 20 della IV parte) al «governo civile». La distinzione fra i «due regimi» (l'uomo interiore, da un lato, la giustizia civile, dall'altro) è il fondamento incrollabile della «sociologia» di Calvino. Questo dualismo agostiniano, così spesso ripreso dai teologi, pretende con certezza «che la libertà spirituale può benissimo coesistere con la sudditanza civile» (IV, p. 506). E, ovviamente, la distinzione fra i due regimi non esclude affatto la loro collaborazione ... Già Calvino si scaglia, come farà nelle successive edizioni, «contro gli irrazionali che cercano solo una libertà sfrenata» e il cui crimine è quello di ripudiare «le cose di questo mondo», come pure le sue leggi. I «gauchistes» del movimento sono evidentemente, su questo come su altri punti, meno vicini a Calvino di quanto non lo siano i papisti. E' per questo che la «polizia» (l'ordine, l'organizzazione sociale) è necessaria, non solo per la vita materiale ma anche per la repressione delle offese alla religione (IV, p. 507). Un anno dopo, nel 1542, l'Inquisizione è ristabilita e anche generalizzata, da Roma.

L'edizione del 1543 è notevolmente riveduta; si tratta della terza edizione latina, cui farà seguito, due anni più tardi (1545), un'ulteriore edizione, sempre in latino. Qui le aggiunte divengono estremamente significative per quanto concerne la politica portata avanti da Calvino a Ginevra, come pure riguardo al grande tentativo di Contro-Riforma che si manifesta con l'apertura del concilio di Trento (1545). Parallelamente

al lavoro di modifica (o piuttosto di rafforzamento) de *L'istituzione cristiana*, Calvino scrive dei libelli polemici contro le deviazioni che minacciano l'unità del nuovo dogma. Naturalmente, i primi ad essere presi di mira sono gli anabattisti, seguiti dai nicodemiti (1544) e dai «libertini spirituali» (1545). Durante questo periodo che va dal 1543 al 1546, Calvino mette all'ostracismo settantasei persone da Ginevra. L'epurazione funziona bene.

«Ci sono molte pecorelle fuori della Chiesa e molti lupi al suo interno», è detto in un'aggiunta del 1545 (IV, p. 19). Il concetto d'istituzione si fa più problematico. «Non bisogna affatto supporre che Dio sia talmente attaccato ai luoghi o alle persone, o legato a un cerimoniale esteriore, da vedersi costretto a stare dalla parte di quelli che hanno solo il nome o l'apparenza di Chiesa» (IV, p. 42). Fra la rigida definizione di Chiesa intesa come manifestazione del verbo e dei sacramenti (definizione delle prime edizioni) e il funzionamento della Chiesa reale, la distanza può essere pertanto notevole. La prima definizione lasciava la porta dischiusa all'esegesi individuale, quindi, in qualche modo, al profetismo, all'iniziativa soggettiva. Il mantenimento di due sacramenti impedisce di rigettare nel suo insieme la Chiesa, che si fonda su uno o due sacramenti, scelti fra quelli che erano stati istituiti dalla Chiesa romana. Il profetismo come legittimazione ultima sussiste da quando è la parola che fonda la Chiesa e non viceversa. Per distinguersi dal papato, Calvino è costretto a mantenere un rischio di spontaneità, di forza istituyente incontrollata. Allo stesso modo, la repressione del carisma non può essere completa quando la vocazione è definita ad un tempo dai suoi segni esteriori (elezione da parte del popolo, o di un suo settore) e dalla grazia puramente soggettiva. Tuttavia, Calvino respinge una volta per tutte, nel 1545, la nozione stessa di profeta, decretando: «Non ce ne sono ai nostri giorni». Infatti, il profeta si definisce tramite una «singolare rivelazione sopra le altre» (IV, p. 58), il che distrugge la nozione stessa di gerarchia, di

potere tradizionale operativo, come lo si scorge nel conflitto tra carismi e sacramenti alle origini del cristianesimo.

Lo sbarramento che Calvino intende porre alle energie istituenti in materia di dogma, lo innalza altresì in sede politica — si tratta infatti dello stesso. L'imperfezione dell'uomo, come sempre nel pensiero contro-rivoluzionario, è tirata in ballo per giustificare la condizione di sudditanza. La presa di posizione è contemporanea a quella di un giovincello, La Boétie, futuro amico intimo di Montaigne, che nel 1543 scrisse *Della servitù volontaria*, breviario libertario, violenta protesta contro i rapporti di dominazione istituiti e interiorizzati. E' con le aggiunte del 1545, che vediamo Calvino optare con decisione, nel capitolo sul governo civile, per il regime aristocratico. Insisterà su questa scelta anche nelle successive edizioni; ma fin dal 1541 argomentava partendo da un raffronto con la fisica (noi diremmo anche con la termo-dinamica): «Come gli elementi non si possono mantenere se non tramite una proporzione e temperatura ineguale, così le polizie non possono essere ben mantenute se non tramite una certa inadeguatezza» (IV, p. 513). «Una moderata libertà» (IV, p. 513), ecco l'ideale di Calvino nel 1545. Alcuni anni più tardi, la sua pratica e la sua teoria modificheranno sensibilmente questa misurata professione di fede.

Sorvoliamo su alcune edizioni, per soffermarci sulla terza edizione francese del 1551, cui fecero seguito, nel 1553, due nuove edizioni, una in latino e l'altra in francese. Contemporanea della famosa *Difesa e spiegazione della lingua francese* (1549) di Du Bellay, che è il primo manifesto artistico-politico della letteratura d'oltralpe, e dove si esprime con chiarezza e vigore il progetto di centralizzazione politica avanzato dall'ideologia dell'unità nazionale, l'edizione del 1551 è illustrata con delle esecuzioni capitali, fra cui quella di Miguel Servet che avverrà nel 1553. Servet, autore d'un *Cristianesimo restituito* o *Restituzione del cristianesimo*, in opposizione a *L'istituzione* di Calvino, procede

nel senso così magnificamente definito da un altro «libertino», Rabelais, che proclamava la «restituzione» dell'antico sapere all'Europa del XVI secolo. Al di là del giuoco di parole, l'antitesi fra restituzione e istituzione indica l'opposizione tra la volontà di rottura col desiderio (Calvino e tutta la corrente ascetica in cui s'inserisce, a modo suo, il calvinismo) e, d'altra parte, la volontà d'assumere appieno la condizione umana e di riconciliarsi col desiderio, riconciliazione simbolizzata con la restituzione dell'ideale di vita antica, precristiana. Se i sociniani (deviazioni ideologiche, che esasperarono il principio d'autorità ricavato dalla Bibbia), e soprattutto i battisti (deviazioni politiche, organizzative, che rimettevano in questione la società in nome del Vangelo) hanno dovuto subire l'odio di Calvino (fino alla denuncia alle autorità romane), il libertinaggio spirituale di Servet sembra aver costituito la minaccia più pesante, a giudicare almeno dalle reazioni del dittatore di Ginevra. Le negazioni introdotte dalle altre eresie, i superamenti delle contraddizioni inclusi nella Riforma, sono a rigore sopportabili, o almeno possono essere combattuti sul terreno teologico. Non è la stessa cosa con la deviazione libidinale di Servet, che rivela una trasgressione maggiore. Se qualcuno pensa che l'esplosione della Riforma, la sua lotta contro le false autorità, abbia liberato, insieme alla parola di Dio, anche quella dell'uomo, non tarderà a ricredersi. C'è un abisso fra il significato attribuito da Calvino (o da Lutero) alla libertà, e il significato dello stesso concetto in quelli che, come Miguel Servet, introducono il superamento maximum delle contraddizioni protestanti. E il Grande Inquisitore Calvino, dopo aver soppresso fisicamente il suo avversario, scrive contro di lui la *Difesa della fede ortodossa contro gli errori di Michele Servet*. Il cerchio è chiuso: la riproduzione dell'ordine antico, che si pretendeva di abbattere, è sulla buona strada.

Se l'edizione del 1551 e quelle successive, sono delle revisioni più che delle nuove versioni, le due edizioni definitive — rispettivamente del 1559 (in latino) e del

1560 (in francese) — segnano il punto culminante della genesi sociale e della genesi teorica del concetto d'istituzione nella vita e nell'opera di Calvino. Nel frattempo, è sopraggiunta la pace d'Augusta (1555) e, per quel che concerne direttamente Calvino, il tentativo insurrezionale, a Ginevra, d'una parte della popolazione e dei magistrati municipali contro il dittatore. Sollevamento che fallisce e che viene duramente represso. Calvino, fino alla morte che lo colse nel 1564, è il padrone assoluto che potrà trasmettere al poeta d'avanguardia Théodore de Bèze la sua eredità politica e teologica.

Le edizioni definitive sono caratterizzate dalle dure lotte — purtroppo sempre vittoriose — ch'egli ha sostenuto più contro la negatività del proprio movimento che non contro la «falsa Chiesa» dei Papi. «Vi sono state ai nostri giorni delle grandi lotte dirette contro l'efficacia del ministero», concede egli nel 1560 (IV, p. 17). Le dispute teologiche sulla predestinazione vengono messe in secondo piano da queste preoccupazioni più direttamente «politiche». Egli aggiunge un lungo paragrafo al capitolo XVI della IV parte (che è il mio documento basilare) a proposito di Miguel Servet (la rimanenza del testo è diretta principalmente contro gli anabattisti). Combatte con fermezza contro tutti gli oppositori, siano essi i «Teologi della Sorbona» o i deviazionisti del protestantesimo. In quanto al capitolo 20, sul governo civile, lo vediamo allinearsi sempre più alle tesi più ortodosse della teologia cattolica. Già nel primo paragrafo, Calvino aggiunge una nota in cui dichiara di astenersi (contro chi?) dal trattare un argomento remoto «della Teologia e della dottrina della fede». Argomento principale, a favore del suo impegno nella filosofia politica, è «che oggi vi sono delle persone forsennate e barbare che vorrebbero abbattere tutte le forze dell'ordine, sebbene queste siano state stabilite da Dio» (IV, p. 505). La fusione dei due poteri, temporale e spirituale, ch'egli aveva avuto premura di mantenere separati nelle prime edizioni, è ora quasi totale: «Lo scopo di questo regime temporale — dichia-

ra — è di alimentare e mantenere il servizio esteriore di Dio, la pura dottrina e religione, *conservare lo stato della Chiesa nella sua interezza*» (il corsivo è mio; IV, p. 507). Il progetto rivoluzionario si è trasformato in progetto conservatore, il regime aristocratico è il miglior regime temporale, e una delle virtù consiste nel «mandare in malora i cattivi della terra» (IV, p. 516). La Legge vieta di uccidere, «ma Dio mette la spada nella mano dei suoi ministri» (IV, p. 516).

4. Si potrà rinfacciare a questa analisi di aver isolato, nella congerie di riflessioni e di polemiche puramente teologiche de *L'istituzione cristiana*, questo Libro Quarto, che tratta della parte propriamente istituzionale della dottrina calviniana. Ma questa parte istituzionale, di fatto è strettamente collegata alle altre parti, più metafisiche. Parlare dei sacramenti, dei problemi organizzativi della Chiesa e infine, a coronamento dell'opera, affrontare nei particolari la questione dell'organizzazione sociale in genere, non è, come sottolinea lo stesso Calvino, mescolare i temi o uscire dalla propria specializzazione. Le mire totali di questo pensiero ben corrispondono alle mire totalitarie dell'azione che le precedono, l'accompagnano e le seguono, in un incessante connubio fra le due genesi (sociale e teorica) del nuovo concetto dell'Istituzione cristiana, ossia dell'Istituzione in sè. L'originalità di Calvino consiste nell'aver avuto la sorte di produrre una teoria coerente dell'istituzione, nel corso d'una ricerca protrattasi per quindici o vent'anni, avendo sempre l'occasione di sperimentare o di operare delle verifiche empiriche *a posteriori* della teoria. Sotto questo profilo, Calvino è una delle più vetuste e prestigiose figure di ricercatore nel campo delle scienze sociali. Voltaire o Diderot col loro lavoro di «consulenza» per il re di Prussia o l'imperatrice delle Russie; Rousseau che ispirandosi al modello di Ginevra, produce dei progetti per la Polonia o la Corsica; lo stesso Marx che si sforza di combinare il suo enorme lavoro teorico col gravoso progetto di fondare, controllare, organizzare l'Internazionale, non sono andati così lontano nei lavori pratici. E' Lenin

che viene in mente parlando di Calvino, il Lenin che alterna la ricerca teorica e gli scritti critici con l'azione rivoluzionaria prima, quindi con l'opera di consolidamento e di normalizzazione politica. Il paradosso, ricavato da Platone, del Saggio che governa la «polis», è qui illustrato in modo tragico: giunto al potere (perchè?) e facendo l'impossibile per conservarlo (perchè?), il Saggio non tarda ad impazzire.

Questa constatazione non deve farci trascurare l'apporto dell'opera politica e scritturale di Calvino, per quel che riguarda la genesi del concetto d'istituzione. Senza che ne avesse avuto coscienza, il Liberatore appariva infatti come colui che ha speso la maggior parte delle sue energie per bloccare il movimento che l'aveva portato al potere. Le contraddizioni da lui incarnate sono le stesse della Riforma ed anche quelle, più genericamente, della sua epoca. Quel che risulta con maggior chiarezza da questa vittoria dell'istituzionalizzazione sulle energie contro-istituzionali, non è tanto il carattere fatale del recupero e della normalizzazione, quanto la radicale incapacità al superamento, manifestata da un movimento rivoluzionario a partire dal momento che disconosce e respinge i suoi analizzatori.

Con analizzatori intendo quegli elementi della realtà sociale che manifestano con maggior virulenza le contraddizioni del sistema. Gli analizzatori realizzano nella società il concetto di negatività, tanto accarezzato, e al tempo stesso misconosciuto, da Hegel — che li ha anche lui esclusi, ma solo sulla carta, dalla sua teoria sociologica. Il marxismo, in determinati periodi, ma soprattutto la corrente libertaria, hanno avuto coscienza, molto più tardi, della problematica degli analizzatori, attraverso la questione del sotto-proletariato, della rivolta spontanea, «senza ragione», del collegamento fra delinquenza e sovversione, ecc. Di fronte alle eresie del movimento protestante, Calvino, come Lutero e gli altri capi della rivolta, hanno reagito da uomini politici, da detentori esclusivi del potere. Così facendo, essi non solo negavano la sostanza della nuova teologia

che tentavano di contrapporre a quella cattolica, ma anche e soprattutto il movimento senza il quale essi non sarebbero esistiti.

Se gli analizzatori sono distrutti, vinti, recuperati, ciò non toglie ch'essi producano lo stesso, nel corso della loro breve esistenza, delle esperienze e dei progetti che verranno ripresi nelle fasi successive del movimento sociale. I deviazionisti del calvinismo non si limitano a prefigurare (saremmo tentati di dire «profetizzare») la consunzione dello spettro teocratico e delirante di Calvino, come anche, più genericamente, la consunzione dell'impeto protestante in quanto forza contro-istituzionale. Essi lasceranno anche un retaggio in quel flusso di popolazioni cacciate dall'Europa per motivi religiosi, o con parvenze religiose, nel corso dei secoli seguenti, e costrette ad andare a conquistarsi degli spazi ancora disponibili sull'altra sponda atlantica. Laggiù, esse esperimenteranno su larga scala, le teorie sociali contenute in, o giustificate dalla dottrina protestante. Infine, insinuatosi nelle sette, nel movimento filosofico, nei tentativi di rimessa in questione dell'ordine sociale, lo spirito del protestantesimo radicale, incarnato in tutti i partiti del movimento che rifiutano o non si ripropongono l'integrazione sociale, sarà alla base del soffio rivoluzionario del 1789, come pure alla base del socialismo. Del progetto di Calvino, che cosa resta se non un monumento per la storia delle istituzioni, una testimonianza essenziale al disegno, teorico, sulla grave crepa che, nel sedicesimo secolo, ha spaccato in due la genesi teorica del concetto d'istituzione, isolando da un lato i fautori dell'istituto, i metafisici della norma, dell'equilibrio sociale, della stabilità sotto le vesti della razionalità; e, dall'altro, i fautori dell'istituente, i lavoratori del negativo, quelli che credono che le istituzioni di questo mondo possono — e devono essere rivoltate come un guanto.

2. La legislazione sui circoli rivoluzionari, 1848-1851.

La legislazione sui circoli rivoluzionari nel periodo che va dalla rivoluzione del febbraio 1848 al colpo di

Stato del principe-presidente Luigi Napoleone Bonaparte, traccia uno dei più interessanti diagrammi giuridici dell'istituzionalizzazione come negazione del movimento sociale.

La traiettoria va dal riconoscimento *de facto* della realtà rivoluzionaria fino alla sua abolizione, in nome del nuovo discorso. E' in quattro anni, l'equivalente del processo che, nell'arco di due lustri, aveva portato dalla presa della Bastiglia al colpo di Stato del 18 Brumaio. Si avrà un bel dire sulla storia che non si ripete mai ma si accontenta di balbettare, su Napoleone il Piccolo che riproduce in chiave farsesca il dramma serio di suo zio: le similitudini sono evidenti, e vanno oltre i fenomeni di diretta influenza o d'imitazione voluta.

«Una nuova era sta per schiudersi per la Francia (...), forse per tutta l'umanità», pontificano i redattori del *Recueil Sirey*, nell'introduzione al saggio *Recueil des lois et arrêts* [Raccolta delle leggi e arresti], di cui forniremo più avanti alcuni estratti. Era nuova, che avrà vita effimera ...

Il punto d'avvio di questa curva parabolica, è costituito dai resoconti entusiastici che il *Journal officiel* fa, il 22-23-24 febbraio 1848, delle sedute tempestose dell'Assemblea e dei disordini che fecero seguito all'insediamento del governo provvisorio all'Hotel de Ville. La seduta, nel corso della quale il governo viene eletto per acclamazione nella Camera dei deputati invasa dalla folla, non differisce dalle altre assemblee generali rivoluzionarie che sorgono nelle grandi svolte della storia: la pressione popolare sconvolge la prassi abituale. E' il circolo più turbolento, dove lo stesso Lamartine, beniamino della folla e dotato d'una oratoria che trascina, è più volte costretto a zittirsi.

Questo tipo di riunione servirà di modello al funzionamento dei club, come durante la prima rivoluzione francese. I circoli si configuravano pertanto come delle propaggini di base, sia nei quartieri di Parigi come nelle città e comuni del paese, dell'Assemblea nazionale.

Il fenomeno potrebbe essere tollerato per qualche tempo dal nuovo potere, se non ci fossero interferenze fra il potere ufficiale dell'Assemblea dei deputati e i contro-poteri dei circoli. Ogni volta che l'iniziativa politica parte dai circoli, l'Assemblea e il governo provvisorio reagiscono.

La prima volta, la reazione è favorevole e paternalista. La manifestazione degli operai all'Hotel de Ville, il 17 marzo, ossia tre settimane dopo la caduta della monarchia, suscita le felicitazioni del governo per tale «magnifico spettacolo». Ma, quando gli operai invadono nuovamente la sede del governo provvisorio, il 16 aprile, per avanzare delle rivendicazioni politiche, come l'abolizione dello sfruttamento dell'uomo sull'uomo e l'organizzazione del lavoro associato, se è vero che il governo rinnova le sue felicitazioni al popolo e annuncia una festa con la partecipazione congiunta dell'esercito e della guardia nazionale — che avrà effettivamente luogo il 20 aprile —, fin dal giorno 19, comunque, esce il seguente proclama governativo:

“Cittadini,

La Repubblica vive di libertà e di discussione. I circoli sono per la Repubblica una necessità, per i cittadini un diritto. Anche il governo provvisorio s'è felicitato di vedere nei diversi rioni della capitale i cittadini che si adunano per conferire fra di loro sui più gravi problemi politici, sulle necessità di dare alla Repubblica un impulso energico, vigoroso e fecondo.

Il Governo provvisorio protegge i circoli.

Ma, affinché la loro libertà, affinché la rivoluzione non venga fermata nella sua marcia gloriosa, guardiamoci, cittadini, da tutto ciò che può tormentare l'opinione pubblica con inquietudini serie e continue; non dimentichiamo che tali apprensioni servono ad alimentare le calunnie contro-rivoluzionarie, ad armare lo spirito reazionario; prendiamo pertanto dei provvedimenti che, garantendo la sicurezza pubblica, interrompano le voci pericolose, le calunniose apprensioni. Se la libera discussione è un diritto e un dovere, la discussione armata è un pericolo: essa può diventare un'oppressione. Se la libertà dei circoli è una delle più inviolabili conquiste della rivoluzione, i circoli che deliberano con

le armi possono compromettere la stessa libertà, eccitare la lotta delle passioni e provocare la guerra civile.

(...).

La migliore arma della libertà è la libertà”.

Il 15 maggio, è l'Assemblea nazionale, e non più la sede del governo, ad essere invasa nel corso d'una manifestazione in favore della Polonia minacciata di smantellamento. Come il 24 febbraio, un nuovo governo provvisorio è proclamato dai sediziosi. Furore dei governanti e dei legislatori: essi non sono d'accordo con la rotazione degli incarichi, che viene definita, nella pratica e teoria rivoluzionaria, come principio di revocabilità permanente. Il 22 maggio, i due circoli più rivoluzionari, Blanqui e Raspail, vengono disciolti. Ha inizio la repressione.

Sopraggiungono le giornate di giugno; l'insurrezione dei quartieri popolari viene repressa nel sangue dal potere «repubblicano» e dai suoi generali, che hanno fatto pratica in Algeria. Tremila deportazioni. Inchiesta parlamentare che riporta un clima di terrore: le manifestazioni del 17 marzo erano ancora delle «manifestazioni popolari»; quelle del 16 aprile costituiscono un «complotto» (nonostante le felicitazioni al popolo!); quelle del 15 maggio vengono qualificate come un «attentato»; e il tutto sfocia nelle giornate del 23-24-25 giugno, ossia nella «guerra civile». Ecco come si svolge la traiettoria della rivoluzione sociale, contraria alla rivoluzione politica della borghesia, dopo la breve unione tangenziale e asintotica (febbraio-marzo) fra le due rivoluzioni.

L'articolo 1 del decreto del 28 luglio 1848 sancisce: «I cittadini hanno il diritto di riunione, conformemente alle seguenti disposizioni». Seguono diciotto condizioni, fra cui:

- dichiarazione preliminare, con notifica del nome e domicilio dei promotori; giorni e orario delle sedute;
- i circoli non possono tenere le loro riunioni negli edifici pubblici;
- interdizione alle donne e minorenni;
- presenza d'un funzionario amministrativo o giu-

diziario;

— obbligo di redigere un verbale della seduta;

— proibizione di discutere qualsiasi proposta che sia contraria all'ordine pubblico e al buon costume, e di qualsiasi attacco particolare;

— «I discorsi, grida o minacce proferite in un circolo sono considerati come proferiti in luogo pubblico»;

— interdizione di comunicare fra circolo e circolo, e divieto di affiliazione;

— il presidente e i membri direttivi dei circoli sono passibili di sanzioni, qualora un affiliato del circolo porti armi «proprie o improprie» o trasgredisca i divieti precedenti (il possesso di armi può comportare dai tre ai sei mesi di reclusione); ecc.

Tuttavia, ora che sotto i mucchi di cadaveri di giugno l'ordine regna di nuovo, la Costituzione può permettersi un linguaggio meno repressivo. Quella del 4 novembre 1848 (articolo 8) ricorda:

“I cittadini hanno il diritto di associarsi, di riunirsi pacificamente e senza armi, di fare petizioni, di manifestare il proprio pensiero tramite la stampa o altri mezzi. L'esercizio di tali diritti non ha altri limiti che i diritti o la libertà degli altri e la sicurezza pubblica”.

Ma, il 13 giugno 1849, si scatena una nuova insurrezione per protestare contro il rifiuto del governo di appoggiare la repubblica italiana. La morsa diviene allora inesorabile. Legge del 19 giugno:

“Art. 1. Il governo è autorizzato, durante l'anno che seguirà la promulgazione della presente legge, a interdire i circoli e altre riunioni pubbliche che siano di natura tale da compromettere la sicurezza pubblica.

Art. 2. Prima dello scadere di tale periodo, sarà presentato all'Assemblea nazionale un progetto di legge che, vietando i circoli, regolerà l'esercizio del diritto di riunione”.

La legge del 6 giugno 1850 proroga la legge del 22 giugno 1849 fino al 22 giugno 1851. L'interdizione dei club è estesa alle riunioni elettorali «che siano di natura tale da compromettere la sicurezza pubblica». In calce al testo, compare la firma di Luigi-Napoleone

Bonaparte.

La legge del 21 giugno 1851, proroga il divieto fino all'anno seguente.

Infine, l'ordinanza del 4 dicembre 1851, all'indomani del colpo di Stato:

“Il ministro della guerra decreta:

Art. 1. Ogni individuo, qualunque sia la sua qualifica, che venga trovato in una riunione, circolo o associazione tendente a organizzare non importa quale forma di resistenza al governo o a paralizzarne l'attività, sarà considerato complice della insurrezione.

2. Di conseguenza, esso sarà immediatamente arrestato e deferito ai consigli di guerra che risiedono in permanenza”.

3. Tre esempi più recenti.

Vent'anni dopo il riconoscimento del sindacato, come forma equivalente alle altre forme sociali (1884), l'unità sindacale si manifesta in Francia attraverso l'istituzionalizzazione definitiva, sul piano del progetto, del programma e, conseguentemente, dei modi d'azione, del comportamento politico quotidiano. Certo, la carta di Amiens prevede ancora il progetto d'abolizione del salariato, esigenza primaria del movimento comunista. Ma ormai si tratta solo di un pezzo di carta scritta, che pochi decenni faranno presto a cancellare; finché un congresso spazzerà via definitivamente questa scomoda traccia della profezia iniziale. Malatesta, il vecchio anarchico, ha presentito tutto ciò meglio di quanto avrebbero potuto fare venti istituti di sociologia e la sua lotta d'onore ritrova il vigore e l'evidenza assiomatica dei profeti. All'epoca del Congresso di Amsterdam (1907), la C.G.T. passa definitivamente dall'anarco-sindacalismo «selvaggio» al sindacalismo rivoluzionario ... istituzionale. Malatesta risponde in questi termini a un intervento di Monatte:

“Ora, anche se si fregia dell'epiteto del tutto inutile di rivoluzionario, il sindacalismo non è e non sarà altro che un movimento legalitario e conservatore, avente come fine il solo miglioramento delle condizioni di lavoro. Io non produrrò altra prova che quella che ci è offerta dalle grandi

unioni nord-americane. Dopo aver fatto sfoggio d'un rivoluzionarismo radicale al tempo in cui erano ancora deboli, tali unioni sono divenute, man mano che crescevano in forza e ricchezza, delle organizzazioni nettamente conservatrici, preoccupate unicamente di fare dei propri associati dei privilegiati nella fabbrica, nell'officina o nella miniera, e molto meno ostili al capitalismo padronale che agli operai non-organizzati, a quel proletariato straccione, coperto d'infamia dalla social-democrazia. Ora, questo proletariato in continuo aumento, che il sindacalismo nemmeno considera o perlomeno considera solo come un ostacolo, noi anarchici non possiamo dimenticarlo, e dobbiamo difenderlo perchè è quello che soffre più di tutti".

(Citato da Jean Maitron, *Ravachol et les anarchistes*, Juillard, 1964).

Ascoltiamo adesso Lenin confermare l'istituzionalizzazione del movimento rivoluzionario del 1917. La morte della profezia, sospinge ancora una volta all'opposizione l'estrema sinistra e l'anarchismo. Come Calvino proclama la fine delle profezie, così Lenin proclama la fine dei soviet in quanto forma anti-istituzionale. La decomposizione dello Stato è rinviata a data a stabilirsi. Il soviet di Cronstadt corrisponde all'opposizione di Miguel Servet a Calvino:

"Compagni operai, soldati rossi e marinai!

Qui, a Cronstadt, noi sappiamo quanto voi, donne e bambini, soffriate la dittatura comunista. Abbiamo rovesciato il soviet comunista, e il comitato rivoluzionario provvisorio inizia oggi le elezioni di un nuovo soviet che, liberamente eletto, rifletterà la volontà di tutta la popolazione lavoratrice e della guarnigione e non quella d'un manipolo di comunisti insensati.

La nostra causa è giusta: siamo per il potere dei Soviet e non per quello d'un partito; siamo per rappresentanti liberamente eletti dalle masse lavoratrici. I soviet falsati, accaparrati dal partito comunista, hanno fatto orecchie da mercante alle nostre rivendicazioni, e come risposta abbiamo ricevuto solo delle fucilate".

Il Comitato rivoluzionario provvisorio di Cronstadt.

La risposta, data in questo caso da Trotzki, sarebbe degna di Calvino: «Ammazzateli come conigli!».

E' ciò che avrebbe potuto dire Mussolini, ex membro della II Internazionale, alle prese non solo con la resistenza del movimento operaio, ma anche con l'eccesso di zelo delle sue «camicie nere». «Far assorbire l'illegalità dalla Costituzione»: sulle labbra d'un dittatore arrivato al potere e preoccupato di difenderlo con tesi machiavelliche, è la formula più pittoresca dell'istituzionalizzazione vista dalla parte del più forte. Fin dal 1924, meno di due anni dopo la marcia su Roma che lo portò al potere e a cinque anni di distanza dalla fondazione del sedicente «anti-partito» fascista, Mussolini si esprime in questi termini:

“All'indomani della Marcia su Roma (...), si trattava di far assorbire l'illegalità dalla Costituzione: si trattava di riportare gradualmente, ma in modo costante, nell'alveo della legalità il torrente in piena che aveva rotto gli argini (...).

Il problema più urgente che dovetti affrontare, fu quello di rimandare a casa i sessantamila giovani ch'erano venuti a Roma armati di tutto punto (...). Diedi ordine di bloccare le iscrizioni al partito, mentre quasi quotidianamente si procedeva allo smantellamento di singoli fasci e di intiere federazioni (...). In campo sociale, la mia politica interna si sforzò e ottenne di conciliare fra loro le forze necessarie alla produzione, ristabilendo la disciplina e la continuità del lavoro. Essendo stata regolarmente sciolta la Camera, si procedette nei termini prescritti a nuove elezioni (...).

Tutte le mie manifestazioni politiche, a partire dal 6 aprile, sono direttamente finalizzate a questa meta; esse tendono ad accelerare l'ingresso definitivo del Fascismo nell'orbita della Costituzione”.

Il 22 novembre, infine, per chiudere una volta per tutte l'affare Matteotti:

“Sono felice di constatare che, dopo la bufera rivoluzionaria (è infatti evidente che nel 1922 c'è stata una rivoluzione), noi siamo già entrati in quella fase che vorrei definire delle piccole scosse. I sussulti di ribellione continuano, ma sempre più affievoliti, al punto che si può sperare e credere (e personalmente lo credo fermamente), che non è lontano il momento d'uno schiacciamento totale”.

4. **Il principio di equivalenza allargato**

L'istituzionalizzarsi delle forze sociali in forme che le negano, ecco il punto morto delle scienze sociali. L'istituzione, come dice Castoriadis, significa che, continuamente, il social-storico oltrepassa i limiti di ciò che viene considerato come conosciuto nell'ambito delle scienze sociali, la cui accezione meno riduttrice comprende anche le cosiddette scienze della natura o della vita. Quali sono i rapporti fra istituzione e istituzionalizzazione?

Istituzione e istituzionalizzazione.

L'istituzione contiene il processo tramite il quale nascono delle forze sociali istituenti, che spesso finiscono col costituire delle forme sociali giuridicamente codificate, stabilite, istituite. L'insieme del processo è la storia, successione, interferenza, mescolanza di forze che lavorano sia nel senso dell'istituzionalizzazione, sia in quello della de-istituzionalizzazione. Talvolta nel senso dell'imposizione, del rafforzamento, della conservazione delle forme; talora in quello della dissoluzione, del deperimento, della morte delle forme.

La parte del processo espressa nel concetto d'istitu-

zionalizzazione, è dunque l'aspetto «positivo», costitutivo delle forme e della «Carta» (cf. Malinowski) che garantirà la legittimità, la durata di tali forme. E' l'istituente che diventa istituito; ed è altresì lo schiacciamento operato sugli analizzatori socio-storici dalla volontà di stabilizzazione, di ritorno all'ordine.

Durante i primi lavori pratici della scienza politica moderna, intendo dire della Rivoluzione francese, l'alternarsi delle fasi d'istituzionalizzazione e di de-istituzionalizzazione è in funzione della resistenza che i rivoluzionari possono, in linea generale, opporre alle forze dell'Ancien Régime e, in particolare, alle forze nuove che, nel corso dei mesi e degli anni, cercano con ogni mezzo l'istituzionalizzazione.

Il primo periodo (degli Stati generali) vede per alcune settimane l'irruzione delle forze che agivano nel senso della decomposizione dell'Ancien Régime. Queste forze hanno spezzato l'ordine sociale, operato la separazione fra i tre «ordini» (o classi sociali istituzionalizzate), ossia l'aristocrazia, il clero e il terzo-stato; hanno rovesciato il trono, distrutto il simbolo della Bastiglia, ecc. Interferendo con queste forze, la volontà della borghesia, resasi alla fine autonoma nella persona della maggior parte dei deputati del terzo-stato, si adopera per la creazione dell'Assemblea Costituente, destinata a fornire lo statuto, la Costituzione che regolerà i rapporti fra le classi sociali nuovamente ricostituite. Per il momento, la borghesia parlamentarista pretende rappresentare, oltre che sè stessa, la massa popolare. Ed essa lavora per la dissoluzione della vecchia classe dominante (nobiltà e alte gerarchie ecclesiastiche), sconvolte dalla diserzione (adunata o inizio dell'esodo).

L'Assemblea Legislativa che succede alla Costituente, ha come fine l'applicazione, agli svariati settori della vita pubblica, dei principi proclamati dalla Costituzione. Lacerata dalle rivalità e dai conflitti intestini della nuova classe dominante, dalla politica del tanto peggio della Monarchia, al punto di trovarsi a confronto con la guerra; a confronto altresì col movimento popolare che comincia a mettere in discussione il sacrosanto

principio della delega del potere (condannato da Rousseau) e della suddivisione del potere (esaltato da Montesquieu), si ritiene soddisfatta, in capo a un anno, della convalida che le viene dalla vittoria di Valmy. Robespierre, che in quanto ex membro della Costituente non ha avuto diritto di presentarsi alla Legislativa, attende il suo momento al Club dei Giacobini. Nella sua cittadina al Nord, Saint-Just scrive *Lo Spirito della Rivoluzione*, libro-trampolino come *Stato e Rivoluzione*, che Lenin scriverà in quel periodo di pausa che va dal febbraio al novembre 1917. Nel settembre '92, quando viene eletto alla Convenzione, ha venticinque anni; Rousseau è già morto da quattordici.

La Convenzione istituzionalizza e legifera meno di quanto tenti di «de-stabilizzare» il precario equilibrio del nuovo regime. Risolto finalmente il problema della monarchia, con la morte del re e la diaspora dei pretendenti, essa ha all'interno le mani libere per soffocare le resistenze dei monarchici e, all'esterno, per fare guerra ad oltranza. E' il regime del Terrore, dell'assolutismo politico demolitore di qualsiasi cosa che gli sia d'ostacolo. Il pluralismo, il parlamentarismo, il sistema rappresentativo cui Condorcet aveva consacrato il suo talento prima d'essere ghigliottinato, fanno posto all'egemonia del partito unico. L'operato dei primi quattro anni della rivoluzione è condannabile quanto quello millenario della monarchia. Gli intellettuali alla Voltaire, alla Montesquieu ed anche alla Rousseau — che non avevano voluto una tale situazione — o vengono ghigliottinati (Condorcet, Chénier) o si suicidano (Chamfort) o tornano in quelle galere da cui la Rivoluzione li aveva tolti (Sade) o prendono la via dell'esilio (Chateaubriand). Il governo vede scemare la sua base parlamentare e logorarsi la sua base popolare: è la demolizione generalizzata che emerge, stavolta, mentre esso tenta d'istituzionalizzare l'immaginario meno accettabile per la classe politica: disposizioni finalizzate ad una maggiore giustizia economica, un sistema elettorale più democratico, una religione di Stato tesa ad attualizzare le teorie del *Contratto sociale*

e dell'*Emilio* e, al tempo stesso, i sogni romantici delle *Lettere al signor di Malesherbes*.

La fase successiva (1794-1799) è occupata dagli ultimi e vani sforzi istituenti dei sopravvissuti del giacobinismo (Babeuf) e da una irrefrenabile volontà di normalizzazione. In questo clima relativamente stabile per quanto concerne sia la guerra esterna che quella interna, Bonaparte pone la propria candidatura quale arbitro e garante della rivoluzione istituzionale: ritorno all'ordine, legislazione civile e, infine, edificazione dell'Impero.

L'effetto Mühlmann descrive un aspetto troppo spesso trascurato dell'istituzionalizzazione: il simulacro di realizzazione del progetto iniziale accompagna forzatamente il crollo di tale progetto. L'accettazione del simulacro e la sua valorizzazione man mano che la profezia si allontana, è un tormento dell'inconscio, un prodotto dell'immaginario che va a colmare il vuoto conseguente al fallimento dell'immaginario profetico. Il secondo immaginario non è meno «illusorio» del primo, e il primo non è meno «radicale» del secondo. Per l'ideologia abituale, la profezia d'un sommovimento sociale è sempre un'illusione e la stabilizzazione in un insieme di valori concreti è sempre considerata come «vera». Inversamente, un certo «gauchisme» filosofico attribuisce alla profezia i galloni d'immaginario radicale o creativo, e condanna l'immaginario dalla stabilizzazione all'illusione. Infatti, se io parlo di simulacro a proposito della pseudo-realizzazione del progetto rivoluzionario nel discorso dell'istituzionalizzazione, è in quanto concetto politico che esprime il ribaltamento dell'istituente nell'istituito, e non in quanto giudizio morale dato su un cattivo uso dell'immaginario da parte di non si sa quali perversi che ipnotizzano dei deboli. Del resto, nella profezia iniziale esiste un embrione del simulacro, coi suoi profeti istrioni, i suoi leader megalomani, epilettici o isterici, le sue ingenuità, i suoi fantasmi e soprattutto le sue menzogne proferite coscientemente o meno dai manipolatori che lavorano contro l'istituente, per l'istituito vecchio o nuovo —

da Mirabeau al pope Gapone.

Il lavoro sull'immaginario che accompagna l'istituzionalizzazione (quel lavoro che fissa i suoi limiti nel pensiero politico da Aristotele a Marx), possiede una base sociale che qualsiasi osservatore del processo (ad esempio Trotzky in *Nuovo corso*) caratterizza col reclutamento d'una seconda generazione di «rivoluzionari» o attraverso la burocratizzazione della generazione militante. Il movimento è dunque allettato da persone «serie ed efficienti», come pure depauperato dei suoi migliori elementi. Tutto questo riguarda un movimento in procinto d'istituzionalizzarsi: in seguito, il processo si estende per anni e generazioni e si normalizza in fluttuazioni giuridiche meno spettacolari. Guardate i regimi sedicenti «rivoluzionari» dopo una sessantina d'anni: regno del Partito comunista in Russia, regno del Partito rivoluzionario istituzionale (!) in Messico. Ai nostri giorni, comunque, non mancano gli esempi di creazione di nuovi Stati o d'improvvisi cambiamenti di regime, che chiarificano *in vivo* questo processo, altrettanto bene sul piano dell'ideologia che su quello sociale. Quest'ultimo, va detto, comprende non solo il personale dirigente ma l'insieme degli strati sociali o della classe sociale che aderiscono in modo più o meno compatto al nuovo regime — mentre il resto della popolazione è costretto al silenzio, alla resistenza passiva, all'esilio, alla dissidenza, alla deportazione, alla morte.

La nuova base sociale è legata a una nuova «spartizione dei benefici» — vantaggi politici, sociali e alla fine economici — grazie a un nuovo metodo di produzione o, più spesso, a una nuova ripartizione della ricchezza collettiva. La base organizzativa dei rapporti sociali mal dissimula la realtà dell'istituzionalizzazione, del vecchio che si riforma per meglio sopravvivere nell'ideologia ufficiale e sulla base sociale che viene presentata come vittoriosa: il «popolo», il «proletariato», gli «oppressi», la «parte sana del paese», ecc. L'organizzazione è il marchio del potere politico sul materiale sociale come sul sapere sociale, sui patrimoni

come sui redditi, sulle relazioni di lavoro come sui rapporti di scambio. Ma innanzi tutto è la divisione del lavoro.

Nell'era moderna, la maggior parte dei periodi d'istituzionalizzazione, mostra che questa divisione subisce un nuovo ordinamento, nel senso della preminenza dell'industria, della «grande produzione» o, per le zone del capitalismo periferico, nel senso dello sfruttamento delle ricchezze del suolo e del sottosuolo (e spesso della manodopera). Da quando Tocqueville ha notato, all'epoca della sua missione negli Stati Uniti, che l'industria ristabiliva l'ineguaglianza, l'ideologia del progresso, legata alla modernizzazione della base materiale, non è bastata a coprire gli aspetti dispotici dell'istituzionalizzazione nell'economia. La liquidazione dei ceti contadini e l'estensione della lavorazione a catena per il proletariato, in cui sono confluite le vecchie masse contadine, questo è l'effetto Mühlmann nella produzione moderna.

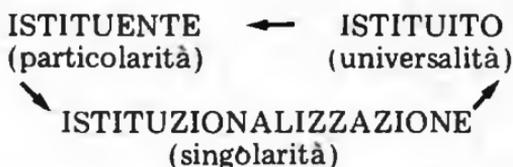
I tre momenti del concetto d'istituzione-universalità dell'ideologia, particolarità della base sociale, singolarità della base materiale — consentono una descrizione più che un'analisi esplicativa. Per riprendere la distinzione, così pertinente, di Marx, è nell'esposizione più che nella ricerca che lo strumento dialettico diviene agevole senza eccessiva fantasia o rischi. L'utilizzazione della teoria dei tre momenti, mostra che l'istituzionalizzazione è un processo, una trasformazione, una lotta che tocca tutti gli aspetti del fenomeno sociale, e non uno solo, come invece una interpretazione limitata, centrata sul destino della profezia, del progetto, dell'immaginario, potrebbe far ritenere. Ma per quanto la si voglia totale o totalizzante, la descrizione così ottenuta non fornisce, sul piano esplicativo, che un livello d'interpretazione supplementare in rapporto alle «spiegazioni» correnti in sede storica, giuridica, sociologica, economica — come pure nella psicoanalisi applicata al sociale. E' da vedere se questo livello supplementare possieda una coerenza e una dinamica sufficienti a giustificare il ruolo attribuito qui all'istitu-

zionalizzazione.

L'istituzione non è una «cosa» (versione sociologista) nè un fantasma (versione psicosociologista), ma un processo: il movimento delle forze storiche, che fa e che disfa le forme. La descrizione dei tre momenti filosofici — universalità, particolarità, singolarità — dev'essere trasposta su un registro dinamico:

universalità	=	istituito
particolarità	=	istituente
singolarità	=	istituzionalizzazione

Se il momento dell'istituente è sempre stato dotato d'una forte potenzialità dinamica, e se l'istituito ben corrisponde al risultato d'una stabilizzazione, all'istituzione come oggetto che si può descrivere senza eccessiva difficoltà, all'opposto il momento dell'istituzionalizzazione indica una fase attiva di stabilizzazione che nega ad un tempo l'attività dell'istituente come negazione dell'istituito, e l'immobilismo dell'istituito. Politicamente, l'istituzionalizzazione è il contenuto del riformismo, opposto sia al rivoluzionarismo dell'istituente che al conservatorismo dell'istituito. Contro le forze istituente, il riformismo pensa che bisogna trovare ad ogni costo delle forme stabili. Contro l'istituito, reputa che la stabilità si nutra di prestiti, di recuperi del movimento istituente, di ritocchi, di ammodernamento delle forme usate.



Per il modo di concepire e di utilizzare questi strumenti detti dialettici, rimando alla mia *Analyse institutionnelle*, dove credo aver tradito Hegel nel modo più enfatico, dunque con la migliore delle intenzioni.

Il processo di rimozione e d'inversione può caratterizzarsi attraverso la violenza con cui viene negato dalle interpretazioni correnti, di cui ho già parlato. Ecco alcuni aspetti di questa negazione, per la quale l'istituzionalizzazione è:

- 1) la corruzione del potere,
- 2) il tradimento dei dirigenti,
- 3) la degenerazione burocratica,
- 4) la china fatale della storia,
- 5) l'evoluzione razionale/naturale dal disordine all'ordine, ecc.

Nessuna di queste interpretazioni, non importa se formulate da sinistra o da destra, anche quando sono sorrette da dimostrazioni, da analisi storiche, da fatti conosciuti oppure relativamente segreti, ci dice qual'è la forza che fa scattare, autorizza e legittima il cambio di forma, la modifica dei rapporti sociali nel senso d'una stabilizzazione, anche e soprattutto se tale cambiamento è orchestrato da una ideologia rivoluzionarista. Le interpretazioni di destra evitano di porre in termini politici quel momento cruciale del processo che è l'istituzione. Esse riducono ad un punto morto tale processo, opponendo in modo binario l'istituente divenuto improvvisamente o gradualmente «selvaggio», «disorganizzatore», «inefficace», «venduto al nemico», ecc., all'istituto divenuto improvvisamente o gradualmente «razionale», «necessario», «progressista». E' il caso delle interpretazioni 4 e 5 della lista schematica che ho proposto. In quanto alle interpretazioni di sinistra (1, 2 e 3), esse fanno funzionare lo stesso sistema binario invertendo i giudizi di valore, sia parzialmente (ad esempio Trotzky passato all'opposizione condanna l'operato politico di Stalin, ma non la pianificazione o la liquidazione dei contadini), sia totalmente (ad esempio, per l'estrema sinistra o l'anarchismo, lo stalinismo rappresenta l'assoluto capovolgimento della rivoluzione sovietica). Anche in entrambe le varianti dell'interpretazione di sinistra, il momento cruciale del processo non è posto in termini politici.

Il punto di vista moderato (alla Trotzky), non ci spiega come una politica economica «giusta» possa coesistere con una dittatura che ha «tradito» la rivoluzione; l'altro non spiega in che modo l'oro puro abbia potuto trasformarsi in metallo vile.

Quando la profezia iniziale viene fatta risiedere nell'opera teorica d'uno o più pensatori geniali, come nel caso del socialismo «scientifico» che si richiama a Marx ed Engels (poi a Lenin, a Stalin, a Mao), l'interpretazione e i giudizi di valore si sdoppiano. Il processo vede comparire sia il partito unico sia la teoria unica. Sia ancora il partito e la teoria. La questione resta immutata e la sua formulazione più semplice non subisce variazioni: come mai, ad esempio, le forze istituenti che nel 1974 producono la metamorfosi rivoluzionaria del Portogallo, fanno sì che due anni più tardi, l'istituzionalizzazione divenga non solo il concetto-chiave dei militari-rivoluzionari-teorici del M.F.A., ma anche, e soprattutto, il movimento reale delle forze politiche, sia attive che passive?

L'argomento che invoca delle cause esterne alla situazione è molto importante, nella misura in cui questa invocazione è l'elemento fondamentale di numerose analisi. E' falso per quel che afferma e vero per quel che dissimula. Tale argomento consiste nel dire: la rivoluzione del 1917 in Russia, o quella del 1974 in Portogallo, ha dovuto soccombere sotto la pressione dell'imperialismo, del capitalismo internazionale, allo stesso modo che l'esperienza socialista cilena sotto Allende ha dovuto piegarsi sotto il peso dell'intervento delle multinazionali. Lo stesso tipo di ragionamento porta anche a dire, con i bolscevichi, che l'internazionalizzazione della rivoluzione in Europa era la condizione per il trionfo della rivoluzione in Russia. Ora, da un lato, questa mancata internazionalizzazione non impedisce ai Russi e ai loro seguaci di definire rivoluzione il passaggio a un capitalismo di Stato operato dai bolscevichi. E, d'altronde, si dimentica di notare che questo ruolo preponderante del contesto mondiale — si tratti dell'intervento ostile del capitali-

simo monopolista multinazionale o dell'internazionalizzazione del processo rivoluzionario — non vale per tutte le rivoluzioni. Non vale per le rivoluzioni anteriori a quella del 1917: nel 1789-94, la guerra interna, e soprattutto quella esterna, è almeno altrettanto minacciosa che nel 1917-20 in Russia; nel 1848, invece, non v'è minaccia esterna diretta, bensì una internazionalizzazione della rivoluzione in Europa, fatto che, tuttavia, non rallenta il naufragio del movimento rivoluzionario in Francia come nel resto dell'Europa; nel 1871, la Comune è accerchiata dalle truppe prussiane e si batte ogni giorno contro i Versagliesi. Ma non più che nel 1789-94, ci si sogna d'imputare la sconfitta principalmente alla pressione straniera. Quanto alle rivoluzioni moderne, se rendono manifesto il ruolo delle cause esterne, sono però lontane dal «provare» la priorità assoluta di tali cause. Il problema dell'intervento straniero ha dominato la guerra civile spagnola, l'intervento militare delle «democrazie» è stato assai inferiore a quello della Germania nazista e dell'Italia fascista; ciononostante è durante il periodo 1936-37 che vediamo svilupparsi l'esperienza delle collettivizzazioni, a un livello e con una intensità tali da lasciarsi ben lontano, alle spalle, le precedenti esperienze rivoluzionarie, con la sola eccezione della Comune di Parigi. In quanto alla rivoluzione cubana, essa batte senza dubbio tutti i record di «pressione imperialista»: minuscolo paese posto fra gli artigli dell'avvoltoio americano, provocazione insopportabile ma sopportata, il solo intervento d'una certa portata — a parte la richiesta, accolta, di ritirare i missili sovietici puntati verso gli Stati Uniti — è costituito dalla fallita spedizione-farsa della Baia dei Porci.

Invocare come fondamentali delle pretese cause esterne per spiegare sia il naufragio totale, sia l'istituzionalizzazione d'un movimento rivoluzionario, significa presupporre che il processo rivoluzionario non si sviluppi se non nei limiti in cui è tollerato da una potenza imperialista, o da un blocco di potenze imperialista; e che solo gli errori della C.I.A. abbiano con-

sentito una lunga esistenza alla rivoluzione cubana, e che solo gli errori del K.G.B. abbiano permesso la breve ma intensa «primavera di Praga», senzaparlarne dell'ancor più breve autunno ungherese del 1956. Un tale modo di vedere, non solo è meccanicistico, ma fa astrazione ad un tempo della singolarità di tale o tal'altra situazione politica interna, e dell'inesausto movimento di resistenza e di lotta contro le forze e le forme d'oppressione nel mondo.

D'altra parte, quel che c'è di vero in questo tipo di spiegazione è la mancanza di una definizione del funzionamento di questa sorta di complotto internazionale permanente contro la rivoluzione, della natura stessa della Santa Alleanza, le cui dimensioni ed i cui mezzi non hanno cessato di accrescersi dopo il 1815. Ciò che non è definito, è la mondializzazione della reazione di fronte alla mondializzazione del movimento rivoluzionario. La definizione data dai politologi consiste in genere nell'invocare il capitale, il regno del mercato, l'egemonia delle multinazionali, in una parola, l'universalità del sistema economico dominante. Questa spiegazione è raramente applicata alla repressione dei movimenti rivoluzionari nei paesi del blocco socialista: l'economismo ha i suoi limiti, cioè le frontiere fra blocco capitalista e blocco socialista. Come se il regno del mercato si arrestasse al muro di Berlino ...

L'interpretazione usuale, con le sue varianti di sinistra e di destra, è caratterizzata dall'occultamento del politico. Perché, all'Est come all'Ovest, vi sono forze che intervengono per ristabilire l'equilibrio esistente contro tutti i tentativi rivoluzionari? Anche se, in uno spirito fantascientifico, s'invoca una Santa Alleanza della C.I.A. e del K.G.B., la vera spiegazione sfugge ancora. Giacché il modello che consente di mettere un coperchio sempre uguale sulla marmitta delle rivoluzioni, modello universale, ecumenico, fuori di ogni discussione, che affonda le radici della sua evidenza nel nostro inconscio, è il modello statale.

In che senso nascondono il vero le spiegazioni economiciste abituali? Nel senso che pongono l'accento

sul principio di equivalenza ristretto alle merci, e non il principio d'equivalenza allargato all'insieme delle forme sociali.

Il principio d'equivalenza è stato sviluppato da Marx a partire dall'economia politica del diciottesimo e diciassettesimo secolo. Il valore delle merci si misura col tempo di lavoro socialmente necessario per produrle. Si tratta del valore di scambio, astrazione del valore d'uso. La forma generale del valore, l'equivalente generale di tutte le merci, è il denaro.

Il modo estremamente sfumato con cui Marx espone la legge del valore, conferisce giusta fama ai primi capitoli del *Capitale*. Le critiche di destra relative a questa esposizione non c'interessano. Marx ha risposto in anticipo alla principale di tali critiche, uscita dalla scuola marginalista, dimostrando che il sistema dei bisogni è retto non già dall'opinione dei consumatori ma dalla logica della produzione. In cambio, diverse critiche di sinistra hanno contribuito a relativizzare la sintesi marxiana, mostrando ch'essa pecca sovente d'eccesso d'economicismo. Per capire il passaggio dal principio d'equivalenza ristretto al principio d'equivalenza allargato, dobbiamo ricordare alcune di tali critiche, e forse apportarne di nuove.

Si perdoneranno a Marx certe esitazioni sulla priorità del valore di scambio, tenendo conto dell'epoca in cui scriveva, e della ristrettezza di vedute della «scienza» cui egli si riferisce attaccandola: l'economia politica. Ad esempio, nel primo capitolo, egli crede poter scoprire dei «puri» valori d'uso, non contaminati dal valore di scambio: «Una cosa può essere un valore d'uso senza essere un valore. Questo è il caso quando essa è utile all'uomo senza l'intermediario del lavoro umano. L'aria, un terreno vergine, delle praterie naturali, il bosco che si estende liberamente, rientrano in questa categoria». Senza invocare le analisi di tipo ecologico, ormai classiche, che dimostrano come la natura non sia una cosa neutra, in paziente attesa che l'uomo venga a violarla per farne una «forza produttiva», possiamo ricordare che nè l'aria, nè il suolo

vergine, nè le praterie naturali, nè la Selva Ercinia, o ciò che ne resta nei paesi «avanzati», saprebbe sfuggire alla legge del valore. Per non parlare dell'acqua, stranamente dimenticata nella poetica enumerazione di Marx. Da Marx a Lenin e a Krutchev, l'idealizzazione del pioniere americano è la stessa: questi, forza-lavoro «vergine», ha di fronte a sè una natura offerta su un vassoio dal Creatore, e non ha che da servirsene, in un'atmosfera puritana ripulita della legge del valore. I fumetti stile Lucky Luke, che mostrano questi puri pionieri dediti alla più sleale concorrenza, sono molto più marxisti di questa robinsonata.

La critica del sistema dei bisogni è limitata, in Marx, dalla dottrina che gli fa vedere nel lavoro lo strumento per misurare ogni valore. Soddisfare un bisogno personale consente, secondo lui, di sfuggire alla legge del valore, perchè la produzione così ottenuta non può servire a terzi, non è sociale. Ma quale produzione personale dell'uomo, compreso il suo sudore e il suo moccio, può essere così asettizzata da ogni carattere sociale? Anche ciò che si intende talvolta con la frase «soddisfare un bisogno personale» è eminentemente traversato dalla sociabilità, non fosse che a livello dell'educazione sfinterica della prima infanzia, dell'igiene, del costo dei fitti e della pianificazione delle necessità fisiologiche operata dalla divisione della giornata in tempo di lavoro, tempo libero, tempo ristretto ...

Questo tipo di critica della concezione marxiana del lavoro ha condotto alla nozione del valore-segno, ossia a estendere il contrassegno del sociale alla maggior parte del campo falsamente personale o «terra vergine», mantenuto da Marx. Il consumo è consumo dei segni e la produzione non fa che moltiplicare all'infinito i segni suscettibili di essere venduti, che possono essere presentati come merci — al tempo stesso che tutte le merci divengono segni (Baudrillard). Ora, notiamo che se Marx ha previsto, fin dalle prime pagine del *Capitale*, la nascita del *marketing* — «i valori d'uso delle merci forniscono materia per una scienza speciale: la conoscenza delle merci» —, rilevando con estrema

finezza, in nota, che «nella società borghese, domina la finzione giuridica che ogni uomo, nel momento stesso in cui diviene acquirente, possiede una cultura merceologica enciclopedica», d'altro canto egli ignora completamente la possibilità del *merchandising*, «insieme dei metodi e delle tecniche che concorrono a dare al prodotto un ruolo attivo di vendita tramite la sua presentazione e la sua attrattività, per rendere ottimale il suo rendimento» (secondo Alain Wellhoff, *Lessico del commercio moderno*, 1977). L'intera teoria della merce come segno, e del segno come valore ultimo, è contenuta in questa definizione del *merchandising*, e con essa i limiti della teoria marxiana.

I rapporti non sufficientemente esatti che Marx stabilisce fra valore d'uso e valore di scambio, dipendono senza dubbio dalla sua incerta teoria dei bisogni: è vero che questi bisogni sono attribuiti alla produzione e non al consumo (in particolare nei *Grundrisse*), tuttavia Marx ne riserva una parte per ciò che è «personale», non sociale. Incresciosa distinzione, che non ha la chiarezza della distinzione Aristotelica fra economia (la produzione domestica destinata al consumo domestico) e crematistica (produzione destinata allo scambio commerciale, cioè il surplus). Marx può criticare la teoria aristotelica del valore, spiegando i suoi «limiti storici» con la situazione sociale della produzione all'epoca di Aristotele; ciò non toglie che la distinzione fra economia e crematistica è più pertinente della distinzione fra bisogni personali e bisogni sociali. Infatti, se la distinzione marxiana obbliga a relativizzare la legge del valore, quella d'Aristotele non la modifica affatto: bisogni domestici soddisfatti con criteri domestici e produzione d'un surplus commercializzabile, appartengono entrambi al regno del valore, del sociale.

L'ideologia ecologista, e alcune delle riflessioni originate da questa corrente, apportano numerose prove alla tesi presentata qui. La «natura» degli ecologisti non sfugge nè al sociale nè al mercato: i «bisogni personali» di cibo «biologico» sono mediati anch'essi

dalla cultura e dall'ambiente sociale, così come i «bisogni di massa» vengono soddisfatti dagli apocalittici polli d'allevamento. La lotta ecologica, nei suoi aspetti di critica radicale (dell'inquinamento sociale oltre e più che dell'inquinamento naturale) manifesta una presa di coscienza estremamente lucida di fronte all'idealismo «materialista» e produttivista di Marx. La natura non è servita su un vassoio per essere dominata, sfruttata, vuotata dei suoi equilibri, in fin dei conti negata dal plus-valore multiforme oltre che dall'inquinamento industriale. Gli incidenti sempre meno rari prodotti dalla collisione fra la grande industria e l'ambiente natural-sociale lo mostrano chiaramente.

Similmente, si può ritrovare una verifica della tesi aristotelica sulla crematistica opposta all'economia, nei tentativi comunitari semi-autarchici sovente legati all'ideologia ecologista: non perchè l'economia nel senso d'Aristotele sia in grado di opporsi alla crematistica come modo di produzione e consumo istituzionalizzato, ma perchè la comunità semi-autarchica annuncia, prefigura, un'alternativa possibile alla problematica unificata della borghesia e del marxismo dello «sfruttamento della natura». Inoltre, l'esperimentazione comunitaria dimostra chiaramente il legame fra ciò che ho chiamato l'inquinamento sociale e l'inquinamento naturale. Se l'industria capitalistica (monopolista o di Stato) è all'origine di quest'ultimo, l'inquinamento dei rapporti sociali deriva ad un tempo dall'inquinamento naturale e dal giuoco della politica istituita che condiziona tutte le nostre rappresentazioni, tutti i nostri rapporti, tutte le nostre azioni. Il sistema statale e il sistema della grande industria, sbocciati simultaneamente in poco più d'un secolo, tendono a divenire inseparabili, anche come bersagli della critica radicale. Ora, è nel contesto micro-sociale delle comunità di tipo familiare allargato, più ancora che nella cellula familiare tradizionale di cui costituisce un superamento, che si esperimenta concretamente la problematica socio-politica della nostra epoca, proble-

matica che, fuori da queste contro-istituzioni di vita quotidiana, riesce molto più difficilmente a liberarsi della sua melma ideologica. Lotte epiche, spesso destinate al fallimento, certamente, quando la resistenza all'istituzionalizzazione comunitarista si scontra con l'uragano delle buone ragioni di adattarsi alla parabola della politica istituita e del suo contenuto materiale, l'economia mercantile.

Il principio d'equivalenza ristretto alla merce, pur essendo importante per l'economia politica rinnovata da Marx, rivela i limiti del rovesciamento filosofico e metodologico operato dal materialismo, storico e dialettico.

Da un punto di vista filosofico, il rovesciamento marxiano in favore del materialismo, contro l'idealismo dominante, ha avuto e può ancora avere, in determinate circostanze, una certa forza polemica. Resta sempre un'«abilità» filosofica che consente d'invertire press'a poco tutte le proposte dell'ideologia dominante. Il pericolo di questo giuoco è di scartare poco a poco la riflessione di tutta la base dialettica, contrapponendo il bianco e il nero, senza troppo preoccuparsi delle grigie sintesi, abbandonate agli energici praticanti del presente (Lassalle) e dell'avvenire (Kautsky, Bernstein, Jaurès, Lenin, Trotzky, Stalin, mao, ecc.). Non rimane che da constatare i tenaci tentativi di Engels, molto più preoccupato di dialettica che non il suo amico Karl, e ciò che ne resta, al di fuori dei penosi corsi di «Diamat» (*) che fanno sbadigliare di noia gli studenti dei paesi comunisti.

Da un punto di vista metodologico, il fatto di «rimettere in piedi» la dialettica hegeliana, è un perfetto controsenso, dal momento che tale operazione si riferisce alla logica formale, binaria, e consiste nel ridurre la prima alla seconda. Tuttavia, il ribaltamento filosofico introduce una novità di rilievo sul piano metodologico: priorità alla base materiale nell'analisi

(*) «Diamat» = Mat(erialismo) Dia(lettico).

di ogni situazione, là dove Hegel faceva prevalere metodologicamente l'Idea. Il «metodo materialista» inteso in tal senso (sbarazzato delle sue proiezioni filosofiche) evidenzia senza bisogno d'altre dimostrazioni la propria fecondità e chiarezza, tanto più che le scienze sociali, invece, ne sono praticamente sprovviste.

Utilizzando la base materiale della società (il capitale) non come strumento d'analisi (analizzatore universale delle contraddizioni) ma come oggetto d'analisi per una scienza economica materialista (*Il Capitale* e altri scritti economici), Marx non ha potuto che costruire un discorso barocco, mille volte più inaccessibile dello stesso oggetto di studio: la società capitalista. Lenin non fa forse del *forcing* metodologico, allorché afferma che «*Il Capitale*, e in particolare il suo primo capitolo» esigono, per essere capiti, una conoscenza della logica hegeliana, il che lo porta a concludere: «Dunque, nessun marxista ha capito Marx mezzo secolo dopo di lui» (*Cahiers sur la dialectique de Hegel*, tr. Guterman e Lefebvre, Gallimard, 1938). Si può avanzare l'ipotesi che la dialettica, ne *Il Capitale* come in altri scritti marxiani o marxisti, è un metodo d'esposizione e non un metodo di ricerca, una didattica e non una euristica, una logica di dimostrazione e non una logica d'investigazione. In breve, una nuova pedagogia e non una nuova filosofia o una nuova scienza.

Appoggiandosi alle diverse analisi che sono state prodotte sulla genesi della Grande Opera marxiana, e in particolare su quella di Roman Rosdolsky (*La genèse du «Capital» chez Karl Marx*, Maspero 1976), ci si avvede che il metodo di ricerca adottato da Marx è rivelato non da delle acrobazie dialettiche, ma grazie alle confidenze epistolari, ai tentennamenti degli editori postumi, come Kautsky o Engels, all'enorme quantità di minute e ai diversi schizzi di piani che precedono la redazione definitiva. Gli abbandoni, nel progetto, sono forse ancora più significativi del metodo seguito. All'inizio del decennale periodo di redazione, nel 1857, Marx prevede che su sei parti tre saranno

dedicate allo Stato, al commercio estero, al mercato mondiale e alle «crisi». L'abbandono di questa enorme frangia del progetto, i successivi ribaltamenti subiti dalle parti i cui orientamenti sono più o meno conservati, provano che il procedimento marxiano s'è sempre più concentrato sul capitale come macchina finanziaria da montare fin nei più piccoli ingranaggi che non sulla società capitalista di cui il capitale sarebbe l'analizzatore universale. Avviluppato nella miriade di fili della sua macchina, le mani e l'abito sporchi di morchia, assediato da una distesa d'innumerabili meccanismi sempre più piccoli, il professor Nimbus si gratta la testa, esclamando: «Come potrò rimetterli tutti insieme?». Analisi senza fine, interminabile. Lo straordinario materiale sociale con cui Marx ha alimentato la sua ricerca, a partire dalle letture o informazioni dirette sugli esordi della grande industria inglese, è passato tutto al setaccio in vista della scoperta che terrorizzerà la borghesia: il segreto alla fine rivelato, il «come alla fin fine questo funziona!». Rabberciata dai discepoli con l'aiuto di pezzi e spezzoni sparsi, la macchina del *Capitale* solo molto debolmente diviene una macchina per dimostrare il funzionamento del capitale. Il principio d'equivalenza ristretto, messo così magnificamente in luce da Marx, non consente, nonostante le virtù globalizzanti della dialettica, di sintetizzare il funzionamento e il divenire della macchina sociale nel suo insieme. Il processo di mondializzazione, già ben percepito attraverso lo sviluppo del commercio estero, le crisi che regolano il sistema avviandolo in una certa direzione che è forse la dissoluzione, l'enorme questione dello Stato (il cui libro mancante verrà scritto, in caratteri color sangue, dalle decine di milioni di vittime, nella Russia alla mercé dei discepoli di Marx), la questione sempre tanto delicata delle classi sociali e della lotta di classe nello Stato moderno, tutto ciò viene relegato fra i ferri vecchi e ancor oggi non ha potuto essere reintegrato nella macchina distrutta da Marx. Bisogna altresì prendere in considerazione la modestia di quanti — e

sono rari — elaborano oggi il metodo dialettico. Questa modestia traspare, ad esempio, nella conclusione di *Logique formelle, logique dialectique* di Henri Lefebvre (Anthropos), per l'uso del futuro nell'evocazione di rigore e della fecondità della dialettica. Una dialettica di cui Lefebvre, è vero, offre una descrizione talmente affascinante e ambiziosa, che ci si chiede: ma perchè dunque i marxisti non hanno mai o quasi mai tentato di utilizzare questa via maestra della conoscenza? La risposta, per poco che vi si guardi da vicino, è ad un tempo semplice e disperata nelle sue implicazioni tragicomiche: il magnifico programma descritto da Lefebvre è infatti rigorosamente inapplicabile se i «legami», «trasformazione», «movimenti», «contraddizioni» della conoscenza non sono egualmente aggiornati nell'analisi dei rapporti fra il soggetto e l'oggetto di conoscenza e se, in uno stesso movimento di dissoluzione del sapere istituito, separato, puramente intellettualista, la ricerca intellettuale in quanto attività d'élite inscritta nella divisione del lavoro, non cede poco a poco il passo alla ricerca collettiva, alla produzione del sapere sociale fatta da tutti, non da uno solo. In breve, alla socializzazione della dialettica.

Rieccoci, e non completamente per caso o grazie a contorsionismi dimostrativi, di fronte alla dimensione sociale che, come abbiamo già visto, la teoria del valore disconosce e anche scotomizza. Il marxismo non consente di pensare i bisogni, non più che la natura e il sociale. Il «metodo materialista» nel senso prima ricordato (la base materiale vista come analizzatore delle situazioni) non trova applicazione nelle grandi architetture del materialismo storico e del materialismo dialettico, in quanto concezioni del mondo, e non viene usato come strumento per farne una strategia, una politica. La politica è, già nei primi testi di Marx, subordinata all'economia. E' la borghesia, ci dice Marx, che riporta tutto allo Stato, mentre bisogna analizzare lo statale attraverso l'economico. Ipotesi grandiosa — purtroppo abbandonata con la quarta parte del *Capitale*, che doveva trattare dello Stato. Il rovesciamento

dell'ideologia idealista dominante nel suo contrario, rovesciamento più polemico che dialettico, non è tentato in ciò che concerne la forma statale. Le folgoranti considerazioni sulla questione, in particolare nella *Critica della filosofia del diritto di Hegel*, *La guerra civile in Francia* e nella *Critica del programma di Gotha*, sono troppo circostanziali per pretendere di rimpiazzare il quarto libro del *Capitale*.

Nonostante i rituali dinieghi dei «teorici» quanto al ruolo delle sovrastrutture, talora gentilmente invitate ad «agire sulle infrastrutture», la politica marxista, da Lassalle a Breznev e Mao, non cessa di scontrarsi sul suo punto morto: la questione dello Stato. Quel che caratterizza tutti i lavori pratici del marxismo in quanto programma o linea politica d'un partito al potere, è la radicale impossibilità di superare non solo la riflessione reazionaria sulla questione dello Stato, ma soprattutto quella pratica reazionaria eccezionale che è la dittatura. L'irreprimibile propensione alla tirannia che manifesta la politica «comunista», beneficia di tutte le scusanti immaginabili e anche di qualcuna inimmaginabile. Ma si presenta pur sempre, irriducibilmente, come la forza brutale d'un gigantesco lapsus storico.

Ciò che la critica riduttiva chiama lo stalinismo, e anche, in seguito, Gulag, è qui che emerge, che ben appare, sul *fading* del discorso politico, il sintomo del lapsus rivelatore prodotto dalla politica marxista. Naturalmente, questo era inaudito, tanto che i «comunisti» credevano che il capitalismo fosse stato ucciso in Russia e che la tirannia staliniana non fosse che una sbavatura provvisoria (dovuta all'isteria d'una personalità peraltro competente), che non metteva in causa la creazione d'uno «Stato operaio», l'abolizione delle classi sociali, o ancora il regno dell'abbondanza e della giustizia socialista.

Adesso che le cose sono chiare e che «lo Stato di tutto il popolo» dei dirigenti russi testimonia la vittoria popolare quanto poteva testimoniarla «la vettura del popolo» cara a Hitler, l'incrinatura inscritta nella teoria marxiana (di cui io ho molto rapidamente

riesplorato i contorni) può essere definita in termini politici. Il principio d'equivalenza ristretto alle merci conserva la sua ragion d'essere nel metodo materialista di analisi delle situazioni sociali, e lì può anche svilupparla in modo rilevante. Ma la riduzione di cui è prova la concezione economicista di Marx deve invitarci ad allargare il principio d'equivalenza a tutte le forme sociali che si istituzionalizzano come giuochi e poste di forze economiche, ideologiche, politiche: forme che, anche e soprattutto quando esse dipendono abitualmente da un'analisi economica classica o critica, dai prezzi, dalla disoccupazione fino alle multinazionali e alla pianificazione, rivelano un impensato, un inconscio, una legittimazione naturale che limita tutte le analisi: la questione dello Stato e, più globalmente, la questione dell'istituzione.

Lo Stato, l'istituzione, ci «analizzano», rivelano i nostri limiti, le nostre vere scelte, le nostre contraddizioni. Sono gli analizzatori sociali per eccellenza. E' precisamente perchè Marx ha già chiaramente mostrato i limiti del capitale in quanto analizzatore (giacchè non ha potuto fargli partorire la «verità» sullo Stato e sulle classi sociali) e perchè lo stalinismo, la politica marxista, hanno ampiamente manifestato l'incrinatura del marxismo in questi campi, che bisogna riprendere quasi da zero il problema. L'accostamento che è qui proposto consiste dunque nel porre lo statale, l'istituzionale, come oggetto di ricerca e come strumento di ricerca. Il principio d'equivalenza allargato a tutte le forme sociali significa che lo statale, potenza di legittimazione dell'istituzione e contemporaneamente risultato di tutte le legittimità istituzionali, è quello che dirige tutta la vita sociale, ogni innovazione, ogni movimento e spesso anche l'azione rivoluzionaria, affinchè le nuove forze sociali generino delle forme equivalenti alle forme attuali, nel quadro di equilibri mutevoli, evolutivi o regressivi, ma sempre definite dall'esistenza sacra d'uno Stato, come garanzia metafisica del sociale.

L'ipotesi contenuta nel principio d'equivalenza allar-

gato implica diverse direzioni di ricerca — l'inconscio statale, l'effetto Mühlmann, la parabola del sociale dovuta alla politica istituita — che contribuiscono a chiarire un problema centrale, l'enigma degli enigmi, inviolato per oltre due millenni dalle scienze sociali: il problema dell'istituzionalizzazione, della burocratizzazione del movimento storico. Le eterne o nuove questioni poste dalla politica, dall'economia o dall'ideologia, non sono che delle manifestazioni particolari di questo problema generale, oggettivate da scienze particolari.

Come un amore che muore e si tramuta in odio, come un bambino che calpesta l'angoscia dei suoi genitori per fuggirsene verso le fertili pianure del Negativo e farci la sua vita, come una grande idea che agonizza in uffici che puzzano di sconfitta, come quelle magnifiche giornate di rivolta che entrano con la coda fra le gambe nel museo dei ricordi-schermo, il movimento di quasi tutta la storia sembra slittare verso la sporca abitudine, la perdita di memoria, le illusioni inconfessabili, la distruzione dei nostri desideri più semplici.

Grande assente delle scienze sociali, delle scienze politiche, la teoria dell'istituzionalizzazione tenta di trasformare il concetto, dunque di oggettivare, una enorme massa sommersa della nostra pratica sociale e della pratica storica. Mentre il sapere sociale degli individui e dei gruppi più disparati poggia in larga misura sul fenomeno di istituzionalizzazione, l'oggettivazione di questo fenomeno tramite un discorso specializzato, è stata quasi sempre estremamente parziale e menzognera. E' questa una caratteristica che entra a pieno diritto nella teorizzazione stessa della istituzionalizzazione: quest'ultima ha qualcosa di vergognoso, di represso, essa ha a che vedere con ciò che si chiamerà sommariamente l'inconscio sociale. E, dal momento che il movimento di istituzionalizzazione è in particolare dissimulato nell'istituzione culturale, sia che si tratti di matematiche che di scienze sociali, ecc.,

questo effetto di repressione è come raddoppiato e rinforzato.

Che le speranze cambino improvvisamente, che le normalizzazioni insidiose giochino al supplizio della goccia d'acqua sulla testa, e che tutto ciò sia vissuto come naturale, normale, fatale, dunque insignificante dal punto di vista politico (un po' come l'inquinamento, che per lungo tempo è apparso fatale, e anche naturale, riguardo al progresso cosiddetto tecnico), ecco un'altra caratteristica visibile a tutti. E la scienza storica, quasi al completo, prende per filo conduttore della sua ricerca, come criterio della sua verità, quella fatalità, quella norma, quella natura. Termidoro giunge ad inserirsi al termine della via trionfale aperta col giuramento del Jeu de Paume, come il feretro si inserisce in sovrimpressione sull'immagine della culla. Dalla splendida estate dell'89 alla sinistra estate del '94, tutto sembra dover portare alla catastrofe, all'entropia, mentre invece tutto marcia in senso inverso verso le Isole d'oro e ciò che produce Termidoro, la negatività del movimento rivoluzionario, non è altro che l'inversione della speranza sorta in questa palestra dall'uso sviato, la morte lenta della profezia gridata da tutto un popolo. Rifare la storia, facendo di tutto ciò che si oppone a questa folle speranza, la principale linea temporale di quest'epoca, è una oggettivizzazione mostruosa. La principale linea temporale dell'epoca, combattuta dalle forze del vecchio mondo, è popolata da masse entusiaste, animate da una speranza messianica, dal desiderio di cambiare vita. E' la storia di questo movimento di straordinaria sperimentazione sociale e non la sua negazione, che depone le sue uova nell'avvenire. Solo il trauma inflitto ai contemporanei e agli immediati successori in seguito alla distruzione, cinque anni dopo, del movimento rivoluzionario, può spiegare come mai lo storico non abbia più occhi che per il movimento inverso, quello dell'istituzionalizzazione del movimento rivoluzionario, della delusione della frustrazione, della rassegnazione come modo d'essere, di sentire, razionale e maturo.

Non si tratta di negare l'esistenza della linea temporale privilegiata dallo storico e da tutta l'ideologia dominante. Essa non è una pura invenzione ma una dura realtà. La continuità scava la sua tana con identico ardore e con esito molto più soddisfacente della vecchia talpa. La riproduzione di vecchi rapporti sociali, o anche la produzione di rapporti sociali nuovi ma in perfetta continuità sotterranea con alcune linee di forza del vecchio mondo, è stata abbastanza ben dimostrata da Tocqueville, precisamente a proposito dell'Ancien Régime e della rivoluzione. Un tale dato entra massicciamente nella teoria dell'istituzionalizzazione.

Solo, non bisognerebbe confondere il risultato della lotta fra istituyente e istituito, risultato quasi sempre (a medio o lungo termine) favorevole all'istituito, col contenuto della lotta stessa, e quel che essa cambia durante il periodo corto o cortissimo in cui le poste sociali in giuoco sono molto alte. Soprattutto non bisognerebbe ignorare quest'altra continuità — quella della vecchia talpa rivoluzionaria, immaginata da Marx —, continuità così spesso e per lunghi periodi spezzata, sbragliata, curvata, asfissata, che la scienza storica e, sulla sua scia, le scienze politico-sociali oggettivizzano come discontinuità. Tutto avviene come se i sogni e tutto il resto dell'immaginario fossero considerati come semplici lacerazioni nel tessuto della vita conscia, come se quest'ultima confiscasse tutta la categoria della continuità, mentre si può anche postulare che esiste un *continuum* onirico, che la continuità o piuttosto la discontinuità dell'attività da sveglia giungono appena a respingere nel sottofondo, durante la giornata.

Il postulato di un *continuum* onirico non è più delirante del postulato di un *continuum* del movimento sociale — rivoluzionario per brevi periodi — che scompiglia le forme stabilite, le discioglie lentamente o rapidamente, in direzione di forme sempre più fluide. Questo non implica una fede nel «senso della storia», giacchè è troppo evidente — soprattutto dopo le

proclamazioni intempestive del postulato secondo il quale la storia ha un senso (sia la fine del mondo dei cristiani, sia il comunismo di Marx) — che due sensi si disputano la storia e fanno, a turno o simultaneamente, salire le poste. Il senso degli eventi che si succedono nel 1917-18 in Russia, non ha niente a che vedere col senso degli eventi che si succedono dieci anni più tardi, al momento delle collettivizzazioni forzate, della dekulakizzazione, delle deportazioni in Siberia e degli stermini di massa.

L'esistenza di queste due correnti, di questi due sensi della storia, non ha bisogno di riferirsi ad una filosofia manicheista. Essa testimonia semplicemente la lotta di classe permanente, qualunque sia la classe al potere o la classe che aspira al potere. Entrambe queste classi fanno parte del giuoco della politica istituita. La classe politicamente dominata, che però partecipa al giuoco politico nell'intento di cacciare la classe dominante e prenderne il posto, sia che si tratti della borghesia sotto l'Ancien Régime o del proletariato dopo il diciannovesimo secolo, si inserisce nel senso storico dell'istituzionalizzazione, contro la rivoluzione, dal momento in cui essa non è più esclusa dalle poste politiche. La borghesiatrionfante reprime, allo stesso modo dell'aristocrazia, le masse popolari che il terzo-stato riteneva rappresentare nell'euforia dell'esordio rivoluzionario. Il proletariato russo come classe (di fatto, la burocrazia uscita dal rimescolamento della piccola borghesia e del proletariato politicizzato) reprime, allo stesso modo della borghesia e/o dell'aristocrazia, le masse popolari lumpanizzate e contadine. I rapporti fra questi diversi strati e classi possono cambiare considerevolmente nel corso del tempo o nei brevi periodi rivoluzionari. La borghesia dell'89 associa al suo trionfo uno strato di contadini agiati, arricchitisi coi beni nazionali, e al tempo stesso mette sotto tutela e sotto sorveglianza il proletariato industriale. Essa continua a diffidare di questo proletariato anche durante le successive rivoluzioni borghesi: il 1830 è seguito da dure repressioni nell'ambiente operaio; il

febbraio '48, dai massacri di giugno. In Russia, i contadini sono liberati dal servaggio di decine di anni prima che il potere sogni di agire in favore degli operai e che la borghesia tenti infine di dare il cambio all'aristocrazia. I pochi mesi del governo Kerenski, condensano l'equivalente di dieci anni di rivoluzione borghese in Francia, dal 1789 al 1799, con la sola variante che la congiura di Babeuf o la corrente degli Arrabbiati, invece di essere liquidate, «resuscitano» in Russia col bolscevismo. D'altronde, c'è una certa omologia fra l'ostilità della borghesia francese, dal 1789 al 1870, riguardo al proletariato, e l'ostilità del proletariato russo riguardo alla massa contadina, dal 1917 alla dekulakizzazione ed oltre. Per quel che riguarda i rapporti di forza fra il proletariato industriale e il proletariato agricolo, si può fare l'ipotesi che l'enorme emorragia della Prima Guerra mondiale, riguardante principalmente l'ambiente contadino, sia andata a vantaggio del proletariato industriale. Questo vantaggio può tradursi in modo diverso, ed anche contraddittorio: in Russia, il proletariato presente nelle città industriali ha guidato la rivoluzione, mentre le campagne erano svuotate a profitto del fronte: i contadini servono soltanto come carne da cannoni, mentre gli operai specializzati sono utili alla retrovia, per far funzionare questa «immensa fabbrica in marcia». In Francia, curiosamente, l'opzione maggioritaria dei socialisti della corrente di sinistra, rivoluzionaria, a favore della III Internazionale, deve molto ai contadini politicizzati, duramente provati dagli effetti della «fabbrica in marcia», mentre quelli che hanno alimentato tale fabbrica, i proletari industriali specializzati, sono nell'insieme più moderati.

Questi diversi dati storici, incompleti e un po' impressionistici, possono aiutare a comprendere la distinzione tra lotta di classi congiunturali, da un lato, nel quadro d'una posta storica chiaramente identificata dalla politica istituita in un preciso momento e, dall'altro, la lotta di classi trans-storiche, che svela l'esistenza dei due sensi della storia. Questa distinzione

è, ben inteso, corretta da molteplici interferenze e recuperi: l'esempio del movimento anarchico nella Russia rivoluzionaria, e particolarmente in Ucraina, illustra bene questo fenomeno interferenziale, con le esitazioni, i va-e-vieni, gli slittamenti di alleanze fra bolscevichi e anarchici, fra il proletariato industriale e quello contadino dell'Ucraina. La straordinaria intervista accordata da Lenin a Makhno, principale esponente degli anarchici ucraini, ne costituisce una spettacolare testimonianza: Lenin, convinto di dare udienza a un pericoloso agitatore al soldo dei Bianchi, si trova di fronte un rivoluzionario ben più autentico di molti leader bolscevichi ...

Nella Francia di oggi, l'esistenza di questi due piani della lotta di classi è visibile, sebbene paesi meno industrializzati ne forniscano esempi più clamorosi. La classe politica, sia di sinistra che di destra, è d'accordo, in particolare, per una utilizzazione sommaria degli indicatori sociali, della valutazione della ricchezza e della povertà. Ora, la lotta di classe non fa solo confronti tra i fogli-paga; e i confronti che gli esperti comunisti e governativi fanno su tavole statistiche non hanno che lontani rapporti con la realtà delle sfaldature sociali. L'incertezza dell'impiego, la disoccupazione, la condizione che la divisione del lavoro riserva ai giovani, ai lavoratori immigrati, alle donne e anche ai diplomati delle scuole secondarie e superiori, le differenze geografiche, l'apartheid dei vecchi, la liquidazione riconosciuta di certi ambienti contadini, tutto ciò compone un quadro del quale la stima dei redditi e dei «vantaggi sociali» non rende conto che molto debolmente. Gli emarginati divengono legione. La «maggioranza deviante» (Basaglia) invade gli «strati sani» della «Francia profonda». Il fascismo strisciante che piega le categorie eteroclitiche degli emarginati, è esercitato altrettanto bene dalla piccola borghesia, sia di sinistra che di destra, che da quella media e grande. Il «popolo», la «giustizia», le «libertà», i «poteri», l'«autogestione», l'«ecologia» divengono degli amplificatori ideologici, concetti *tuttofare*, dall'

estrema destra all'estrema sinistra. Finalmente, le classi sociali «rappresentate» da e per le poste elettorali delle mafie partigiane d'ogni genere, non hanno altra consistenza che quella che esige una vittoria elettorale o le rituali contrapposizioni fra «soddisfatti» e «scontenti» all'epoca dei sondaggi. Nè la «Francia profonda» nè la lotta di classe profonda vengono tenute in conto da queste acrobazie calcolate da rappresentanti di commercio.

I rapporti sociali, che i periodi di intensi moti sociali fluidificano o di cui rendono evidente la fluidificabilità, sono quotidianamente irrigiditi, istituzionalizzati, bloccati, coagulati nella burocrazia, tetanizzati dallo statalismo onnipotente: è quella la pratica sociale della maggior parte degli individui, sia di sinistra che di destra. Il carattere vergognoso, fatale, autoriproduttivo, dell'istituzionalizzazione così come è vissuta dalla maggior parte di noi, è legittimato giorno dopo giorno, tanto dal preteso buon senso popolare che dalla scienza e dall'educazione. Tutto ciò che limita, frena, vieta, incanala, tutte le potenze di morte, sono il razionale. Ciò che resiste a queste potenze è tacciato di poesia, di irresponsabilità, di follia. Il potere nel senso pieno del termine è ciò che oggettivizza, ciò che istituzionalizza le «buone» rappresentazioni, quindi ciò che resiste all'oggettivizzazione, che rifiuta di essere oggettivato e di oggettivare gli altri, è minacciato di espulsione. Non è «normale» accettare o aiutare il movimento che scambussola le forme. In compenso, è «normale» accettare o aiutare le forze che coagulano le forme nelle quali i rapporti sociali divengono sempre più impossibili ... la forma più dura e più universale, quella della divisione del lavoro, che attraversa «funzionalmente» tutte le altre forme, tutte le istituzioni.

In rapporto all'istituzione, forma sociale stabilita, garantita dalla super-istituzione statale, l'istituzionalizzazione rappresenta la genesi inconfessabile, truccata, dissimulata — il cadavere nell'armadio. L'istituzione è sia sacra, sia violentemente contestata: essa non è

vergognosa. La vergogna appare quando si pone il problema: come si è giunti là?

Aprire o sfondare l'armadio, attraverso l'analisi e, in modo ancora più sicuro, attraverso l'azione degli analizzatori, è risvegliare subitaneamente il romanzo familiare dell'istituzione, ricostituire il processo d'istituzionalizzazione, scoprire come tutto è stato appiattito, deformato, massacrato, dissimulato, piegato sotto il potere legittimante dello Stato — o della Chiesa, o del capitale, che fa lo stesso. Nel migliore dei casi una leggenda istituzionale, nel peggiore una menzogna e una morte accuratamente mascherata come un incidente, tale è il romanzo familiare di qualsiasi istituzione. La vergognosa necessità di nascondere la genesi, di scordare ad ogni costo, è ciò che produce la nevrosi istituzionale della fatalità, della normalità, della naturalezza dell'istituto. Quanto al carattere di continuità, di autoriproduzione, è come la corazza protettrice destinata a sopportare la vergogna e la fatalità, corazza caratteriale presso quelli che si identificano nel modo più completo con l'istituzione.

Il romanzo familiare dell'istituzione, il romanzo istituzionale, leggenda, menzogna, discorso giustificativo, può essere fatto passare per la parabola della genesi, dell'istituzionalizzazione, allo scopo di nascondere o di nascondersi la natura mortifera, criminale, negatrice, di questa genesi. Questo lapsus, che perfora il discorso dell'istituzione, rivela la vera funzione di questa: assicurare la propria sopravvivenza e quella dello Stato. E' questo ciò che dà un qualche fondamento al progetto dell'analisi istituzionale.



**parte seconda:
E' POSSIBILE
ANALIZZARE LO STATO?**



5.

Lo stato nell'analisi istituzionale

1. Se la classe operaia europea non avesse conosciuto il suo scacco storico nel 1914, col fallimento della II Internazionale; o se, nel giugno 1917, le truppe ammunate riunite a Soissons avessero realizzato la loro marcia su Parigi; o se i consigli operai tedeschi, nel 1918, non fossero stati irreggimentati con tanta facilità dai militari e dai social-democratici; o se, nel 1921, Cronstadt non fosse stata liquidata da Trotzky e Lenin; o se, nel 1937, il movimento libertario non fosse stato schiacciato dal fascismo, dallo stalinismo e dalla burocrazia anarchica; o se, nel 1944, il partito comunista francese, teleguidato dall'imperialismo russo, avesse rifiutato di cedere le armi della Resistenza; o se, nel 1968, a Parigi e a Praga la rivolta fosse sfociata nella dissoluzione dello Stato e nella disfatta dell'invasore straniero, ecc., è probabile che, ai margini delle scienze sociali, al punto d'incontro di molte di queste scienze e dell'eredità storica dei movimenti rivoluzionari del mondo intero, non avremmo mai visto apparire e svilupparsi l'analisi istituzionale, in quanto teoria critica delle forme sociali.

2. Se la strategia delle organizzazioni cosiddette

marxiste si fosse orientata non solo verso la presa del potere dello Stato, ma anche e simultaneamente verso la dissoluzione dello Stato attraverso tutte le forme sociali di cui questi si nutre e che al tempo stesso alimenta; se i concetti di socialismo e di comunismo non fossero stati burocratizzati per ridurre il marxismo a un dogmatismo di Stato e stroncare la teoria del deperimento dello Stato prima che venisse provata nella pratica, l'analisi istituzionale in situazione d'intervento puntuale, la socio-analisi* non avrebbe avuto ragione d'essere.

** L'analisi istituzionale riguarda diverse tendenze, fra cui quella più propriamente psicoanalitica rappresentata dal C.E.R.F.I., quella sociologica, rappresentata dal gruppo d'analisi istituzionale di Parigi, ecc. In genere, essa si applica a pratiche come la psicoterapia, l'educazione, la gestione. La socio-analisi mira a spezzare hic et nunc, la separazione teoria/pratica.*

3. La prima serie di condizionali imperfetti (par. 1) si riferisce alla genesi sociale dell'analisi istituzionale. La seconda serie (par. 2) alla sua genesi teorica*.

** Genesi sociale: i movimenti sociali e le loro "profezie". Genesi teorica: "la storia delle idee", delle teorie, dei concetti che appaiono per schiacciare i movimenti sociali. I rapporti fra le due genesi, rapporti sapientemente occultati dalla teoria, costituiscono il romanzo familiare d'una corrente storica, termine preferibile a quello di genealogia, in quanto sottolinea la parte dell'immaginario e del libidinale.*

Nella sua genesi sociale, come nella sua genesi teorica, il marxismo rivela delle lacune, per cui si affossano, da un lato, non poche pratiche e teorie libertarie, dall'altro, pratiche e teorie nazional-bolsceviche, nazional-socialiste, social-imperialiste. Delle lacune, ma anche delle aperture, delle esperienze e delle convulsioni esemplari. Esemplari nella misura in cui la dialettica dei concetti agonistici di lotta di classe, dittatura del proletariato, distruzione dello Stato, priorità metodo-

logica alla base materiale, ecc., non è completamente affogata nel sangue di Cronstadt, dei massacri e delle deportazioni, delle purghe, di Berlino (1953), Poznam (1956), Budapest (1956), Praga (1968), Danzica (1970), ecc.

E' in questo contesto socio-storico che possono svilupparsi l'analisi istituzionale, la socio-analisi e il progetto d'analisi generalizzata delle istituzioni, la socio-analisi generale, progetto dunque di rovesciamento di tutte le forme sociali. Scacco del movimento rivoluzionario da un lato, tensione fra pensiero critico e dogmatismo dall'altro, sono le due mammelle delle scienze sociali alla fine del diciannovesimo e all'inizio del ventesimo secolo. Ciò che la storia non ha compiuto, le scienze sociali tentano di colmare, facendo scordare la profezia storica del movimento rivoluzionario, e ponendosi anche come fornitrici di «coscienza ingenua degli attori», di non-scienza, di sapere sociale non avallato dallo Stato.

4. Quale posto occupa l'analisi istituzionale fra le scienze sociali, nate da e per lo scacco del movimento rivoluzionario e dall'orientamento statale-dogmatico del marxismo istituito? Uno dei principali prodotti — non l'unico — dell'attuale situazione storica, è l'ideologia della comunicazione.

A vari livelli e tramite molteplici discipline — diritto, economia, sociologia, psicologia, psicoanalisi, antropologia — in un'esplosione mascherata da pluridisciplinarietà raffinata, il sapere sociale istituzionalizzato accademicamente nel crogiolo di legittimazione dello Stato e dei monopoli super-statali (riconoscimento dei diplomi, crediti pubblici o privati alla ricerca) tende a concentrarsi nel problema degli ostacoli alla buona comunicazione fra classi, categorie sociali, gruppi, individui, mercanzie, idee, ecc. «Niente conflitti essenziali, dunque nessuna contraddizione (nessuna dialettica), ma dei blocchi, delle interruzioni nel flusso delle informazioni ascendenti o discendenti. Che sollievo per i responsabili! Riportare i conflitti a blocchi, muovendo da una particolare tecnica d'intervento, da una sorta di

medicina sociale specializzata, questa rappresentazione non poteva che piacere alle alte sfere» (Henri Lefebvre, *De l'Etat*, 1976). Concetti legati all'ideologia della comunicazione: informazione, relazioni umane, integrazione, negoziazione, animazione, formazione ... Ideologia dei blocchi: «resistenza al cambiamento», concetto prodotto dai sociologi ad uso del sistema di sfruttamento e di dominio. Infatti, le «resistenze al cambiamento» sono resistenze all'istituto, ai rapporti di forza e alle forme sociali istituite.

5. L'economia e la sociologia, tramite l'oggetto del loro studio — la psico-sociologia, la psicoanalisi, la psicologia sperimentale — le loro particolari tecniche d'intervento, talvolta rivali ed esclusive, talvolta complementari e sincretiche, hanno da lungo tempo proposto dei rimedi non sufficientemente universali ma relativamente esportabili da un paese all'altro in un'area economica e politica, ossia da un'area all'altra, come è dimostrato dalla generalizzazione delle scienze sociali all'americana dall'una e dall'altra parte della cortina di ferro militar-ideologica. Tale cortina è permeabile per tutto quel che concerne la scienza del dominio. La scienza militare essendo di gran lunga la più seria, impone infatti la frammentazione in una moltitudine di scienze particolari, giacchè essa sola ne costituisce «la forma concentrata» (Peng Teh-huai, 1956); d'altra parte, l'abilitazione nazionale-internazionale seria è conferita dallo Stato, in quanto forma politica universale, in corso di mondializzazione totale e senza rivali, con l'aiuto di ecumenismi già perfetti, come lo sport.

Altre scienze sociali o umane*, apparentemente

** La nozione di scienza umana è idealista nel senso che essa scotomizza non solo la mediazione sociale costituita dalle forze materiali, ma anche, più semplicemente, la mediazione storicamente capitale che è l'addomesticamento e gli altri modi di rapporti con l'animalità. Una scienza in cui non c'è posto per la castrazione del toro o l'"addomesticamento" dell'energia nucleare, non può pretendere di avere per oggetto le relazioni fra gli uomini.*

neutrali e impeccabilmente rigorose, come la geografia umana, urbana e anche fisica, oppure la linguistica, partecipano all'eredità vergognosa del fallimento della rivoluzione mondiale, essendo strettamente orientate — coscientemente o meno — dallo Stato. Al contrario, la storia, «la più solenne delle menzogne», occupa un posto molto curioso. In quanto discorso sull'assenza, essa si presta a manipolazioni quasi oniriche, controllate continuamente per vie generalmente traverse. Il super-ego che opera la censura è indubbiamente lo Stato, reggitore dell'assenza e che vive dell'assenza o delle assenze della coscienza rivoluzionaria. L'analisi istituzionale si interessa sempre di più alla storia come insieme di tecniche di rimozione, di occultamento, di mistificazione: condizione per la nascita e la sopravvivenza delle istituzioni. In quanto alle «scienze politiche», ad orientamento sia reazionario che progressista, esse trovano la loro base comune nell'equivalenza conferita dall'istituzione del sapere in un determinato luogo o momento: sapere chiuso, nettamente separato dalla pratica e continuamente all'opera per costruire tale separazione, per la più grande gloria della politica come professione di élites, sacro ministero.

7. Nata dal confluire di tecniche di comunicazione applicate alla terapia e alla pedagogia (psicoterapia e pedagogia istituzionali), l'analisi istituzionale delimita il suo campo d'azione muovendo attraverso la sociologia, la psico-sociologia, la psicoanalisi. Più che una riagggregazione del campo teorico, si sforza di disaggregarlo. Ed è forse altrettanto fatale che nasconda, sotto sotto, moltissimi pregiudizi comunicazionali. E che, nella fase di ristagno conosciuta dopo la crisi del movimento del maggio '68, ch'essa aveva spolpato, si lasci prendere nel laccio comunicazionale sotto le sue forme neo-reichiana e californiana: potenziale umano, bio-energia, *gestalt-therapie*, *encounter group* e altre tecniche corporali o «totali» il cui sincretismo arriva al punto di mescolare insieme il tantrismo indiano, la logica di Lupasco e Reich. Nelle manifestazioni rivoluzionarie in Germania e Austria — che Reich descrive in

People in trouble nella sua veste di partecipante o testimone — il sangue è stato forse versato per mancanza di buone comunicazioni? Freud o Moreno avrebbero potuto evitare il peggio? Quali dei concetti direttamente politici dell'analisi istituzionale — analizzatore, implicazione, domanda e offerta, autogestione, istituzionalizzazione — non viene spazzato via dall'ideologia che mira a fondere questi metodi?

8. L'eredità comunicazionale dell'analisi istituzionale è sensibile non solo nei suoi orientamenti pedagogici e terapeutici, ma nella stessa socio-analisi. Ed è normale: nata da un tentativo di superare i metodi di gruppo, essa ne conserva spesso il dispositivo del sedicente «dire tutto», utopia cristiano-tecnocratica per «piccoli gruppi», che i marxisti hanno denunciato da tempo (cf. l'articolo di R. Francès, su *La Pensée*, n. 50, 1953); utopia che bisogna superare ancora e sempre, analizzando le resistenze politiche al «dire tutto», sul sesso, il denaro, il potere, il che postula la sparizione dei livelli individuale, inter-individuale e di gruppo nell'analisi di questi problemi. L'analisi istituzionale amreggia anche con l'idea riformista e liberale, secondo la quale la considerazione d'una dimensione supplementare e fino allora sconosciuta, l'istituzionale, consentirebbe di andare più lontano rispetto al metodo delle relazioni umane, rivelando ostacoli più profondi. Al massimo può dunque annunciare un miglioramento delle tecniche di gruppo, non il loro superamento verso il conflitto, la mostra delle contraddizioni, delle implicazioni di ognuno di noi nell'istituzione.

E' solo a poco a poco, soprattutto grazie alle crisi e all'allargamento del sistema di riferimento teorico che consente gli eventi e le crisi, che il significato dell'analisi istituzionale assume rilievo in rapporto alle tecniche di comunicazione. Tale significato è: superamento continuo a partire dalla propria generalizzazione nelle crisi sociali e dagli interventi socio-analitici, in vista

d'una futura socio-analisi*.

** L'immaginario sociale, tenuto al guinzaglio dall'inconscio statale, consente di sognare come segue queste fasi: 1) analisi istituzionale generalizzata nei periodi rivoluzionari a noi noti; 2) interventi socio-analitici puntuali come requiem della discontinuità del movimento rivoluzionario; 3) socio-analisi generale o intervento interno (e non più attraverso un interveniente esterno) a partire da uno sconvolgimento futuro, annunciato ovunque, dei modi d'azione controllati dalle istituzioni-cadavere del movimento operaio (sindacati, partiti)'*

9. La generalizzazione dell'analisi istituzionale, dato storico, non si confonde con un orizzonte più o meno futurista, e la socio-analisi generale è un'estensione dei momenti d'analisi istituzionale generalizzata, che risulta dalla negazione della socio-analisi come attività esterna, puntuale e specializzata. E' questa una base politica irriducibile. Quando l'analisi istituzionale si riflette e si esprime nelle esperienze rivoluzionarie più avanzate del millenarismo (rivolta contadina in Germania, «la prima rivoluzione tedesca», secondo Engels) o del movimento rivoluzionario moderno (Comune di Parigi), non produce un'immagine speculare, ma pone in evidenza una serie di sbalzi qualitativi della storia ch'essa teorizza come analizzatori storici opponendoli ad una concezione lineare e continuista della storia come entropia, caduta ciclica nell'errore, l'oppressione, la burocrazia — in breve, la concezione detta machiavellica. Con analizzatori storici intendiamo degli eventi che rivelano le contraddizioni d'un'epoca e producono un'analisi in atto, cioè di un'analisi che il sapere istituito è incapace di produrre, perchè esso si istituisce negando il sapere sociale.

10. Quel che rivelano in vera grandezza gli analizzatori storici, l'analisi istituzionale in situazione d'intervento, la socio-analisi, cerca di rivelarlo su scala modesta, mettendosi all'ascolto degli analizzatori naturali (contraddizioni sorte al di fuori d'essa, ossia contro

di lei) o degli analizzatori costituiti (da essa, in quanto dispositivo che mette a fuoco le contraddizioni). Il rapporto all'istituzione è la faccia nascosta della politica istituita, l'azione dello Stato, invertita sotto forma di funzionalità, di servizi, di pretesi contratti, di rapporti «naturalmente» ineguali, d'oppressione fatale e razionale, ecc. Rivelare questa faccia nascosta, significa altresì smascherare, attraverso l'analisi collettiva, tutto ciò che dissimula lo statuto di sociologo, teorico o praticante dell'analisi istituzionale.

11. L'analisi dell'implicazione del ricercatore è, con l'analisi della domanda e dell'offerta sociali, al centro dell'analisi istituzionale. Fatto che costituisce un superamento della sociologia positivista come della fiacca critica fenomenologica. E, un riconoscimento di debito nei confronti della psicoanalisi (elaborazione delle nozioni di transfert e contro-transfert istituzionali da parte dell'équipe di La Verrière, durante gli anni '60-'65). L'ostacolo costituito dall'interferenza dell'oggetto osservato e dell'osservatore, ha determinato svariati commenti: esso è ormai oggetto dell'analisi, e non un piccolo accessorio aneddotico o un vizio redibitorio delle scienze sociali in rapporto alle scienze naturali*

*L'implicazione del ricercatore significa che c'è identità, o similarità o reciprocità, a seconda dei casi, fra lui e il suo oggetto (vedi Castoriadis *L'institution imaginaire de la société*, Le Seuil, 1975; Michel Authier: "Il concetto d'analizzatore: un analizzatore della situazione teorica", e altri testi inediti dello stesso autore. Vedi anche *La socio-analyse*, di Remi Hess, ed. Universitaires).

Una concezione tutta nuova del ruolo dell'intellettuale deriva dall'accento messo sull'analisi dell'implicazione.

12. Se l'intellettuale «impegnato» (Sartre) si definisce per il suo volontario legame con una causa, una tesi, una dottrina, e se l'intellettuale «organico» (Gramsci) si definisce oggettivamente per la sua adesione pubblica ad una organizzazione politica che gli procura, in modo reale o immaginario, la possibilità di parteci-

pare a un'impresa storica la cui concezione supera il suo intelletto individuale, l'intellettuale «implicato» si definisce ad un tempo per la volontà soggettiva d'analizzare fino in fondo le implicazioni delle sue appartenenze e riferimenti istituzionali, e per il carattere oggettivo di questo insieme di determinazioni. Infatti, le implicazioni vissute come tali (o respinte come tali) non sono svelate che grazie all'analisi collettiva, per l'effetto, degli analizzatori, per il criterio della pratica — tutte operazioni d'oggettivizzazione. Nessuna possibilità di confusione con la purezza d'intenzioni dell'intellettuale impegnato nè con la sottomissione formale dell'intellettuale organico a un apparato politico che magicamente significherebbe il suo transfert su una posizione di classe «giusta».

13. L'analisi dell'implicazione non è un privilegio, bensì una dura costrizione provocata dal posto che occupa l'intellettuale nella divisione del lavoro, di cui egli è un legittimatore più o meno cosciente. Essere implicato (fare o accettare l'analisi delle mie implicazioni peculiari) è alla fin fine ammettere che io sono oggettivato da ciò che io pretendo oggettivare: fenomeni, eventi, gruppi, idee, ecc. Il lavoro manuale e i diversi strati di lavoro nè manuale nè intellettuale (massa sempre più grande del terziario, privato di potere o di sapere istituito) celano, grazie al rapporto immediato con la produzione e la riproduzione, una dura scuola d'analisi sociale, un confronto diretto con le forze e la scienza del dominio. Come quello delle donne, dei bambini e dei pazzi, il sapere sociale di queste categorie è annullato, non abilitato e respinto sempre più come colpevole o inferiore. L'intellettuale, grazie alla padronanza d'un linguaggio dotto, alla manipolazione o all'uso ostentato del discorso istituito e al giuoco delle interpretazioni multiple, dei «punti di vista» e «livelli d'analisi» sovrapponibili, si nasconde dietro una cortina di mediazioni che s'interpone fra la realtà politica e lui. L'intellettuale proclama la separazione fra teoria e pratica: è per mangiarti meglio, ragazzo mio. E' per blaterare meglio sull'indispensabile

fusione di questi due lembi laceri di questa nuova tunica di Cristo. Ma dimentica di essere il solo a postulare tale separazione, tale lacerazione.

La teoria kautskista-leninista della coscienza rivoluzionaria importata dagli intellettuali nel proletariato, è un effetto di rinforzo di questa situazione.

14. Intellettuali impegnati (ad esempio, nella corrente di liberazione sessuale) e intellettuali organici (ad esempio, P.C.F. o trozkisti) sono spesso nemici dell'analisi istituzionale e del nuovo tipo d'intellettuale che questa esige, l'intellettuale implicato. Considerati nelle loro costruzioni ideologiche, scientifiche o «critiche», i primi da buoni esteti, non vedono che folklore, nella caparbieta degli «istituzionalisti» a ricondurre ogni discorso alla presa in considerazione delle sue implicazioni materiali. I secondi soffocano la propria collera: mettere in analisi i partiti, i sindacati e altri apparati riproducenti i modelli gerarchici istituzionalizzati dalla borghesia, è insopportabile. La forma sociale «partito» o «organizzazione politica» è da essi neutralizzata, neutralizzata in quanto pura strumentalità, impermeabile alla trasversalità dei rapporti sociali, al giuoco delle forze e delle forme: esattamente come i padroni neutralizzano e naturalizzano la forma sociale «impresa industriale o commerciale» come tempio del rendimento. Essi si vendicano del loro malessere assimilando gli istituzionalisti all'anti-comunismo, all'anti-marxismo. Secondo loro è reazionario denunciare la propria partecipazione al triste giuoco della politica istituita dalla classe dominante. La morfogenesi delle organizzazioni politiche non può pertanto essere ulteriormente sacralizzata e rispettata dall'analisi istituzionale più di quanto non lo siano gli altri fenomeni d'istituzionalizzazione. Istituzionalizzazione del movimento sociale, il partito è la negazione «organizzata» di detto movimento. E' ancora l'effetto Mühlmann, la cui resistenza all'effetto analizzatore assume le dimensioni apocalittiche d'un fenomeno geologico, tipo le glaciazioni in epoca quaternaria, ma che, di fatto, costituisce il nocciolo del problema politico. Per istitu-

zionalizzarsi, un potere ha bisogno di equipaggiarsi. Istituzionalizzarsi, osservava già Engels, significa assumere una forma materiale. Quando vediamo fino a che punto il ribaltamento qualitativo presiede all'uccisione delle forze sociali da parte di forme istituzionalizzate, si comprende come gli specialisti della dialettica abbiano lasciato marcire quest'ultima nel solaio delle farse e delle trappole: è troppo pericoloso per essere manipolata. E noi non siamo affatto più coraggiosi di questi liquidatori.

15. Plagio, palinsesto, pasticcio, parodia, parafrasi, il discorso degli intellettuali al servizio d'un padrone, d'un programma, d'un partito, della patria. Ma, se l'intellettuale impegnato si considera più pulito dell'intellettuale organico, e se l'intellettuale organico si ritiene più efficace dell'intellettuale impegnato, non si può dire che delle ali battano sulle nostre schiene col pretesto che cerchiamo di analizzare le nostre implicazioni personali. Tutti siamo attraversati dall'istituzione statale, dalle implicazioni di questa forma sociale egemonica e universale, che la storia finisce per partorire all'epoca in cui il caso ci ha fatti nascere*. Oggi

* La forma statale è ancora sotto il regno dell'universalità astratta, in marcia verso la sua perfezione, l'universalità concreta. Ciò significa che la mondializzazione attuale dello Stato avviene per fissione e moltiplicazione di nuovi Stati, oltre un centinaio: vi sono degli Stati su tutta la terra, ma non v'è ancora, tanto ci manca, un solo Stato. Il passaggio dall'universalità astratta all'universalità concreta, dall'egemonia della forma statale alla sua unità, è tuttavia annunciata e preparata tramite delle universalizzazioni concrete, delle unificazioni totali che superano l'applicazione semplice del principio d'equivalenza delle forme istituite, di cui testimonia l'universalità astratta: è il caso dello sport, il cui ecumenismo è limitato solo dalle rivalità di blocchi di Stati. Il consolidamento di questi blocchi è senza dubbio una mediazione obbligatoria fra l'universalità astratta e l'universalità concreta, di cui solo la fantascienza registra in anticipo la banalità e il carattere fatale. Argomento di tesi: quali sono i rapporti dialettici fra lo Stato mondiale e la rivoluzione mondiale?

(giugno '76) è nato un nuovo Stato: le Seychelles. Com'è avvenuto il parto? Grazie a un atto di riconoscimento dell'O.N.U., che tuttavia non ha nulla d'un super-Stato, ma giuoca il ruolo gradevole di un club di reciproco riconoscimento. E chi, per primo, ha salutato questo nuovo aborto dello Spirito assoluto? La Cina popolare, vale a dire il più mastodontico di tutti gli Stati.

L'implicazione più generale, e quindi quella meno visibile e più forte, sovradeterminante tutte le altre, sussumente non solo le analogie ma le opposizioni politiche attuali, è l'implicazione, massicciamente inconscia, nella forma statale, dea-madre di tutte le nostre rappresentazioni, dalle più deliranti alle più critiche.

16. La politica istituita, lo Stato, in quanto nuovo sacro, è la forma più temibile che assumono le resistenze all'analisi istituzionale. A misura che si mondializza, lo Stato dà forma, la sua forma, non solo a istituzioni, ideologie e comportamenti, in larga misura ereditati dal periodo anteriore all'egemonia statale, ma anche ai desideri che lo incontrano senza colpo ferire sul loro cammino, e si piegano ai suoi ordini, contribuendo in tal modo a influenzare lo spazio politico nel senso d'un rafforzamento e d'una super-evidenza sempre più grande dello Stato.

Il contenuto stesso dell'inconscio tende a mondializzarsi, e la polemica Freud-Malinowski¹ si rivelerà ben presto molto più folkloristica della disputa sugli universali nel Medio Evo. L'umanità è protesa verso l'unificazione dei suoi sogni a misura che il super-ego planetario tende a unificarsi nella forma «Stato», i cui *medias* non sono che uno strumento un po' troppo sgargiante, quali i sacramenti e i riti del tempo dell'alleanza esclusiva fra Stato e religione. Banale processo, invisibile, che quasi mette in soffitta le visioni del controllo totalitario alla Orwell. Perché il «Grande Fratello» dovrebbe utilizzare i suoi microfoni nascosti,

¹ A proposito dell'universalità del complesso di Edipo.

i suoi cristalli trasparenti, il suo occhio ipnotico installato nel living, giacchè può, come lo ha potuto la Chiesa romana, obbligare gli uomini a sognare in un certo modo, a vedere il diavolo nell'eventuale assenza dello Stato, a non pensare che a lui credendo d'ignorarlo?

17. La visione dello Stato maestro delle rappresentazioni e dei sogni non vuol essere orrificata, irriducibile. Sarebbe assurdo cadere in un neo-positivismo dopo aver creduto di evacuarlo per sempre, tramite l'analisi istituzionale, da ogni forma sociale attraversata dalle forze statali. La mondializzazione, l'unificazione del «pensiero planetario» (Axelos) e della forma planetaria dello Stato prendono le strade che possono prendere. I nostri cari antenati hanno creduto far bene e hanno forgiato il nostro inconscio. Sbrogliamoci da questa eredità, sapendo che la marcia verso la totalità, compresi i suoi episodi totalitari che sono spesso e volentieri orribili, è una marcia verso il cimitero: cimitero degli imperi, delle classi, delle dottrine che credevano aver raggiunto la dominazione universale. La negatività, il cui sviluppo in rapporto alle grandiose totalità positive ha qualcosa d'esponenziale, si manifesta da un bel pezzo e sempre più, mentre il processo di mondializzazione dello Stato — la sua universalizzazione astratta e contraddittoria in unità e blocchi rivali — è appena in via di compimento giuridico. Realizzandosi nell'universalità astratta, la forma statale si nega nel progetto asintotico d'uno Stato mondiale, mühlmanizzazione «assoluta» la cui contraddizione essenziale non può essere alimentata che dalla rivoluzione mondiale, il rifiuto mondiale opposto al mostro planetario, non solo tramite il consolidamento dei blocchi imperialisti (negazione semplice), ma grazie al movimento rivoluzionario per la distruzione dello Stato (negazione assoluta).

18. Se vogliamo, per il gusto della teoria, tracciare in anticipo le condizioni più generali (le meno soggette a modificazioni in seguito a questa o a quell'altra congiuntura economica mondiale) dello sviluppo della

rivoluzione negli anni o decenni a venire, ci vediamo costretti a mettere in primo piano tale fenomeno di universalizzazione dello Stato. I piccoli e grandi misteri della dialettica fanno il loro ingresso una volta che sono state poste tali primizie. Un'ipotesi è allora che il movimento rivoluzionario, una volta di più nella sua generalità, e senza tener conto del suo livello attuale in ogni circostanza locale (nazionale o continentale) avrà un rapporto sempre più significativo col dato oggettivo che è stato prima disimpegnato. In altri termini, è la lotta fra l'universalizzazione astratta, poi concreta, dello Stato, da una parte e, dall'altra, il deperimento e la sparizione dello Stato, che rischia d'essere centrale o principale. Un'ipotesi complementare è allora che il concetto d'istituzione stia per essere piegato da questa massiccia determinazione.

19. Di fronte a queste considerazioni maledettamente geopolitiche, che cosa rappresenta l'analisi istituzionale? Una praxis esigente, che si tuffa nel quotidiano, che s'interessa altrettanto bene dei rapporti sociali, delle forze e forme sociali, in cucina e nella camera da letto, come pure nella scuola, nell'ospedale, nella fabbrica? Una nuova conventicola psico-sociologica che fatica a inserirsi nell'Università e nel lavoro sociale, pur essendo condannata a trovarvi i suoi campi d'applicazione privilegiati? Qualcosa di militante, non del tutto scientifico, che fa paura ai padroni e cerca invano dei clienti per fare della socio-analisi un'attività professionale? Tutto ciò e altro: rappresentazioni e sogni, progetti, discorsi, silenzi, hanno libero corso.

Ah, se il marxismo non fosse diventato una filosofia di Stato! Se la II Internazionale, fra il naufragio del *Titanic* e il siluramento del *Lusitania*, non fosse naufragata anima e corpo nel 1914. Se l'internazionalismo attivo avesse spezzato l'egemonia della forma statale e conseguentemente di tutte le forme sociali istituite, l'analisi istituzionale sarebbe rimasta nel limbo d'una temporalità parallela, in quanto realizzata nella temporalità reale.

... Ma, al fatto, a partire dall'agosto 1914 (o qualsiasi altra data, a vostra scelta), non siamo forse noi che viviamo in una temporalità parallela, in un universo abortito, accartocciato nella sua evoluzione, in rapporto alla Storia con la esse maiuscola, promessa e prevista dalle profezie cristiana e marxista?

6. L'analisi istituzionale nello stato

1. Esistono delle persone il cui status è quello di sociologo, psicologo, psico-sociologo, socio-analista, specialista di qualche metodo d'intervento sociale — ad esempio, l'analisi istituzionale —, che ricevono l'ordine d'intervenire, per uno o più giorni, in uno stabilimento o in qualche altro luogo della pratica sociale: scuola, ospedale, impresa, ufficio, associazione, ecc. Cos'è dunque che definisce questo status di «esterno» che si intromette in ciò che non lo riguarda, a parte il fatto che un partito generalmente minoritario, ma «rappresentativo» o «responsabile» di quelli presso cui va ad intervenire, è venuto a cercarlo e si aspetta che egli svolga un certo ruolo?

Lo status, il ruolo che viene svolto nella divisione del lavoro, sono interrogati dall'intervento in un qualsiasi insieme sociale. L'intervento che, qualunque ne sia la forma, la metodologia, la strategia, si chiamerà a buon diritto sociologico per distinguersi dagli interventi tecnici a livello d'un apparato tecnico di produzione, di distribuzione o di un apparato tecnico destinato ad altre attività (educazione, tempo libero, ecc.) interroga immediatamente la forma in cui si materializzano

alcune forze sociali, ossia l'istituzione. La sociologia dell'intervento sociologico è uno stadio attraverso il quale deve obbligatoriamente passare qualunque discorso sull'intervento, che non voglia mascherarsi ideologicamente sotto le sembianze d'un tecnicismo, d'un filosofismo o d'uno scientismo separati dalle condizioni sociali della loro esistenza.

In altri termini: qual'è la giustificazione, in nome di quale valore si può autorizzare questo scompiglio puntuale, provvisorio e rituale della divisione del lavoro istituito, dal momento che ci si appella all'autorità esterna d'un «esperto» in grado di sostituire il proprio sapere e il proprio *savoir-faire* al *nomos* fallace del gruppo-cliente?

Se questo approccio alla questione fa dell'intervento sociologico una questione politica, è perchè c'è un rapporto di potere all'origine dell'ordine dato da un sotto-gruppo (lo staff-cliente) che si sente legittimato a prendere l'iniziativa di quest'ordine; è anche perchè questo potere è sovra-legittimato, almeno provvisoriamente, dal fatto che colui che deve intervenire lo accetta; e infine perchè l'intervento stesso, o rafforza il processo così avviato, o lo modifica sotto le pressioni del gruppo cliente e degli accordi intercorsi fra chi interviene e tutto (o parte) il gruppo-cliente, isolando tutto (o in parte) lo staff-cliente.

Così riassunta, la dimensione socio-politica dell'intervento sociologico è un dato di fatto, nella maggioranza delle tendenze e scuole d'intervento, sia che mettano l'accento sulla pratica, o su diversi generi di consulto, o sull'intervento psico-sociologico o socio-analitico. E' quanto si può constatare in America del Nord, negli Stati Uniti e forse con maggior chiarezza in Canada, come pure nell'Europa occidentale e, nella misura in cui le condizioni politiche consentono una certa franchezza nell'auto-analisi degli specialisti, nell'America del Sud e in Africa.

2. Sono le condizioni politiche di possibilità dell'intervento sociologico quelle che costituiscono il vero contesto epistemologico della metodologia d'interven-

to. Se lo psico-sociologo brasiliano non dice, sul suo lavoro, la stessa cosa dello psico-sociologo o del socio-analista francese o canadese, non è di divergenza di scuole che bisogna parlare (queste divergenze esistono e possono svilupparsi solo nei paesi a regime liberale), bensì di influenze politiche generali differenti, d'implicazioni politiche diverse, di grandi variazioni nelle condizioni di possibilità dell'intervento.

Le condizioni di possibilità dell'analisi istituzionale generale, dell'intervento socio-analitico in particolare, aggiungono alla problematica delle differenze metodologiche (ad esempio, fra la sociologia accademica d'inchiesta e la socio-analisi) la problematica comune, meno soggetta al fattore soggettivo e all'impegno politico individuale, di quel che auspica o consente lo Stato in questa o quell'altra formazione nazionale.

Un tale postulato sarà più facilmente verificato se non ci si scorda d'insistere sulle sfumature che il fattore soggettivo determina sia nei riguardi della valutazione che uno specialista fa della situazione oggettiva, sia del rischio che corre o crede di correre in seguito alla sua valutazione. Di fatto, più che di forze che attenuano la forza del postulato, si tratta di componenti del postulato stesso: non più di qualunque politologo dilettante o professionista, lo specialista dell'intervento sociologico non dispone d'un sapere assoluto e *a priori* sulle condizioni di possibilità della sua pratica. Le variabili della sua percezione in materia possono essere individuali (soprattutto in ciò che concerne la sua capacità di analisi politica) e collettive (soprattutto in ciò che concerne la valutazione dei risultati ottenuti tramite un intervento, e più semplicemente la valutazione di ciò ch'egli può fare o non fare per agire sul gruppo-cliente, in funzione, particolarmente, delle valutazioni che effettuano, dal loro posto, i membri di tale gruppo-cliente sulle possibilità di cambiare duramente i loro rapporti sociali).

Ma, supponendo un contesto politico di trasparenza totale, assolutamente libero e favorevole ad ogni sorta d'interventi, si può dire di questi ultimi che non

costituiscono un puro artefatto o un semplice placebo: ogni intervento riproduce senza dubbio i rapporti dominanti ma, al tempo stesso, produce, per quanto momentaneamente, parzialmente, dei nuovi rapporti. Questo perchè è stato fatto un «lavoro», coscientemente o meno. E' quel che rilevava Bukharin: «Questo legame essenziale [il legame sociale], è quello del lavoro, che si esprime innanzi tutto nel lavoro sociale, ossia nel lavoro, consapevole o no, d'un uomo a vantaggio di un altro» (*La teoria del materialismo storico*).

Ben inteso, la situazione fittizia di trasparenza totale dei rapporti sociali è un paradosso, una contraddizione nei termini. Le molteplici situazioni in cui può essere avanzata la richiesta d'intervento sono caratterizzate da lotte e, nei casi più stabilizzati, da resistenze più o meno informali e implicite, da un «lavoro cosciente o meno», geologico, dei rapporti. Il che giustifica teoricamente l'intervento, forza nuova che entra sulla scena dei rapporti di forza esistenti. Ma, ciò che blocca il sistema dei rapporti di forza più globali, più determinanti, e al tempo stesso aggiunge la forza propria della legittimazione suprema, è la forma statale nazionale e internazionale (fatta dei rapporti di forza fra Stati): la possibilità d'un modo d'intervento è ad ogni momento sovradeterminata dal grado di fluidità o di rigidità che proviene da una data forma statale.

3. L'analisi istituzionale, mettendo al centro della sua pratica la considerazione dell'istituzione, nel senso di forma prodotta e riprodotta da forze politiche, sarebbe ben più criticabile di tutti gli altri modi d'intervento se non poggiasse sull'analisi politica delle sue condizioni di possibilità. Liberò il sociologo tradizionale, lo psico-sociologo dei piccoli gruppi, di negare magicamente, con la polvere di Perlinpinpin epistemologica (io limito il mio campo come mi pare e mi piace), non tanto (per forza) che questo imperativo, da qualche parte, esiste, quanto, perlomeno, che il politico attraversa il campo d'analisi stabilito, e contemporaneamente che tutti i concetti che compongono il campo d'analisi sono sovradeterminati dal politico. L'analisi

istituzionale non può permettersi questo lusso.

Lo Stato è nel campo d'analisi nonostante (o appunto per questo) sia volentieri dissimulato o difficile da evidenziare, spesso, nel campo d'intervento limitato e puntuale delle nostre pratiche pedagogiche o sociologiche. Anche il ruolo dello Stato non è facile da determinare. I politologi, manipolando la nozione astratta dello Stato unitamente ad altre nozioni astratte che sono come le chiavi per il portiere o il guardiano notturno, hanno buon giuoco. Siccome essi adorano, per le loro dimostrazioni, gli strumenti tutt'altro che, non rinunciano ad analizzare senza complessi i grandi fenomeni nazionali, internazionali, planetari. Dimenticano semplicemente, nella maggior parte dei casi, che la forza dello Stato è di dissimularsi, d'invertire la propria forza sotto forme spettacolari. Reputano di disporre, col concetto di Stato, di un eccellente analizzatore di tutti i problemi: ma lo Stato necessita, in realtà, di analizzatori per essere svelato. Ecco perchè la scienza politica utilizza gli stessi metodi dell'astrologia e non consegue risultati molto più seri della scienza delle influenze astrali.

Bisogna dunque già sfumare la formula che io utilizzavo prima: «Ciò che lo Stato auspica o permette». In effetti, questa personalizzazione presenta un pericolo: quello di oggettivare in modo immaginoso la più grande forza d'oggettivizzazione che l'umanità abbia inventata. Giacchè, se c'è un'illusione in cui si cullano i politologi e altri specialisti delle scienze sociali, è quella che consiste nel fare come se lo Stato non concedesse loro la parola o non tenesse loro mano nel momento in cui essi pretendono analizzarlo con la più grande lucidità possibile.

Per tentare di avanzare nell'analisi delle condizioni di possibilità dell'analisi istituzionale, non bisogna mai scordare che i criteri da scoprire lo saranno grazie alla pulce nell'orecchio che mi mette lo Stato stesso. Lo Stato del paese in cui vivo, nel momento in cui vivo e in cui tento di scrivere sotto l'impressione del peso ch'esso fa gravare sulla mia testa. In altri termini, se la

necessità o il desiderio di comunicare su tali problemi col più gran numero possibile di persone mi obbliga ad adottare il discorso scritto, non è men vero che anche la più modesta azione, capace di rivelare la forza e le modalità d'esercizio della forza statale, produce una conoscenza ben più chiara e scientifica di tutto quello che la carta può esporre.

Il punto di vista in cui mi colloco, la mia attuale situazione sociale, gli strumenti d'analisi che io credo poter maneggiare, i riferimenti teorici che mi sono peculiari, le esperienze personali o le grandi esperienze storiche che mettono a nudo lo Stato, tutto ciò e altro ancora, determinano, determinandosi o sovradeterminandosi reciprocamente, le mie valutazioni sul margine di libertà che il contesto statale ci lascia, iscritto nel nostro corpo con inchiostro simpatico.

4. Attualmente, passata la quarantina, sposato, padre di due bambini molto piccoli (dieci e cinque anni), mentre la maggior parte delle persone della mia età, quando sono padri, hanno dei figli già grandi capaci di arrangiarsi da soli, col mio stipendio di docente di sociologia di 10.000 franchi al mese, in che cosa sono disposto a rischiare? Questo è un modo di porre il problema.

Non appartenendo ad una organizzazione politica, troppo critico nei confronti dei giuochi della politica istituita per lasciarmi tentare, anche provvisoriamente, dalla danza del ventre d'un partito di sinistra, non ho a mia disposizione la prospettiva storica d'un intellettuale organico, il che non è privo d'inconvenienti, nel momento in cui ogni critica nei confronti della sinistra viene assimilata a una posizione di destra e il non-riconoscimento del carattere sacro delle scadenze elettorali raggiunge il blasfemo.

I miei richiami ideologici sono più difficili da autodefinire. Dopo tutto, come oggettivare una cosa il cui funzionamento è a base di oggettivazione? Come pretendere di situarsi, quando delle forze incommensurabilmente più grandi di quelle d'un individuo, vengono organizzate al fine di oggettivare l'individuo in una

serie d'immagini dualiste: io e le istituzioni, io e lo Stato, io e la politica, io e il sesso, ecc.?

Con tutti i limiti e la curvatura che impone questo stato di fatto alle nostre riflessioni, anche le più piccole, diciamo che io mi colloco sentimentalmente, visceralmente nell'area dell'estrema sinistra e parzialmente nella corrente libertaria, ossia in una corrente che è emersa nel 1968, ma che esisteva ben prima che questo evento la imponesse nel ventaglio ideologico del grande pubblico.

Dall'estrema sinistra, nata fin dalle prime contraddizioni e prime spaccature del movimento rivoluzionario, soprattutto in Russia e in Germania, io adotto la critica della burocrazia, l'interpretazione massimalista del marxismo per quel che riguarda il deperimento del valore e dello Stato, la sperimentazione (ma non la sacralizzazione) della forma «consiglio» opposta alla forma «partito» come alle forme sociali ed economiche istituite dal capitalismo. Il trotzkismo, spesso amalgamato all'estrema sinistra o al *gauchisme* da parte dei mass media, ispira egualmente questa critica della burocrazia e, in particolare, della forma autocratica del socialismo imposta dallo stalinismo.

Dell'anarchismo, ho faticato a distinguere ciò che è, in me, puro romanticismo rivoluzionario o estetismo da camera, dalla somma di esperienze spesso confuse ma appassionate, come pure dall'esiguità dell'apparato teorico, su punti essenziali come la sparizione dello Stato e la lotta per creare contro-istituzioni: questa lotta, che si sostituisce alla costruzione del partito «veramente rivoluzionario» che resta il sogno del trotzkismo e d'una buona fetta dell'estrema sinistra, non offre un modello ideale, ma uno scopo accettabile all'alternativa degli anti-partiti o degli apartitici, di cui faccio parte.

Alla fine, è raccogliendo nel *gauchisme* vecchio e nuovo tutto quel che riguarda la critica della politica istituita (incluso la sinistra nel progetto del capitale) e l'analisi istituzionale, l'analisi collettiva, a caldo,

nella pratica (opposta all'analisi politica effettuata dall'alto, da specialisti) che io mi sento in rapporto con le correnti che ho indicato. Correnti che mi sono state accessibili non già attraverso sfortunate esperienze di militatismo, ma grazie a tendenze marginali delle scienze sociali, della pratica pedagogica, della pratica sociologica, dell'avanguardismo culturale: Dada, surrealismo, «Socialisme ou barbarie», «Internazionale situazionista», ecc.

5. Dunque, attraverso queste determinazioni (e varie altre che trascuro o dimentico), cos'è che immagino essere possibile per l'analisi istituzionale?

Prima del 1968, nella fase di sperimentazione, militante, le condizioni di possibilità dell'analisi istituzionale poggiano sull'esistenza della sperimentazione in psicoterapia, già vecchia ma poco conosciuta, e più recentemente sulla sperimentazione in pedagogia. I tirocini di formazione più o meno remoti (Royaumont, Lys-Chantilly, Melun, ecc. Cf. Lapassade, *L'analyseur et l'analyste*, Gauthiers-Villars, 1971) servono da supporto al superamento dei metodi usati dai gruppi in direzione dell'analisi dell'istituzione. Più rari appaiono gli interventi propriamente detti, sebbene quello del C.A.I.P., con Lapassade, abbia giuocato un ruolo nella scissione fra la tendenza Oury e la tendenza Fonvieille del gruppo Tecniche educative, anch'esso dissidente dal movimento Freinet.

A tale epoca, il peso, il prestigio degli psichiatri e degli psicoanalisti della corrente di psicoterapia istituzionale sono considerevoli agli occhi dei primi sperimentatori come Lapassade, Gantheret, Romain Denis, Michel Lobrot. Parimenti, il peso dei riferimenti teorici dominanti è molto pesante: marxismo da un lato, strutturalismo dall'altro. Una sintesi, quella della psicoanalisi lacaniana, un'altra sintesi, quella del marxismo althusseriano, completano il principio d'autorità rappresentato da Foucault, Barthes, Lévi-Strauss (i quali, nel dopo '68, entreranno massicciamente nel Collegio di Francia). Il suicidio di Lucien Sebag, giovane marxista vicino a Lacan e autore d'un libro che tratta

dei rapporti fra strutturalismo e marxismo, viene avvertito come simbolo estremamente eloquente della situazione. Mentre l'Internazionale situazionista vede crescere gradualmente il proprio uditorio, *Arguments*, seguito da *Socialisme ou Barbarie*, sparisce.

Sebbene Chaban-Delmas debba attendere il dopogaullismo per accedere al posto di Primo ministro, il modernismo è già influente. Quando i tecnici della pianificazione dichiarano che in futuro le istituzioni dovranno ispirarsi al grande edificio di vetro di Orly, la parola d'ordine di trasparenza dei rapporti umani s'incarna nelle tecniche di manipolazione di gruppo, comunicazionale, tra cui i militanti dell'analisi istituzionale, che sottolineano il peso e l'opacità del potere, non possono evitare di passare per una nuova sorta di lavatori di vetri — specialisti dei vetri un po' sporchi, un po' più resistenti alla trasparenza ...

Come dire che le resistenze all'analisi istituzionale sono soprattutto percepite come resistenze interne, dovute all'ideologia del gruppo, per la quale l'istituzione è un fantasma di razionalista morbido, o comunque qualcosa del tutto naturale, da qualche parte là in alto, senza influenza diretta e senza interesse per chi sa veramente comportarsi in gruppo. Tale è l'impressione che hanno lasciato, a Lapassade ed a me, gli interventi fra gli studenti, preti e seminaristi della Parrocchia studentesca di Tours, nel 1967, o presso gli insegnanti cattolici riuniti a Hendaye l'estate di quello stesso anno. Tuttavia, sia attraverso la dissimulazione della questione denaro («Il bordello delle finanze del clero»), più direttamente tramite la contestazione del rituale fusionale («La messa della contessa»), l'istituzione ecclesiale comincia a emergere dalle brume gruppiste, fusioniste e confusioniste, mantenute dall'ideologia della stessa istituzione (queste due monografie figurano nel mio libro *Les analyseurs de l'Eglise*, Anthropos, 1972).

Minuscola frangia della tendenza ancor poco sviluppata della psico-sociologia dei gruppi, l'analisi istituzionale può accontentarsi in questa fase della reputa-

zione già usurpata di «pianta-casino» nei piani razionali del modernismo in scienze sociali. Senza le prime critiche marxiste — in particolare trozkiste-lambertiste —, avremmo potuto crederci installati sui binari della rivoluzione micro-sociale, termite che rode le superstrutture tarlate del vecchio mondo, mentre la vecchia talpa, interminabilmente, continua a dormire fino a tardi.

6. 1968: la vecchia talpa si sveglia infine al rumore delle manifestazioni studentesche e degli scioperi operai. Il psico-sociologismo del C.A.I.P., il pedagogismo del G.P.I. (entrambi spariti prima del '68) mancavano di prospettive politiche globali. Per un istante, la rivoluzione mancata del maggio-giugno, fornirà le sue prospettive alla corrente dell'analisi istituzionale.

Sebbene la tendenza psicoanalitica, con la sua base materiale (clinica di La Borde, locali parigini, come quello di via Buffon, associazioni dichiarate, riviste) avesse più che la nostra approfittato delle ricadute del movimento (che da parte sua aveva aiutato materialmente), la posizione impegnata o quantomeno l'avorevole, dei membri o futuri membri della nostra tendenza nei confronti di tale movimento contribuirà a spingere o a rinforzare un progetto fino allora balzubiente.

Nanterre, più esattamente l'U.E.R. di sociologia di Paris-X, era servita da incubatrice alla seconda generazione — socio-analitica — dell'analisi istituzionale. In rapporto allo Stato e alle istituzioni, che cosa ha apportato la nuova ideologia?

Oltre una critica circostanziata del concetto e della pratica d'avanguardia, il movimento 22 marzo presenta per la prima volta una sintesi dell'estrema sinistra e dell'anarchismo. Questi diversi aspetti sono difficilmente dissociabili. L'importante, qui, è puntualizzare ciò che apportano il movimento 22 marzo e l'insieme del movimento sociale di maggio-giugno '68 riguardo ai problemi dello Stato e delle istituzioni.

L'apporto capitale del movimento è stato quello di essersi attaccato al problema dell'istituzione. Non

senza compiacimenti e pesantezza ereditati dal marxismo coagulato, come dalle ideologie cristiano-moder-niste del periodo precedente: il tema delle «istituzioni repressive», ispirato o quantomeno convalidato dalle opere appena conosciute di Marcuse, resta un tema classico della politica istituita, giacchè segna l'*impasse* d'una analisi istituzionale vera, non manichea e non angelica. Tuttavia, il movimento, nei settori più disparati, mette in luce ciò che fino allora si nascondeva sotto la funzionalità e la naturalezza — ciò che l'arma del proletariato, ossia il marxismo, aiutava a dissimulare progettando la sua critica al livello più globale, più astratto. Ciò che appare essenziale durante queste poche settimane di *trance* storica, è la necessità di analizzare collettivamente le situazioni, imperativo gravido di conseguenze per la sorte degli strumenti, magici ma inoperanti, che fino a quel momento erano ammessi nelle A.G. o nella vita quotidiana (infatti, la vita quotidiana era tenuta in disparte dai militanti, non avendo i loro strumenti d'analisi previsto la sua esistenza e il suo carattere politico).

Quanto al problema dello Stato, l'esito del movimento mostra e non mostra se sia stato posto correttamente. E' presuntuoso, a cose fatte, rimproverare ai sessantottardi la loro incoerenza o la loro incoscienza in materia: sbarazzati dell'affanno apocalittico di lavorare per l'avvenire, presi nel ritmo dei compiti e in quello del piacere di scombinare l'ordine esistente, essi non hanno potuto, in qualche settimana di rovesciamento delle ideologie rivoluzionarie stabilite (come di quelle reazionarie) ripensare ciò che Marx e tutta la teoria politica non avevano saputo veramente teorizzare prima di loro.

Pertanto, dalle «azioni esemplari» come dalla pratica nuova delle A.G. e dalla teorizzazione dell'azione anti-istituzionale, esce un abbozzo della teoria dello Stato, che non manca d'interesse. Questo abbozzo (ho lasciato la mia macchina da scrivere per andare a rigovernare le stoviglie, tanto per sgranchirmi le gambe e le braccia) tenta di colmare il fossato fra il grandissi-

mo progetto rivoluzionario e la vita quotidiana, fra il grande giorno e le piccole mattine smorte, fra centro e periferia. Le azioni militanti sono quelle che rivelano la presenza del potere, dello Stato sotto le sue molteplici forme, dietro i fenomeni o eventi apparentemente più insignificanti. Si comprende come la teoria degli analizzatori abbia ricevuto un sostegno valido con questo tipo d'analisi.

Tre piani, spesso confusi o resi confusi dalla stessa analisi istituzionale, possono essere distinti, non per capire il '68, ma per tracciarne le prospettive future:

a) il maggio '68 ricorda, come ogni periodo rivoluzionario, che la generalizzazione dell'analisi istituzionale è una forza sociale abitualmente rimossa. I prolungamenti di certi tipi d'azione durante gli anni successivi al '68, l'allargamento e un inizio di teorizzazione delle azioni anti-istituzionali, prova ad un tempo che il '68 non è un puro evento isolato e senza domani e che la nostalgia post-sessantottarda privilegia un po' troppo il «fattore ideologico»: ciò che i primi psicologi e sociologi chiamavano semplicemente «contagio» (Le Bon) o «imitazione» (Tarde). Il fattore ideologico è soprattutto soggettivo: esso non si sviluppa in assenza del fattore oggettivo, nel caso l'indebolimento dello Stato, l'auto-dissoluzione delle forme statali istituite.

b) L'accento messo dal movimento di maggio sull'analisi collettiva dell'istituzione e la necessità di collocare degli analizzatori della forza nascosta dello Stato, rafforza e legittima il progetto della socio-analisi, ma contribuisce alla sua mitificazione, nella misura in cui, da un lato, l'ispirazione presa in un fenomeno di generalizzazione sociale finisce per ridursi ad un'attività da specialista, che può giungere fino all'inversione; d'altro lato, l'appoggio teorico e politico del movimento sociale rivelato nel '68 diminuisce anno dopo anno, a vantaggio d'una normalizzazione dei rapporti sociali e del modo di pensare tanto che, fin dal luglio '68, era possibile prevedere che lo Stato gaullista avrebbe ripreso in mano le cose.

c) Tuttavia, da queste illusioni e contraddizioni

comincia a sorgere la necessità teorica d'una generalizzazione sistematica — in periodo «normale», senza attendere il prossimo momento storico — d'una socio-analisi generale. Dall'intervento socio-analitico, la socio-analisi generale mutua il dispositivo esemplare dell'analisi collettiva in situazione a caldo; dall'analisi istituzionale generalizzata dei periodi di crisi, essa mutua, rendendolo volontario, il progetto di generalizzazione, che nega il carattere isolato e riduttore dell'intervento socio-analitico effettuato e giustificato dagli specialisti.

Naturalmente, le condizioni di attuazione d'una socio-analisi generale pongono il problema delle condizioni di possibilità dell'attività degli attuali istituzionalisti, aggravandola considerevolmente per il fatto che non si tratta più soltanto della continuazione di un'attività «da camera», bensì d'un salto quantitativo e qualitativo verso l'utopia. Le cose tuttavia sono relativamente semplici, se lo si determina chiaramente, concretamente, a partire da pratiche meno evanescenti quali sono attualmente le nostre: sia nei rari interventi socio-analitici (tra i venti e i trenta, in una dozzina d'anni) o nelle pratiche professionali o quotidiane della nostra corrente. Rimando qui, alle diverse pubblicazioni degli «istituzionalisti».

7. Se si considera come chiuso il periodo posto sotto il segno del 1968 — senza che questo significhi un segnale di chiusura o delle grida imperiose di «Si chiude! si chiude!»), come in un museo al termine dell'orario —, è al fine di ben rimarcare l'originalità della fase attuale, che è all'inizio e che vede l'analisi istituzionale prendere coscienza dei suoi limiti come del suo ristagno teorico.

Quella specie di facilità onirica che stava alla base delle analisi e delle prospettive del '68 e degli anni successivi, è fuori stagione: lo Stato, con le sue contraddizioni, le sue crisi economiche che lo fanno partecipare ai giuochi e alle poste mondiali, le sue fiere elettorali e il match permanente ch'esso organizza fra la sinistra e la destra, impara a rafforzarsi grazie alle debolezze rivelate dalle lotte anti-istituzionali come

dalle crisi venute dall'esterno. Il modernismo dei periodi precedenti è superato, integrato senza troppo danno: la maggioranza reazionaria legata a un presidente della Repubblica di destra vota alcune misure che il programma comune della sinistra avanzava timidamente, e sa all'occorrenza rivoltare la sinistra sulla sua sinistra (non è difficile, d'accordo!). Grazie al processo sempre più raffinato di recupero, congiunto a un dispositivo sempre più pesante di repressione, grazie soprattutto alla garanzia apportata dal peso elettorale della sinistra nella regola del giuoco politico condotto dalla destra a partire dal 1958 (soprattutto nessuna rottura significativa con l'ordine esistente!), la forma sociale egemonica, lo Stato, si consolida ideologicamente e, di colpo, infonde del cemento nuovo nelle lacerazioni del tessuto istituzionale, vagamente intraviste nel '68.

Per la socio-analisi, ciò si traduce da un lato con la stagnazione degli incarichi e col fatto che questi incarichi vengono sempre dagli stessi settori: educazione, lavoro sociale, formazione permanente, frange delle Chiese ... Per l'analisi istituzionale in generale si constata una retrocessione o una regressione delle pratiche nei settori una volta propizi all'innovazione: pedagogia, terapia. La pedagogia istituzionale, come la psicoterapia istituzionale, sono talora delle curiosità intellettuali che è possibile provare a riciclare: di rado esse hanno conservato il loro potenziale di rottura. Le esperienze di anti-psichiatria spinte fino alla diserzione dell'istituzione (Laing, Basaglia, ecc.), come le esperienze d'anti-pedagogia che mettono in causa qualsiasi possibilità di fare qualcosa che non sia benefica per ciò che si pretende criticare o distruggere, hanno prodotto un superamento del tutto materiale di questi metodi.

Fosche prospettive? Ma, innanzi tutto, come, in nome di quale sapere si possono tracciare delle prospettive politiche diversamente che a brevissimo o a lunghissimo termine?

Prendiamo un esempio recente di prospettive propo-

ste da militanti trotskisti della Lega comunista rivoluzionaria: i tre autori d'un libro, *La Cinquième République à bout de souffle* (Galilée, 1977), «hanno voluto chiarire l'attuale crisi francese con la convinzione che bisogna trovare il suo cammino senza lasciarsi incantare dalle evoluzioni a corto termine, dalle scadenze elettorali più vicine, quelle che più monopolizzano l'attenzione, ma sviano dalla lotta di classe reale. Non si tratta evidentemente di trascurare le lotte presenti, ma di coglierle in un'ottica completamente diversa, quella dello "straripamento" dell'esistente politico e del fatto compiuto». E uno degli autori, Jean-Marie Vincent, aggiunge: «Non s'immagini dietro questa parola delle scene apocalittiche, una sorta di nascita imprevedibile e torrenziale della novazione rivoluzionaria. Ciò che gli autori hanno in vista, è la creazione progressiva di nuove possibilità d'intervento e d'espressione che scompiglino le pratiche e le istituzioni politiche e che aprano così la strada a un avvenire che non assomigli al presente».

Questa posizione pone l'accento su ciò che può svegliare l'interesse politico dell'analisi istituzionale, al di là degli atti, cerimoniali e modelli d'analisi della politica istituita. Vediamo adesso un'altra analisi, elaborata anch'essa dall'estrema sinistra, questa volta dal P.S.U. All'epoca del congresso di questa formazione politica cerniera fra i *gauchistes* e i partiti di sinistra, nel gennaio 1977, uno dei dirigenti, Michel Mousel, parla di contraddizione «fra il rifiuto delle norme e dei valori della società attuale, e la difficoltà di concretizzare questo rifiuto in una forma di organizzazione rivoluzionaria, e dunque di un progetto politico (...). I lavoratori non accettano più di vedere le loro aspirazioni presentate in versione sotto-titolata da organizzazioni che pretendono esprimere in loro vece ciò ch'essi esprimono». E il ruolo di cerniera si manifesta successivamente nel modo seguente: «Costruire un potere popolare suppone la realizzazione di due volontà. La prima è quella di rispettare l'autonomia di detto potere, la seconda è di realizzare l'unione popolare».

Emanate entrambe dalla tendenza attualmente dominante nelle due formazioni politiche, queste prese di posizione convergono verso una critica moderata, «responsabile», della vita politica tradizionale, della politica istituita. Alcune tendenze più estremiste, all'interno delle due formazioni, accentuano questa critica, fino a mettere in dubbio (nel P.S.U.) o respingere categoricamente (nella L.C.R.) le possibilità d'una «unione popolare», ossia, in chiaro, le possibilità attuali d'integrare i progetti dell'estrema sinistra in un programma comune della sinistra. La crisi della rappresentazione è sottolineata nel discorso del dirigente P.S.U., mentre il rappresentante della L.C.R. sottolinea l'aspetto attivo e dinamico di questa crisi, parlando di «straripamento» — fra virgolette, è vero.

Tali erano le prospettive espresse da militanti dell'estrema sinistra francese, sui primi del 1977. L'analisi delle forze esistenti, che sottintende queste prospettive più o meno anti-elettoraliste, è accettabile a condizione di apportarvi un correttivo: per la tendenza socio-analitica dell'analisi istituzionale, la lotta anti-partito è essenziale, mentre non può esserlo (in quanto unicamente rivolta verso i «cattivi» partiti, sia di sinistra che di destra) per l'estrema sinistra, sognante senza sosta la costruzione d'una organizzazione alla fine sgravata della sua pesantezza burocratica sospesa idealmente al di sopra delle implicazioni istituzionali di qualsiasi forma sociale: ancora una volta il paradiso cristiano!

8. Senza voler entrare, in questa sede, nel merito dell'interminabile dibattito sulla necessità d'una organizzazione rivoluzionaria, con le mille sfumature e divergenze che si esprimono sulla natura di questa organizzazione lungo tutto il ventaglio dell'estrema sinistra e delle correnti libertarie, notiamo che il nostro rifiuto verso ogni forma di organizzazione politica che ricordi da vicino o da lontano le attuali organizzazioni di sinistra o dell'estrema sinistra, presuppone da parte nostra una proposta alternativa. Questa non può riassumersi nell'evocazione di futuri

periodi d'analisi istituzionale generalizzata: sarebbe dare prova d'un quietismo e d'un ottimismo troppo beato. Essa non può innanzi tutto risiedere in ciò che noi offriamo attualmente attraverso le nostre pratiche e in particolare attraverso le nostre socio-analisi disperse e, generalmente, senza domani, nei settori importanti ma limitati del lavoro sociale o della formazione.

L'influenza che possono avere i nostri interventi, assai mal misurabili, non si manifesta per noi che a livello del mito di cui sorridiamo, credendovi a metà: quando questo o quel cambiamento profondo sopravviene nell'*établissement* o nell'associazione che ci hanno visti intervenire, noi ci guardiamo sogghignando con aria falsamente machiavellica. E quando dei vecchi clienti vengono a sussurrarci all'orecchio che il nostro intervento ha scatenato questo o quell'altro, assumiamo un'aria ipocritamente modesta, assortita al commento che si usa fare in questi casi: «La crisi che abbiamo constatata e appena aiutato a scoppiare lasciava ben prevedere tale risultato, senza che noi vi entrassimo per niente!». Tuttavia, l'accento messo subito dopo sulla necessità di collocare, all'epoca dei nostri interventi, un gruppo portatore del progetto dell'analisi istituzionale sui luoghi da noi abbandonati dopo qualche giorno, testimonia la nostra preoccupazione politica: noi sopportiamo sempre meno di sapere che le cose, dopo che abbiamo girato le spalle, riprendono il loro corso normale, come dopo il passaggio d'un circo ambulante. Vuoi vedere che diveniamo responsabili?

Se conseguentemente un'alternativa dev'essere presa, io non la vedo d'altronde che nel progetto d'una socio-analisi generale.

L'interesse di questo progetto, dalle apparenze forse strampalate per qualcuno, è di costringerci a testimoniare la capacità e le forme di resistenza del «sistema» all'analisi istituzionale; di fornirci uno strumento di conoscenza delle forze reali che mantengono l'ordine esistente, mentre i nostri analizzatori puntuali e protetti dal cerimoniale dell'intervento esterno, richiesto ed (eventualmente) pagato, rischiano senza sosta di

slittare e logorarsi. Soprattutto, il progetto d'una socio-analisi generale, se vuole ricevere anche solo un inizio di realizzazione suscettibile di fornire una valutazione delle condizioni di possibilità del progetto, ci costringe a passare ad una marcia superiore a livello della capacità e dei modi di diffusione della nostra tendenza, con ciò che questo presuppone di propaganda ideologica, classica o inedita.

Se il metodo non produce risultati, altro non resterà a qualche fanatico che di creare una sorta di riserva e di rifugio, un Istituto di socio-analisi generale, le cui mura, a differenza di quelle dell'Istituto di semantica generale immaginato da Van Vogt in *Les joueurs du Non-A*, senza dubbio non saranno tappezzate d'oro ... E inoltre questo istituto, come qualsiasi altra forma creata da noi, avrà il vantaggio di colmare una lacuna nella nostra pratica: la fondazione, la gestione, la responsabilità d'una base materiale.

9. Tutto ciò che precede, concernente le diverse specie d'implicazioni positive e negative, personali e collettive, ideologiche, sociali, materiali, di chi scrive e della tendenza di cui fa parte, sostituisce, indubbiamente con vantaggio, i lunghi sviluppi teorici, le razionalizzazioni e le proiezioni nel cielo delle idee che eseguono senza sosta il loro concorso di danza di fronte allo specchio. L'analisi istituzionale nasce, si sviluppa, si manifesta e resta nello Stato, nelle condizioni di possibilità tracciate dalle implicazioni, volute o no, bene o male accettate, di cui si è parlato fino da ora.

In Francia, attualmente, e con le prospettive tracciate a grandi linee dalla strategia dell'estrema sinistra e dal progetto libertario, l'analisi istituzionale ha un'esistenza precaria: troppo facilmente recuperabile se essa si abbandona, sulla tendenza modernista, ad una fusione ed a una confusione con gli altri metodi d'intervento delle scienze umane; troppo aleatoria se opta per una tendenza militante, dove i metodi d'intervento omologati dalle organizzazioni politiche, che si vogliono o si dicono rivoluzionarie, presentano una

forte concorrenza.

L'incertezza che sembra regnare riguardo al giuoco della politica istituita in Francia, negli anni a venire, consente di riservare un'opportunità all'analisi istituzionale. Forse questa opportunità è maggiore in altri paesi, dove il metodo comincia appena ad essere conosciuto. Da questo punto di vista, l'esempio della Spagna sembra indicare la possibilità di uno sbocco, legato a un rapido mutamento. In epoca franchista, alcuni ambienti intellettuali spagnoli s'interessavano soprattutto alle possibilità moderniste della pedagogia istituzionale e della psicoterapia istituzionale: erano stati tradotti dei testi e richiesti degli «specialisti». Ormai, con l'esordio del dopo-franchismo e il risveglio di formazioni sindacal-politiche come la Confederazione nazionale del lavoro, enorme forza libertaria all'epoca della Repubblica abbattuta nel '39 da Franco, è l'analisi istituzionale come teoria critica e come metodo d'intervento che interessa i giovani militanti anarchici. Uno di questi mi scrisse (fine gennaio '77): «Mi sembra che sia un movimento interessante, in piena formazione e che potrebbe costituire un'alternativa psico-sociologica e sociologica pratica molto valida in rapporto al mondo universitario (...). Mi sembra anche che tutta l'analisi può integrarsi al movimento libertario e anarchico nel quale mi colloco e che in Spagna ha una lunga tradizione. Appartengo alla C.N.T., sebbene le contraddizioni dell'anarco-sindacalismo siano egualmente rilevanti».

Quando questo genere di movimento sociale e politico non esiste in un paese, è chiaro che l'analisi istituzionale non può che istituzionalizzarsi, più o meno pacatamente, in quanto nuova disciplina universitaria. E' in parte per questo che io avevo rifiutato, nel 1972, l'invito dell'università di Belo Horizonte: nel paese dei generali e colonnelli dal pugno di ferro, si vede abbastanza bene ciò che una simile missione d'un intellettuale francese potrebbe aiutare a far funzionare, anche immaginando le possibilità di straripamento e il potenziale d'agitazione d'una nuova disciplina, in

particolare quand'essa è incanalata da un Georges Lapassade (cf. *Les chevaux du diable*, Ed. Universitaires, 1973).

Una prova di ciò che avanzo forse imprudentemente per il Brasile è offerta, più vicino a noi, dal Belgio. Sebbene non vi sia il problema di porre sullo stesso piano il regime politico di questi due paesi, si nota che l'analisi istituzionale in Belgio si è istituzionalizzata abbastanza facilmente nell'Università, e che vi si dà una formazione socio-analitica molto meno vergognosa che in Francia. Ciononostante, a Vincennes un progetto di «bozzetto» di secondo ciclo, altrimenti detto di licenza, «Analisi istituzionale e intervento sociologico», è stato messo a punto nel momento in cui scrivo, dopo che l'università di Parigi-VIII e il ministero hanno successivamente rifiutato un progetto di D.E.A. (diploma di studi approfonditi, primo anno del dottorato di terzo ciclo) sullo stesso tema ...

10. Sono i rapporti che il gruppo di Vincennes intrattiene con l'istituzione universitaria che io vorrei evocare, per finire, al fine di precisare una volta di più la natura obiettiva dell'influenza statale sull'analisi istituzionale.

Passerò volta a volta in rassegna le U.V. (unità di valore), il funzionamento generale dell'università (collettivi dipartimentali, commissioni, relazioni interdipartimentali, amministrazione, consiglio d'università, istanze sindacali e politiche, A.G., ecc.), il C.C.U. (comitato consultivo delle università), il segretariato di Stato alle università, gli altri ministeri ... Poiché il legame dei funzionari con lo Stato è stato riconosciuto come la principale implicazione professionale del gruppo di Vincennes, i rapporti fra l'analisi istituzionale e lo Stato non possono mancare di essere soggetti a questo criterio della pratica.

Quando l'insegnante che si situa o è situato nell'analisi istituzionale titolare d'una U.V., quale che sia l'intitolato dell'U.V., due specie di reazioni studentesche sono rivelatrici della contraddizione in seno alla quale ci sprofonda il fatto d'insegnare l'analisi istitu-

zionale. Da un lato, gli studenti non avvertiti della nostra teoria e senza un'immagine preliminare di ciò che noi siamo, restano sorpresi, shockati dal carattere assoluto della nostra non-direttività: assoluto non significa che noi siamo più «non-direttivi» o che possediamo meglio degli altri le tecniche della non-direttività, ma che più che al livello delle relazioni tra i partecipanti, si esplica in rapporto al sapere stesso. Il che si traduce in un approccio prudente, progressivo, a questo sapere, in un clima di sedute oscillante fra il corso didattico, l'A.G. e la seduta socio-analitica (cfr. le tre istanze del gruppo-classe che ho avanzato qualche anno or sono a partire dall'analisi del seminario di Nanterre di analisi istituzionale: gruppo di lavoro, gruppo d'azione, gruppo di base, in *Sociologue à plein temps*, 1976). Lo studente agli inizi, o non avvertito, ha dunque l'impressione che non gli si insegni niente e si sente subito a disagio in questa pedagogia oscillatoria. Ma, d'altra parte, lo studente più avanzato nei corsi, che ha letto i nostri libri e si fa un'alta idea dell'analisi istituzionale, resta deluso sia dalla rozzezza di questa didattica sia dalle reazioni perturbate dei debuttanti: egli reputa che si dovrebbero approfondire i concetti, fare più spesso della teoria, e pensa di perdere il proprio tempo con questa superficie melmosa di parole senza seguito, fra le quali l'insegnante pesca di tanto in tanto un'ostrica, spendendo per far questo appena un po' meno energia di un pescatore di perle melanesiano.

Insegnare l'analisi istituzionale utilizzando tutte le tecniche pedagogiche di trasmissione e di controllo sarebbe come sotterrare il nostro progetto nel cimitero delle conoscenze riconosciute dall'istituzione universitaria, pertanto dallo Stato. Ma, d'altro canto, rifiutare completamente di parlarne all'università è inimmaginabile per delle persone il cui status d'insegnante implica in qualche modo la volontà o l'obbligo d'insegnare, di vendere una merce più o meno omologata. Crudel dilemma! Tanto più che la sinistra ritiene che rifiutando di partecipare all'ordine universitario si

faccia il giuoco dello Stato, del capitale, della destra, ecc.

La partecipazione è una parola-leva ereditata dal maggio '68. A Vincennes, pertanto, l'anti-partecipazionismo più sbrigliato coabita da sempre con un tasso di partecipazione ben più forte che nelle università più partecipazioniste. Il locale gruppo di analisi istituzionale, pertanto, partecipa anch'esso ai collettivi di gestione dipartimentali, anche se la partecipazione agli organismi ufficiali che sono i consigli d'U.E.R. e il consiglio d'università viene considerata come una orribile vigliaccheria. I collettivi informali riuniscono tutti gli insegnanti, il personale amministrativo, e vi assistono gli studenti che lo desiderano. I consigli eletti riuniscono dei rappresentanti che hanno partecipato al giuoco delle elezioni per le tre categorie suddette. A lato del consiglio universitario, le istanze informali delle commissioni giocano un ruolo equivalente ai collettivi di dipartimento: esse si incaricano della regolazione inter-dipartimentale e del collegamento con la presidenza. Anche là, e in particolare nella commissione pedagogica, gli istituzionalisti apportano la loro collaborazione. Lo stesso vale per le A.G., benché generalmente senza entusiasmo.

Quelli fra loro che hanno i titoli necessari partecipano a dei giurì di tesi, dirigono memorie di laurea, memorie di D.E.A. e tesi, proprio come i loro colleghi non-istituzionalisti (evidentemente, alcuni di loro hanno fama di non manifestare grande rispetto per queste occupazioni medioevali: cosa che non impedisce loro di consacrare a questo genere d'attività almeno altrettanto tempo dei loro colleghi). Altro esempio di partecipazione e di collaborazione: come ho già detto prima, dei progetti, dei nuovi diplomi sono stati o sono messi a punto, individualmente o collettivamente, dal gruppo degli istituzionalisti. La contraddizione fra il progetto destabilizzatore dell'analisi istituzionale e la sua realtà positiva è una volta di più patente.

Con le istanze superiori, ministeriali, le relazioni non sono pertanto sempre così buone come all'interno

dell'università. Molti di noi hanno dovuto subire l'ostracismo del C.C.U., organismo paritario che decide dell'iscrizione a livello d'attitudini. Per lui, l'analisi istituzionale, oltre qualche altra tendenza delle scienze sociali, non è seria. Possiamo anche in questo caso lottare, senza fare il doppio giuoco, perchè sia riconosciuto il contrario?

Il segretariato di Stato alle università (S.E.U.) ha avuto occasione d'intervenire direttamente allorché ottenni la direzione d'un dipartimento universitario, quello di sociologia a Poitiers. Cogliendo pretesto da una violazione della regolamentazione nazionale delle procedure di convalidazione, il segretario di Stato, dando seguito al ricorso del consiglio d'università e del rettore, mi ha sospeso per un anno: sono dovuto comparire di fronte alle istanze disciplinari, locale e nazionale, per essere alla fine trasferito a Vincennes. Gli interventi del rettore e del presidente dell'università sono stati giudicati illegali dal tribunale amministrativo, ma troppo tardi: il dipartimento di sociologia era già disciolto (cf. «La bataille de Poitiers», in *Temps modernes*, dicembre 1974).

Il nostro nucleo militante non ha a che fare con altri ministeri nella misura in cui noi non lavoriamo dietro contratto di ricerca del C.O.R.D.E.S. o della D.A.T.A.R. Ma se noi non abbiamo rapporti col ministero dell'equipaggiamento, esistono delle relazioni col segretariato per la gioventù, dal momento che alcuni di noi lavorano per l'O.F.A.J. (ufficio franco-tedesco per la gioventù), animando tirocini in Francia e in Germania.

E' questa, in rapida sintesi, la pratica di Vincennes del nucleo di analisi istituzionale impiantato in questa università da qualche anno.

L'analisi istituzionale, nello Stato, è questa debole forza di Vincennes, oltre alcune decine di persone in Francia e all'estero, la cui problematica non è forzatamente quella dei Vincennesi.

Bisogna concludere? Perché? Per chi? Fin quando una situazione nuova, politicamente, non sarà servita

d'analizzatore alla questione delle condizioni di possibilità dell'analisi istituzionale, queste condizioni resteranno in buona parte fantomatiche. Giacchè, ciò che lo Stato consente o vieta tramite un insieme di determinazioni oggettive più o meno favorevoli (puah!) o sfavorevoli (chic!) è già leggibile in palinsesto nella genesi politica dell'analisi istituzionale. Quest'ultima è nello Stato giacchè lo Stato è in essa: finchè lo Stato esisterà (non solo come vacca da mungere per i «mandarini di Vincennes»), l'analisi istituzionale fatterà a negare la sua natura di sotto-prodotto della genesi statale nel ventesimo secolo. Triste o gaia, questa constatazione ci dice almeno da dove bisogna partire per assicurare l'eventuale sopravvivenza del nostro progetto.

7. Dagli indicatori sociali agli analizzatori sociali

A partire dagli anni '60, gli economisti e gli uomini politici hanno trovato, per i discorsi del potere, una base con pretese scientifiche: gli *indicatori sociali*, o informazioni numeriche sulla maggior parte dei problemi, o estensione del trattamento statistico a tutti gli aspetti della vita.

Come ogni nuova acquisizione, questo concetto vede la sua genesi teorica strettamente determinata dalla sua genesi sociale: in questo caso, la grande crisi del 1929. Gli attuali specialisti americani collegano la regolare adozione degli indicatori con l'ascesa al potere di Roosevelt e dunque con la nuova linea economica-politica nota sotto il nome di *New Deal* — il nuovo «giro di carte». Con Roosevelt, i Messaggi sullo stato dell'Unione contengono delle indicazioni numeriche in modo crescente. Tali indicazioni non vertono solo sull'economia, ma anche sui problemi sociali.

In Francia, si è dovuto attendere l'arrivo al governo della destra modernista, perché il metodo degli indicatori sociali venisse ad arricchire la panoplia teorica dei tecnici della pianificazione. Il periodo cui si fa allusione è quello del ministero Chaban-Delmas, duran-

te la prima parte della presidenza Pompidou.

La riflessione sulla pianificazione e la diffusione dell'ideologia pianificatrice ha conosciuto un netto progresso alcuni anni prima dell'ascesa al potere dei modernisti. Oltre alcune riflessioni individuali (o comunque avallate da una firma individuale) come *Plaidoyer pour l'avenir* di Louis Armand, *La République moderne* di Pierre Mendès-France (modernista di sinistra, subito scartato dal potere sotto la IV Repubblica), *Le Plan ou l'anti-hasard* di Pierre Massé, la pubblicazione che fa suonare le prime note della quinta sinfonia dei tecnici della pianificazione è l'opera collettiva dovuta alle *équipes* di preparazione al V Piano: *Réflexions pour 1985*.

Tali riflessioni, rese pubbliche nel 1964, sono il frutto d'un lavoro iniziato nel 1962 (al termine della guerra d'Algeria) dal «gruppo 1985», com'esso stesso si definisce.

Réflexions pour 1985 contiene in appendice una serie di tavole previsionali, estrapolate sulla base di un periodo di vent'anni. Tali estrapolazioni, a partire dalle statistiche dell'I.N.S.E.E. (dicembre '62), riguardano alcuni grandi capitoli cari ai tecnici della pianificazione: produttività, sviluppo, consumo, livelli di qualificazione, evoluzione del parco macchine, alloggi da costruire ed ... evoluzione degli attivi aventi un impiego. Le previsioni relative a questo periodo 1964-1985 sono immaginate in funzione della meta-fisica dello sviluppo. I tecnici della pianificazione dimenticano qualche particolare: la storia, le contraddizioni nell'evoluzione delle forze e delle forme sociali su scala mondiale. Ad esempio, quell'evento, fantastico a forza di non essere mai stato previsto dagli specialisti della previsione, che non è altro che l'inflazione, l'ondata di disoccupazione e l'alibi magico dell'aumento del prezzo del petrolio da parte dei paesi che lo producono e lo vendono ai più potenti paesi capitalisti. Vedremo che è proprio partendo da questo genere di dimenticanza dei tecnici della pianificazione e in genere degli specialisti in materia di analisi e previsione,

che la teoria degli indicatori sociali dev'essere sostituita con un'altra teoria.

Tra la fine del '67 e i primi del '68, Jacques Delors, incaricato di pensare il «sociale» nelle *équipes* del Piano, diffonde la teoria degli indicatori sociali alla Scuola Normale d'amministrazione. Nello stesso periodo, a Nanterre e in qualche altro posto, ha inizio il lavoro degli analizzatori sociali, che sfocia poi nell'analisi istituzionale generalizzata del maggio-giugno '68. Le due attività sono collegate, come dimostra la stessa carriera di Delors. Sebbene la breccia apertasi nel '68 sia stata rapidamente colmata dal potere, quest'ultimo, meno di un anno dopo i fatti di maggio-giugno, vacilla. Nel 1969, il referendum sulla regionalizzazione, di cui il generale De Gaulle non ha nascosto il carattere di plebiscito, dà un risultato negativo. De Gaulle se ne va, arriva Pompidou e con lui Chaban-Delmas al posto di Primo ministro. E' l'ora di Jacques Delors.

Come consigliere del Primo ministro, egli passa al vaglio, ad uso del suo padrone, i temi della «società bloccata», cari al sociologo modernista Michel Crozier (il cui libro esce nel 1970), e introduce nel calcolo politico la teoria degli indicatori. L'I.N.S.E.E., la Corte dei conti, la Contabilità nazionale sono definitivamente insediate in quanto dee-madri dell'arte politica. Ministero brillante, intelligente riformismo di destra: i conservatori finiranno col non sopportare più questa sfida ai loro metodi più sperimentati, e il nuovo presidente della Repubblica congederà brutalmente Chaban-Delmas, con l'approvazione della sua maggioranza parlamentare.

Alcuni anni più tardi, Jacques Delors passa dal riformismo di destra al riformismo di sinistra. Egli entra, coi suoi indicatori discretamente riposti nel fondo della borsa, nel partito socialista, più o meno alla stessa epoca in cui vi entra il suo collega ex *gauchiste* Rocard. Il modernismo chabanista, come gaullismo, era di gran lunga il più accettabile. Ma come socialismo, è naturalmente il peggior. Povero

Delors. Povero Attali. Poveri economisti promossi al rango di consiglieri dei grandi di questo mondo, quando non sono essi stessi chiamati ai posti di direzione politica: da Turgot a Salazar e da Milton Friedman a Raymond Barre, la lista comincia ad essere lunga, di questi esperti in scienza politica o economica strappati dalla tranquillità della loro esistenza intellettuale. In fondo, sono gli «indicatori» (nel senso di agenti di informazioni) che la Scienza delega al Potere per farsi convalidare.

Delors presenta nel 1971, con *Les indicateurs sociaux* (Ed. Futuribles), una tesi che, più che su elementi solidi, poggia sull'afflato ottimista d'un professor Nimbus in pieno «Eureka!». Vi si trova una chiara esposizione, per quanto succinta, della teoria degli indicatori.

Di fatto, questo concetto esiste da vecchia data nelle scienze sociali, in sociologia come in economia. Ma, generalizzando il suo impiego nel campo politico, lo si fa entrare di colpo in una teoria nuova, la teoria dei cambiamenti sociali individuabili finanziariamente: «Si tratta (...) di mettere in evidenza le scelte esplicite, ma il più delle volte anche implicite, che la collettività o gli individui compiono senza misurare tutte le conseguenze delle decisioni che vengono così prese». Esprimere con dati quantificati lo stato d'una nazione, ecco il fine. O ancora, come dice William Gorham, teorico americano degli indicatori sociali, «fornire delle indicazioni ragionevoli, anche se approssimate, dell'ampiezza dei problemi socio-economici e dell'estensione dei progressi realizzati nel trattamento di questi problemi» (Gorham, 1967, citato da Delors).

Il problema è trovare dei dati numerici per un mucchio d'indicatori concernenti essi stessi un numero piuttosto grande di temi. Fra i ventun temi riportati da Delors, citiamo la speranza di vita, il comportamento nei confronti degli emarginati, l'utilizzazione del tempo ... «Si poteva sperare che tutti i temi scelti traducessero finalità di sviluppo, poichè tale è l'obiettivo principale di questa ricerca. Gli indicatori avrebbero espresso

degli obiettivi e dei mezzi coerenti con tali obiettivi». Ma un simile accostamento è prematuro, giacché il problema delle finalità è difficile da esprimere numericamente. Facendo distinzione fra «indicatori di risultati» e «indicatori di mezzi», Delors pensa tuttavia all'eventuale utilizzazione degli indicatori sociali «nella formulazione dei piani, che devono fondarsi su un' intima associazione degli obiettivi e dei mezzi».

La quantificazione della maggior parte degli indicatori, alla fine di ciascuno dei corti capitoli consacrati ai diversi temi, resta estremamente sommaria. Gli indicatori indicano ben poco, se non niente del tutto. Ad esempio, sotto il tema «L'organizzazione dello spazio rurale», l'indicatore n. 13, «Indicatore d'inquinamento delle acque», esiste solo allo stadio di progetto, a causa della «complessità dei fenomeni» ...

In breve, e ammettendo che i progressi conseguiti abbiano consentito una reale utilizzazione degli indicatori nella pianificazione di questi ultimi anni (bisognerebbe verificare), la «teoria esplicativa del cambiamento sociale», di cui sognano, secondo Delors, tanto i sociologi che i «centri decisionali», non è pronta per uscire da questo volontarismo della quantificazione.

La quantificazione non è direttamente in causa, se non in quanto resa autonoma dai pianificatori avidi d'indicatori. Opporre il quantitativo al qualitativo è sterile, giacché i quantificatori devono riconoscere, presto o tardi, che ciò che organizza la materia numerabile, la «finalità», appartiene al campo del qualitativo, e i fanatici del qualitativo sono costretti quotidianamente a misurare almeno i propri mezzi di sopravvivenza. Se si considera il progetto globale, l'ambizione d'un Calcolo totale e totalitario come rafforzamento o anche, al limite, sostituito dalle procedure abituali della politica istituita, allora sono le poste in giuoco, le finalità e il giuoco stesso di tale politica istituita che sono da mettere in causa.

Il dirigismo assoluto, come noto, è nato da e per l'economia della guerra totale. Dalle modeste pianificazioni di Monnet in Francia e di Rathenau in

Germania durante la Prima Guerra mondiale, fino alla religione dirigista attuale («l'ardente necessità», proclamata da De Gaulle quando la grande posta in giuoco della guerra d'Algeria stava per sparire), passando per la violenza alla Attila del *Gosplan* sovietico, per le revisioni laceranti del *New Deal*, per le fantasticherie anticipatrici dei primi teorici francesi e le gigantesche attività pratiche di Speer nella Germania nazista, la necessità di pianificazione diviene tanto più ardente quanto più capaci di distruggere le produzioni concorrenti diventano le armi. La crisi, dopo il 1929, consente di mantenere in tempi di pace l'ideologia d'urgenza, la piccola apocalisse in numeri, di cui le pubblicazioni del M.I.T. forniscono un esempio. Fra la crisi e la guerra, i rapporti si fanno sempre più funzionali, sia nella realtà come nell'immaginario. Rafforzandosi reciprocamente, la crisi reale e la guerra possibile (oppure la guerra reale e la crisi possibile) sono le due fate che si prendono cura della teoria della pianificazione. E' dunque l'accettazione di questo giuoco, che determina al più alto livello il progetto di razionalità pianificatrice. Giuoco planetario del capitale, che solo la distruzione del capitale consentirà di eludere.

La concorrenza mondiale, il disequilibrio mondiale, sono elementi essenziali che giustificano la persistenza della politica istituita, della sacralizzazione della forma «Stato» e della lotta sempre più atroce che regge i rapporti fra queste forme supreme in cui si materializzano circa centoquaranta frammenti estremamente ineguali dell'umanità. Il disprezzo infinito (il disprezzo preteso dalla merce), che caratterizza i rapporti fra gli Stati contraddice in modo assoluto la valorizzazione dello Stato all'interno di ciascuna forma statale. Tutto ciò dà un'idea del progredire delle contraddizioni che storicamente conducono al deperimento e all'estinzione dello Stato. Questo stesso processo colpisce forzatamente anche l'idea di centro — centro di decisione, luogo del potere per la politica istituita in tutti i frammenti d'umanità riconosciuti come Stati dall'O.N.U. Ora, l'idea di piano, come viene ricordata

incidentalmente e quasi con noncuranza dal profeta degli indicatori sociali, è inseparabile dall'idea di «centro decisionale», postulata, nel sistema attuale, non solo dal rafforzamento della macchina militare statale, ma dalla lotta contro l'«anarchia» del liberalismo economico.

La lotta contro la politica istituita passa attraverso la lotta contro il concetto di centro e contro ogni centralità. La concezione pianificatrice è l'ultima trasformazione della religione della centralità. Il fascismo, il nazismo, lo stalinismo e qualche altra forma moderna di dominio, ne sono delle varietà liturgiche (storiche, culturali). Variazioni che hanno un significato essenziale in rapporto alla produzione di rappresentazioni da parte della politica istituita — in rapporto alla distorsione del campo sociale da parte del politico.

La centralità è il luogo di dominio che si nasconde dietro gli aspetti funzionali della regolamentazione indispensabile a qualsiasi livello territoriale. Essa può svolgere questo ruolo solo fabbricando il valore supremo che è la rappresentazione: il centro non esiste che tramite l'assenza che gli delega ogni potere. Più larga è questa delega, più presente è il centro nella periferia.

Il potere è rappresentazione, teatro, simulacro e non vive che di spettatori che «partecipano» all'azione, di fronte al loro televisore, il giorno delle elezioni, e tutti i giorni e tutte le notti nel loro Stato-inconscio. Se la psicoanalisi mettesse una maiuscola agli Stati inconsci, la scienza politica potrebbe fare dei progressi enormi! Giacchè lo Stato è l'inconscio, o piuttosto perchè l'inconscio è lo Stato — l'onirico impero austro-ungarico in piena «dissoluzione del transfert» dei popoli riguardo agli Absburgo, in piena «resistenza» in rapporto all'istituzione statale con la sua paranoia dell'indivisibilità.

Siccome la rappresentazione è il terreno ideale della legge del valore (la tal cosa «rappresenta» un valore n), essa condensa tutto il qualitativo di cui il sistema del Calcolo totalitario si è liberato. Ma si tratta d'un qualitativo roso dal quantitativo. Come il valore,

anche la rappresentatività è un tasso, un indice quantizzabile. La maggiore o minore rappresentatività è funzione del numero di assenti che presentano le proprie dimissioni o che vengono vampirizzati in nome della delega di potere e del mandato. I sondaggi, facendo concorrenza agli organi rappresentativi eletti o nominati, indicano anch'essi il regno del quantitativo dietro la qualità pura della rappresentazione. Non fino al discorso politico, il quale non rivela, grazie al tono prelatizio o militare dei professionisti, dunque grazie al riferimento implicito ai grandi modelli istituzionali dell'esercito e della Chiesa, l'inesistenza d'una qualità propria del politico: quest'ultimo ha bisogno d'una qualità aggiunta, perchè il contenuto del concetto di rappresentazione va senza sosta verso il quantitativo puro, verso la contabilità elettorale o «i grandi battaglioni», fonti reali del potere.

Il principio d'equivalenza, che regge la merce grazie all'«equivalente generale», la moneta, regge altresì la rappresentazione. L'estrema duttilità, la circolarità dell'ideologia manovrata dai professionisti della politica o dai loro esperti, consentono alla politica d'essere istituita come un giuoco col suo campo, le sue poste, le sue regole — e, di conseguenza, i suoi fuori-giuoco, la sua capacità di recupero delle nuove poste in giuoco, le sue trasgressioni.

Questi tre bizzarri riflessi della politica istituita, non sono forse agevolmente applicabili al dirigismo? A lungo fuori del giuoco politico, affare di grosse teste un po' troppo razionaliste; proponente una posta concorrenziale a quella che si dava la politica tradizionale, ossia la conservazione o la conquista dello Stato — donde l'aporia di Lenin che voleva fare del Piano la super-istituzione sopra-statale — ma, ben inteso, è lo Stato che è uscito rafforzato da questo confronto, giacchè il pensiero dirigista è interamente comandato dallo statale; anche le sue trasgressioni, come le recenti mini-trasgressioni della corrente ecologica, servono a valorizzare le regole del giuoco. Conservatrice o modernista, liberale o dirigista, la politica istituita è

prima di tutto la liturgia d'una forma sacra: lo Stato.

Il metodo degli indicatori sociali ha ormai invaso il discorso politico, sia di sinistra che di destra. I leader dell'opposizione, nei loro duelli con quelli della maggioranza, fanno a gara nel portare cifre in appoggio al proprio programma. I numeri lustrano docili gli stivali alle ideologie concorrenti e la vittoria arride a chi, come Zorro, è più rapido dell'avversario nel costringerlo ad ammettere che tale parte del suo programma o della sua attività passata non poggia su degli indicatori seri. Abbiamo visto perfino il partito comunista intervenire in seno alla lotta politica generale e alla concorrenza interna dell'unione delle sinistre, con la pubblicazione di una valanga di dati sulle spese per l'eventuale applicazione del Programma comune. Simpatico modo, per il partito che potenzialmente dispone della più ricca base ideologica, di chiudere il becco al proprio nonno Karl a vantaggio dei piccoli giovani tecnocrati per i quali il I libro del *Capitale* è indubbiamente un racconto poetico almeno quanto un romanzo di Giulio Verne.

Tuttavia, non mancano le critiche interne alla teoria degli indicatori. I teorici americani, Biderman, Gross, ecc., rilevano la presenza di numerosi ostacoli tecnici (leggi: politici, è questo un lapsus frequente fra gli scientifici). Tali ostacoli intralciano l'elaborazione degli indicatori. Essi si chiamano: «inadeguatezza», «imprecisione», «conflitto di indicatori», «mancanza di dati», «incompatibilità dei modelli statistici» e «assenza di consenso sui valori». Questi due ultimi ostacoli sono i più gravi. Essi dipendono dalla scarsa unificazione dei concetti della sociologia. Ma questa spiegazione non dev'essere a sua volta spiegata? L'incompetenza della sociologia nell'amministrazione della gente è davvero, come pretendono i sociologi ottimisti alla Boudon, una semplice malattia di gioventù? (cf. *La crise de la sociologie*, Droz, 1971).

L'incompatibilità dei modelli statistici e l'assenza di consenso sui valori avanzati da chi manipola i dati, si manifestano nella diversa valutazione dei fenomeni

sociali e nelle differenze di trattamento concettuale. A questi ostacoli nell'elaborazione si aggiungono ostacoli nell'utilizzazione e nell'interpretazione. Biderman osserva che gli indicatori più conosciuti hanno tendenza ad assumere una vita propria, ed a gonfiarsi per l'uso quotidiano che ne viene fatto, d'un significato che non avevano in origine. Esempi: la criminalità, la droga ... Quanto a Gross, egli deplora l'esistenza d'una sorta di «legge di Gresham» dell'informazione: la cattiva informazione tende a sostituire la buona, quella quantitativa sostituisce la qualitativa — il che non si verifica senza evocare le imprecazioni dell'ultra-reazionario filosofo René Guénon contro «il regno della quantità» come «segno dei tempi», ossia annuncio della fine del mondo.

Tutte le critiche interne si congiungono alle critiche esterne sul «problema centrale» che è il paradosso fra l'inflazione di dati e l'indigenza proporzionalmente crescente delle prospettive per ordinarli. Enorme ostacolo contro «il quale si scontrano tanto i sociologi quanto coloro che si sforzano di guidare la nostra società verso una piena realizzazione delle sue potenzialità» (Delors, pag. 368).

Quando ho dimostrato che la teoria degli indicatori sociali, nel contesto più generale del dirigismo, implica un'adesione quasi religiosa alle norme della politica istituita (forma statale, centralità, curvatura di tutte le nostre rappresentazioni, principio d'equivalenza), non ho fatto altro che ricongiungere tra loro, dall'esterno, le critiche più lucide dei teorici cui si riferisce Jacques Delors. E' giunto il momento, in funzione della critica particolare che l'analisi istituzionale consente, di precisare l'alternativa fra indicatori e analizzatori.

E' forse necessario ricordare che la teoria degli analizzatori è anch'essa incompiuta? Ogni volta che, nella pratica, il concetto di analizzatore trova conferma, la teoria generale degli analizzatori avanza ma non come quando si scontra in un ambito «privo di analizzatori», ossia, di fatto, neutralizzato politicamente, al punto di renderci ciechi sull'esistenza di

analizzatori che non vogliamo vedere e d'una verità che non intendiamo conoscere.

Il postulato su cui poggia tutta la teoria è che, in ogni situazione determinata, la produzione di analizzatori sociali è la condizione indispensabile per la percezione di tale situazione da parte degli attori. Ad esempio, se io mi presento da qualche parte per effettuare un acquisto o per qualsiasi altra ragione che presuppone un minimo scambio di parole o di servizi fra il fornitore ed i clienti, posso benissimo ritirarmi una volta effettuata l'operazione, senza aver minimamente percepito il funzionamento reale, materiale e sociale, del luogo in questione. Ma se, mentre faccio la coda, o durante l'operazione medesima, o mentre me ne sto andando, percepisco o vedo un particolare apparentemente insignificante che rivela un aspetto inatteso dei retroscena della ditta di cui sono cliente, la mia percezione abbandona prontamente la neutralità del «pratico-inerte» (per riprendere l'espressione di Sartre), dell'istituto reificato e senza vita, per penetrare nei rapporti sociali reali della ditta. Questa penetrazione, quasi per «effrazione», non dà in generale che un'idea molto vaga di ciò che avviene, ma questo accenno è sufficiente per funzionare da analizzatore di ciò che prima non doveva porre problemi agli occhi d'un semplice cliente.

Il problema di trovare l'analizzatore, o di capitare sull'analizzatore buono e non su quello cattivo, è un problema mal posto, e ciononostante frequente nell'analisi istituzionale quotidiana. E' dunque un problema molto sentito, a volte anche nella socio-analisi. All'origine di queste esitazioni e confusioni, c'è forse un difetto nella suddivisione sommaria degli analizzatori (dunque nella teoria stessa) fra analizzatori naturali, analizzatori costruiti e analizzatori storici.

Ogni analizzatore è un analizzatore sociale: da questa constatazione quasi semplicistica deriva che il carattere artificiale presente nell'analizzatore costruito dalla socio-analisi (il dispositivo) e quello spontaneo dell'analizzatore naturale, sono secondari di fronte al

loro carattere di fenomeno sociale. Tale carattere è immediatamente visibile nell'analizzatore storico, ma siccome si tratta del prodotto d'un'analisi secondaria, socio-storica, il suo caso è riconducibile a quello d'un analizzatore naturale sufficientemente spettacolare da essere stato canonizzato dagli storici come evento o fenomeno-chiave.

Fenomeno sociale, l'analizzatore non può mai essere costruito, come nel caso, ad esempio, dell'indicatore. Inoltre, non può avere la spontaneità di un evento strettamente localizzato e incisivo del tipo «fatti diversi». Esso interroga simultaneamente il sapere (la parola, lo scritto) e il potere. Ma, in sé, non apporta l'equivalente della biblioteca d'Alessandria o del Centro di studi sociologici, anche se è gravido d'informazione. La natura di questa informazione è ciò che può farci accostare il più possibile (al di fuori d'una esperienza reale) ad una comprensione dell'analizzatore sociale.

Informazione e intervento mescolati, l'analizzatore analizza il nostro desiderio di sapere e contemporaneamente la nostra posizione nei rapporti sociali. L'informazione prodotta è valida innanzi tutto per le modalità della produzione, ossia della nostra collocazione nei rapporti sociali nel momento in cui io ricevo l'informazione. Un amico socio-analista, dopo un intervento, mi dice fin dalle prime parole del resoconto: «Adesso conosco bene i cinque tipi di scuole di lavoratori sociali che compongono un IRFETS». E questa informazione non ha in sé niente di straordinario. Essa avrebbe potuto essere acquisita da tempo, qualora se ne fosse sentita la necessità, tramite gli usuali mezzi libreschi o con una richiesta d'informazione a dei lavoratori sociali. Ma è nel corso d'un intervento socio-analitico, e non il primo, nel settore in questione, che questo sapere è apparso come pertinente, come significativo, come degno d'essere registrato per il futuro. La situazione d'intervenente esterno che era quella del mio amico, come pure la frequenza di richieste d'intervento che venivano dal settore «lavoro sociale», hanno prodotto la motivazione.

Questo esempio banale in psicologia dell'apprendimento dà un'idea del meccanismo dell'informazione nell'analizzatore. Al contrario, come mostra un altro esempio, l'assenza d'implicazione diretta produce una debole informazione. Quando è uscito il mio libro *Le gai savoir des sociologues*, molti amici, nei loro resoconti critici, mi hanno detto che non mi ero spinto poi molto lontano, nel mettere in questione la politica della ricerca in sociologia. Ora, l'organizzazione statale o privata della ricerca è effettivamente quella che conosco meno bene, almeno direttamente, giacchè non partecipo ai contratti di ricerca dietro richiesta di questo o quel ministero, e non ho mai lavorato per un organismo ministeriale di ricerca. In compenso, alcuni dei miei censori avrebbero potuto, e da lungo tempo, esercitare loro la critica a livello della politica di ricerca, giacchè partecipano o hanno partecipato a contratti D.G.R.S.T. o DATAR. Ma i ricercatori francesi meglio informati son lungi dall'aver la stessa audacia dei loro colleghi americani, ai quali si devono rivelazioni della più alta importanza. Queste osservazioni costringono di colpo a modificare l'idea per cui l'assenza d'implicazione diretta produce una debole informazione. Inversamente, come si constata, è anche un'implicazione troppo forte a produrre eventualmente una debole informazione. Questo apparente paradosso può essere spiegato solo tenendo conto dell'altro aspetto del concetto d'analizzatore, la sua dimensione non più del sapere ma del potere.

L'istituzione ha il potere di oggettivarci, di reificarci in statuti e ruoli. L'analizzatore «disoggettivizza»: esso disfa gli statuti e i ruoli, restituendoci la soggettività. Da qui la tendenza, talora, di privilegiare quest'ultima nella persona dei devianti, il che è un modo di oggettivizzare gli analizzatori, di tenerli a distanza nel momento in cui li si esalta.

L'istituzione ha il potere di fissare dentro delle norme i rapporti liberi, vivi, inter-personali, così come si costituiscono nella vita quotidiana più intima o nei movimenti sociali spontanei: è l'istituzionalizza-

zione, negazione delle forze istituenti e sostituzione con il positivo, con l'istituto. L'analizzatore invece, de-istituzionalizza, rivela l'istituente soffocato sotto l'istituto e, così facendo, scompiglia l'istituto.

L'istituzione ha il potere di materializzare in forme apparentemente neutre e universali, al servizio di tutti, forze economiche e politiche che ci dominano, fingendo di aiutarci e difenderci. L'analizzatore smaterializza le forme dell'oppressione rivelando le forze che vi si nascondono, e combatte tutte le forme materiali.

Naturalmente, questi tre paralleli sono abbastanza astratti e artificiali: essi pretendono innanzi tutto di essere didattici. Per essere veramente operative, queste opposizioni chiedono di essere sfumate e soprattutto dialettizzate, giacchè rischiano di opporre una nuova positività, quella dell'analizzatore, alla «cattiva» positività, quella dell'istituzione. Il che sarebbe un modo di lasciar scappare la negatività essenziale dell'analizzatore, che è visibile nei tentativi di contro-istituzione che ristabiliscono in capo a qualche tempo l'aspetto positivo, installato, falsamente universale, dell'istituzione che si credeva distruggere o almeno criticare.

Il positivismo, nella prima opposizione, comporta il rischio di soggettivismo e di manipolazione. E' il rischio più frequente, ma non il più grave.

Nella seconda opposizione, il positivismo consiste nell'erigere l'istituente a forza dominante e distruttrice: è il terrorismo, che vediamo regnare all'esordio di ogni attività anti-istituzionale, e di cui Hegel aveva mostrato, a proposito della Rivoluzione francese, il legame col soggettivismo e con l'idealismo.

L'idealismo è precisamente il rischio che introduce il positivismo nella terza opposizione. La lotta contro le forme sociali materializzate, tenute da alcune forze a loro volta sostenute da altre (un po' come il muro d'una casa), può riferirsi coscientemente o no a una volontà di trasparenza ideale, all'idea di forze individuali o collettive o metafisiche, che si schiudono senza la minima coercizione. E' il rischio più grave, in quanto legato al rischio di terrorismo e mescolato spesso a

quello di soggettivismo (cf. lo sviamento del soggettivismo di Nietzsche ad opera del nazismo).

Dialettizzare queste opposizioni è indispensabile: questo significa che bisogna analizzarle sempre nel movimento della loro apparizione ed evoluzione; stare in guardia dal rovesciamento del quantitativo in qualitativo e del qualitativo in quantitativo; e, soprattutto, stanare il positivo che si traveste da negativo al fine di respingere ogni critica, ogni straripamento alla sua sinistra, ogni azione dei nuovi analizzatori in una situazione nuova.

Queste precauzioni relative all'uso del concetto di analizzatore, indicano i limiti della teoria alternativa a quella degli indicatori. Ricordiamo ancora, come promemoria, l'utilizzazione dei dati statistici, non solo a livello macro-sociologico, ma nell'approccio che prende in considerazione gli analizzatori.

Resta ora da dimostrare, almeno parzialmente, il campo d'applicazione della teoria degli analizzatori sociali. A tal fine, serviranno d'esempio due fenomeni molto diversi ma situati nel campo dell'economia: da un lato, la pianificazione, dall'altro la collettivizzazione. La pianificazione analizza la crisi dello Stato ma per riformarlo. La collettivizzazione invece, guarda al di là della crisi.

parte terza:
GLI ANALIZZATORI
DELLO STATO

8. La pianificazione come ideologia

1. *La Francia: un rivelatore ideologico.*

6 febbraio 1934: in Place de la Concorde, con un così bel nome, la polizia uccide dei manifestanti che vanno all'assalto del Palais-Bourbon e del regime parlamentare. Nei giorni che seguono, la sinistra e la destra si affrontano nel corso di grandi manifestazioni. Il governo del radicale Daladier dà le dimissioni. Per sostituire il «toro della Vaucluse», dalle corna spuntate, si va a cercare, nel suo ritiro, un ex presidente della Repubblica. Un piccolo colpo d'unione sacra non ha mai fatto male a nessuno.

Subito degli «organizzatori» si mettono al lavoro. Essi sono capeggiati da Jules Romains, l'autore di *Knock* e dei *Copains*, influenzato dalla sociologia di Durkheim e dalla psicologia di massa dell'ultra-reazionario Gustave Le Bon. E' una specie di romanziere sociologo e politologo. Egli fa esordire dei giovani pieni d'idee e che hanno avuto molta paura a febbraio. Il loro manifesto porta il nome di «Piano»: *Piano del 9 luglio, Riforma della Francia* (Gallimard, 1934).

Il «gruppo del 9 luglio» è d'un eclettismo che lascia sbalordito Romains. Esso va, ci dice, dai giovani della

S.F.I.O. alla Croix de Feu e ai Jeunes Patriotes, passando per i radicali e i cristiani di sinistra. Dunque, dalla sinistra non comunista ai fascisti. L'unione sacra non è una parola senza senso.

«Nel caso che domani il regime abbia un cedimento, o crolli, dichiara il buon dottor Knock, ecco ciò che è possibile fare subito».

I pianificatori d'avanguardia hanno nelle loro cartelle un piano, come si dice nelle cattive traduzioni di polizieschi americani. Noi francesi diremmo ch'essi hanno un'idea, un progetto d'uso immediato in caso di movimenti sociali. C'è un equivalente italiano al «piano Orsec», pronto in caso di gravi incendi, inondazioni, ecc.?

«La confusione degli animi, le minacce di guerra civile, non hanno per origine solo la crisi economica e la disorganizzazione politica, ma anche una profonda demoralizzazione del paese». Il liberalismo economico è condannato. Lo si constata in U.R.S.S. e anche negli Stati Uniti con Roosevelt. Solo, attenzione: non cadere nel «pericolo di mistiche totalitarie». Anche i simpatizzanti fascisti del gruppo devono essere d'accordo su questo: un fascismo alla francese si asterrebbe sia dagli eccessi romantici del signor Hitler che dai Romani di cartapesta del signor Mussolini. La sintesi elaborata da questi giovani amalgama tesi di destra e di sinistra, talora senza transizione. Il paragrafo «gerarchia» viene subito dopo quello «uguaglianza». E' già il salmigondis caro alla destra modernista: un giorno ultra-liberale, un altro pacatamente o furiosamente autocratica. Alla fine, la miscela di queste idee tanto disparate, diviene esplosiva. E' il rivelatore ideologico, da cui si libera una dottrina fascista, bella e buona.

Il gruppo del 9 luglio si propone di riformare lo Stato, cioè la Costituzione, ma anche l'educazione, la cultura, l'informazione, l'economia. Questi organizzatori non difettano d'idee, molte delle quali sono state realizzate in seguito, sia sotto Vichy, sia dopo la seconda Guerra Mondiale: creazione d'un Consiglio economico, d'una Scuola politecnica di amministra-

zione, d'un Consiglio delle corporazioni ... Essi sono per l'istituzione d'una contabilità industriale, d'un Ufficio nazionale della pubblicità, d'una Scuola dei giornalisti, d'uno statuto della radio-diffusione. Pensano altresì alla riduzione della giornata lavorativa e a dare una formazione manuale agli istitutori.

L'idea di pianificazione è chiaramente espressa, almeno per quel che concerne le produzioni «che soddisfano i bisogni vitali». Bisogna respingere la nozione di profitto — a lungo termine, è vero — e sostituirla con le nozioni di servizio sociale e di gioia di creare. Tutte le strutture devono essere riformate. Contro la demoralizzazione, una nuova Riforma intellettuale e morale viene a dare il cambio, dopo sessant'anni, al progetto Renan stabilito all'indomani della guerra civile del 1871.

Gli «uomini di buona volontà» del gruppo 9 luglio hanno coscienza di andare parzialmente contro la logica del capitalismo tradizionale. Essi si preoccupano della sorte dell'agricoltura e vogliono soffocare il pernicioso dinamismo del liberalismo. La conclusione del manifesto propone un nuovo asse di sviluppo: «Bisogna ristabilire l'equilibrio sviluppando le scienze dell'uomo. Questa è la preoccupazione essenziale che ha ispirato le nostre proposte». Una certa modestia, un certo empirismo costituisce la regola; i numerosi piani di correzione che in seguito vedranno la luce, si riterranno obbligati di fare del keynesismo e qualche altro «ismo».

Fra questi promotori delle scienze dell'uomo al servizio d'una migliore organizzazione, si segnalano Alfred Fabre-Luce e Paul Marion (che saranno, a gradi diversi, petainisti), Pierre-Olivier Lapie (il cui padre, discepolo di Durkheim, aveva introdotto la sociologia nelle scuole normali per istitutori) e il futuro gaullista di sinistra, apostolo della partecipazione, Louis Vallon. Stoffa di esperto, di tecnocrate e di ministro ...

Al gruppo 9 luglio non mancano i precursori. Nel taylorismo, con la rivista *Le Cap* (come capitano

d'industria), specializzata fin dal primo quarto del secolo nella formazione tecnica e morale di dirigenti per l'industria e il commercio. Nella pianificazione, con l'azione del socialista Albert Thomas durante la guerra mondiale: egli pensava che la super-organizzazione militare offriva su di un piatto d'argento la struttura organizzativa del socialismo; con la commissione Clémentel che, nel 1919, sotto l'influenza del giovane Jean Monnet preconizzava l'idea d'una organizzazione generale dell'economia; col Comitato consultivo per il perfezionamento degli impianti che, nel 1931, tentava di colmare gli effetti della grande crisi economica. Nell'ideologia dirigista, i precursori sono nel gruppo *Plans*: «Si fabbricavano *Piani* molto intellettuali, e una giovane rivista assumeva questo nome, tentando di mescolare il fascismo italiano, i Soviet, gli insegnamenti dell'America industriale», racconta ironicamente Brasillach (*Notre avant-guerre*, Plon, 1941).

Il mensile *Plans* è diretto da Jeanne Walter. Il suo redattore-capo è Philippe Lamour, che ritroveremo trent'anni più tardi con responsabilità nella pianificazione, e dopo altri dieci anni alla testa del Consiglio economico della regione Languedoc-Roussillon. Nel comitato di redazione figura Hubert Lagardelle, l'ex sindacalista rivoluzionario e interlocutore di Durkheim (cf. *La science sociale et l'action*, P.U.F., 1970) e futuro aderente al regime di Vichy, in obbedienza al vecchio socialista Laval. Non è affatto sorprendente ritrovare in questa *équipe* anche Le Courbusier, l'uomo del «cambiare la vita» sul tavolo da disegno dell'architetto.

L'editore di questi giovani pre-tecnocrati, José Corti, è lo stesso delle riviste surrealiste impegnate nella contestazione radicale del vecchio mondo. E' vero che la dottrina di *Plans* riprende quella dei partigiani della tabula rasa. La totale inadeguatezza delle istituzioni alle moderne condizioni di vita, la necessità di combattere moralmente la crisi mondiale, sentita in quel momento in Francia, il progetto di «fioritura» della persona. (tema vicino al personalismo che, sostenuto

dalla rivista *Esprit*, fa la sua apparizione nello stesso periodo), in particolare «la liberazione della personalità attraverso gli strumenti: urbanismo, architettura, organizzazione del lavoro e del tempo libero» (passo redatto senza dubbio dal giovane «Corbu»), tutti questi temi, se prefigurano in parte la linea ideologica della scuola dei quadri d'Uriage¹, non sono privi di punti di contatto con le tesi dell'avanguardia culturale che, intorno a Breton, vuol «rifare il sentire umano». Punti di contatto, anche effimeri, che spesso si ritrovano fra correnti rivoluzionarie e correnti riformatrici a programma «totale». E' in questo modo che in Italia il futurismo ha potuto essere fascista; e infiltrarsi in Russia, nel movimento della rivoluzione bolscevica: riformismo rivoluzionario e rivoluzione riformista hanno entrambi il loro lato nascosto.

Il concetto di rivoluzione non spaventa i focosi riformatori di *Plans*. «Una rivoluzione è una costruzione», proclama l'autore d'un bilancio (certamente Philippe Lamour) nel numero 7 (luglio '31) della rivista. Il che si ricollega alla formula: il miglior mezzo per evitare la rivoluzione è farla. Tutto questo periodo, all'insegna del fascismo trionfante e dell'ascesa del nazismo, senza scordare il successo del primo piano quinquennale in U.R.S.S., vede nascere delle meditazioni e dei confronti sulla crisi economica che ha rischiato di capovolgere il vascello dell'America. Il Capitale è pericolosamente in crisi. L'inaffondabile *Titanic* sta per andare a picco? Nel dicembre 1932, *Esprit* pubblica un «quaderno di rivendicazioni» che riunisce cinque gruppi: dal marxismo all'*Action française*. Fra questi, il gruppo *Plans* che, attraverso la penna di Philippe Lamour, cerca sè stesso fra postulati

¹ Questa scuola, fondata sotto l'occupazione tedesca, doveva formare i quadri del regime di Vichy. Infatti, molti degli apprendisti passeranno alla Resistenza e svolgeranno un ruolo molto importante dopo la Liberazione. Esempi: Domenach, direttore della rivista *Esprit*; Beuve-Méry, direttore del giornale *Le Monde*.

marxisti e la volontà di restare in disparte dal P.C.F. Un mese più tardi, c'è l'ascesa di Hitler al potere e, contemporaneamente, la pubblicazione del famoso articolo di Georges Bataille «Sulla nozione di consumo», nel numero di gennaio '33 della rivista trotskista *La critique sociale*.

I pianificatori non si accontentano di considerazioni morali. Essi hanno un programma politico, grandioso per l'epoca. Per combattere il rischio di crisi, bisogna fare l'Europa. L'unificazione del continente è la condizione per una razionalizzazione estesa dall'officina alla fabbrica, dalla fabbrica al sistema economico nazionale e dal sistema nazionale all'insieme del mercato europeo, cosa che consentirà di non subire passivamente i sussulti dell'America. Da qui l'interesse, evidenziato da Brasillach, per il dirigismo russo, come pure per il dirigismo alla tedesca.

A livello politico immediato, i teorici della programmazione sono per la revisione dei trattati di pace, al fine di creare le condizioni per la nascita dell'Europa. Brasillach parla di *Plans* e contemporaneamente degli sforzi diplomatici di Briand. E non ci si dovrà stupire se molti di questi pianificatori approveranno o mostreranno almeno comprensione per Hitler nella sua lotta pan-europea diretta contro il trattato di Versailles.

Nell'aprile 1932, *Plans* diviene quindicinale e assume la forma d'una rivista illustrata. Nel 1933, diviene «Bulletin des groupes Plans». La diffusione ha pertanto conosciuto una certa fortuna. La collaborazione si è allargata, ad esempio coi contributi di due futuri ministri della IV Repubblica, Yves Farge e André Philippe. Quest'ultimo è uno dei primi introduttori francesi della famosa opera «revisionista» di Henri de Man, *Au-delà du marxisme* (1927). Il «Piano di lavoro» proposto dal sindacalista belga viene adottato dal Partito operaio belga nel 1933. Esso influenza la C.G.T. (d'obbedienza S.F.I.O.), il che provoca i fulmini della C.G.T.U. (d'obbedienza comunista). Anche la C.F.T.C. sfocia nel dirigismo. Lo stesso è avvenuto, a destra, per i neo-socialisti, i frontisti, le riviste *L'*

homme nouveau e *L'ordre nouveau*, i giovani del politecnico appartenenti al gruppo *X-Crise*, ecc. Per Marcel Déat, ex sociologo della scuola di Durkheim, divenuto leader d'un partito fascista, «l'ideologia della pianificazione è, nella crisi dell'Europa, nella nostra crisi interiore, la concezione che si addice perfettamente alla Francia» (*L'homme nouveau*, 1935).

All'interno del partito socialista S.F.I.O., la tendenza «Rivoluzione costruttiva» non è più innocente, politicamente, della rivista *Plans*. Ci si riferisce a Henri de Man, anche nella Sinistra rivoluzionaria di Marceau Pivert. Il contenuto più vistoso del dirigismo di sinistra è il progetto di nazionalizzazioni. Superando il piano della C.G.T., i rivoluzionari del '36 pretendono che non si separino le nazionalizzazioni dal controllo operaio. Il controllo da parte della base è la condizione di validità della pianificazione delle banche, delle assicurazioni, delle industrie private. Il paradosso leninista, che analizzeremo più avanti, ricompare: lo Stato deve «svolgere il suo ruolo di monopolizzatore», ma, al tempo stesso, bisogna democratizzare la macchina statale. *Bisogna simultaneamente dare tutto il potere allo Stato e farlo deperire.*

I pianificatori del regime di Vichy tagliano questo nodo gordiano, dando tutto il potere alla grande industria, non solo come forza ma come forma e modello.

Il primo tecnocrate attivo (e non soltanto teorico) è Belin, creatore dei «comitati d'organizzazione». Questo ex responsabile della C.G.T. si è riaccostato a Petain tramite Laval. I comitati «corporativi» mascherano il regno delle grandi imprese. Nessuna rappresentanza sindacale. Eterogestione assoluta: si è lontani dal progetto di socializzazione dell'estrema sinistra del '36. Dopo il rinnegato della C.G.T., è l'uomo del padronato, Pierre Pucheu, che tenta di applicare le idee degli studenti del Politecnico degli anni '30.

In un'intervista a *Paris-Soir*, il 7 marzo 1941, egli inaugura le sue funzioni di ministro della produzione (appellativo che evoca, in tono più «costruttivista», la

creazione d'un ministero dell'economia nazionale sotto il Fronte popolare), esponendo la sua dottrina in materia di pianificazione. «Da un'economia anarchica, la Francia deve passare a un'economia controllata», scrive *Paris-Soir* in prima pagina. La nozione di rendimento, applicata all'amministrazione e non più soltanto alla fabbricazione, porta in primo piano l'organizzazione industriale della vita, prolungamento naturale dell'organizzazione scientifica del lavoro. Il principio dell'amministrazione delle cose proiettato sull'amministrazione delle persone è essenziale per lo sviluppo dei «comitati d'organizzazione», abbozzo della struttura tecnocratica che fiorirà nel dopoguerra sotto l'influenza di Jean Monnet. Appare qui un altro tratto tecnocratico, l'ostilità nei confronti della burocrazia. «Io voglio ottenere un rendimento industriale», dichiara Pucheu, che prosegue: «Lo spirito funzionario deve sparire e la nozione di rendimento, la concezione industriale d'un lavoro giornaliero, devono essere il fondamento di coloro che hanno la missione di condurre l'economia diretta francese». Già sono sorti i primi critici della collusione fra capitalismo e tecnocrazia. Il ministro risponde a costoro invocando la presenza di «due piccoli industriali» (a fianco di dieci grossi!) nel comitato d'organizzazione delle industrie meccaniche ch'egli dirigeva prima d'essere nominato ministro ...

Dopo Pucheu, è Bichelonne, l'intellettuale, lo sgobbone, il primo della classe al Politecnico, il cervellone che Laval non riuscirà mai a «bocciare». Speer tratta con lui alla pari, sopra Laval e Hitler. A parte l'aspetto enciclopedico — «un tipo dalla gran zazzera bionda, Bichelonne! ... un vero cranio! lo spermatozoo mostro ... tutto testa!» (Celine, *D'un chateau l'autre*), il tecnocrate ha la caratteristica di poter decidere senza preoccuparsi degli uomini politici e dei loro giochetti. Per lo meno questo è il suo ideale e fors'anche una copertura per i suoi bassi bisogni per nulla apolitici, come vedremo per il primo e senza dubbio il più grande dei tecnocrati, Albert Speer.

2. Germania: il primo dei tecnocrati.

“In una certa misura, Speer è oggi più importante per la Germania che Hitler, Goering, Goebbels o i generali. Costoro sono divenuti i collaboratori di quest'uomo che, di fatto, dirige il gigantesco motore da cui trae il massimo rendimento. In lui noi vediamo realizzarsi alla perfezione la rivoluzione dei manager”.

Così comincia l'articolo che il giornale inglese l'*Observer* del 9 aprile 1944 dedica al ministro dell'armamento di Hitler in piena guerra mondiale. *Managerial Revolution*, del trotskista Burnham, è uscito nel 1941 negli Stati Uniti (apparso anche in traduzione francese, col titolo *L'ère des organisateurs*, Calmann-Lévy, 1947). Questo libro era sembrato un po' esagerato: com'è che questi dirigenti, questi *managers* si situano al di sopra dei grandi di questo mondo? A quanti dubitavano dell'eventualità di veder apparire un tale mostro, l'*Observer* rispondeva: l'avete davanti agli occhi e si chiama Speer.

“Speer non è uno dei soliti nazisti pittoreschi e appariscenti. Ignoriamo persino se ha opinioni politiche diverse da quelle convenzionali. Avrebbe potuto aderire a qualsiasi partito, a condizione che questi gli avesse offerto un lavoro con prospettiva di carriera. Rappresenta in modo particolarmente marcato il tipo dell'uomo medio che è riuscito a sfondare: ben vestito, educato, non corrotto, conduce con la moglie e i sei figli la vita delle classi medie. In confronto agli altri dirigenti della Germania, si discosta alquanto dal modello tipicamente tedesco o tipicamente nazional-socialista. Simbolizza piuttosto il tipo che acquista crescente importanza in tutti gli Stati belligeranti: quello del puro tecnico, dell'uomo brillante che non appartiene a nessuna classe e non si ricollega a nessuna tradizione, che non conosce altro fine se non quello di fare la propria strada servendosi unicamente delle proprie capacità di tecnico e di organizzatore”.

La fine del brano è abbastanza premonitrice:

“E' proprio l'assenza di preoccupazioni psicologiche e morali e la libertà con cui maneggia lo spaventoso macchinario tecnico e organizzativo della nostra epoca, che consente a questo tipo d'uomo insignificante di realizzare il maximum

alla nostra epoca. E' il loro momento. Possiamo liberarci degli Hitler e degli Himmler, ma gli Speer resteranno ancora a lungo fra noi, quale che sia la sorte che sarà riservata a quest' uomo in particolare".

La guerra 1914-18 e i suoi postumi in Germania hanno consentito un accostamento fra il concetto d' economia totale e quello di guerra totale. Ludendorff, capo dell'esercito tedesco durante la fase più critica e successivamente impegolato coi primi balbettii del nazismo (fallito putsch di Monaco), scrive un libro intitolato *La guerra totale*, subito tradotto in francese.

Quanto ai tentativi d'economia totale nel '14-'18, essi sono rappresentati simbolicamente durante la Seconda Guerra mondiale da quello che Speer definisce «il fantasma di Rathenau». Questo vecchio funzionario che bazzica i depositi del ministero dell'armamento, ha conosciuto Rathenau ed ha ispirato alcune delle opinioni di Todt, costruttore di autostrade e del muro dell'Atlantico. Egli ispirerà in parte Speer.

Todt muore in un incidente aereo, ai primi del 1942, lasciando Hitler sul fronte russo. Speer, architetto del partito nazista, vecchio amico e confidente dell'architetto-urbanista Adolf Hitler, si trova in quel momento al P.-C. Prevenendo le manovre degli alti dignitari nazisti, il dittatore chiama immediatamente Speer a capo degli armamenti e, infine, della produzione di guerra. Decisione di un dilettante che promuove un altro dilettante, se si deve dare ascolto al beneficiario, troppo modesto, il quale tuttavia ammette di aver lavorato in un primo tempo, a livello d'esecutore, nel quadro dell'Organizzazione Todt.

La Prima Guerra mondiale aveva posto il problema della pianificazione del disordine. Walther Rathenau proponeva un piano del quale ritroveremo alcune tracce nel famoso organigramma di Speer. «Supponiamo unite — dice — tutte le imprese d'una stessa branca industriale, artigianale e commerciale; supponiamo quindi ciascuna di queste unioni affiliate alle industrie che di essa sono fornitrici o acquirenti; chiamiamo unioni professionali la prima categoria di questi organi-

smi, e unioni industriali, l'altra». Lo Stato controlla questi due tipi d'organismi intermedi fra il sindacato e la società per azioni: «Lo Stato concede considerevoli diritti all'unione professionale: possibilità di accettare o rifiutare nuovi candidati, esclusiva nella vendita di merci prodotte o importate, indennità in caso di chiusura di imprese improduttive, acquisto di imprese nella prospettiva di chiuderle, trasformarle o sfruttarle. Come contropartita, lo Stato esige d'essere rappresentato nell'amministrazione, pretende atti d'utilità sociale e una parte dei profitti».

Durante il periodo successivo alla disfatta, e che vede tentativi, spesso disperati, di costruire una società rivoluzionaria, il dirigismo si sviluppa, non più in collegamento con l'economia di guerra, ma con l'economia di crisi economica e politica. L'esperienza dei consigli operai, per quanto limitata, controllata o recuperata dallo Stato e il capitale che essa lascerà in Italia, sono un elemento di questa crisi. L'economista Otto Neurath viene chiamato per un consulto dai rivoluzionari di Monaco, al fine di fornire un piano di «socializzazione». Secondo Steuermann, questo novello Platone, chiamato a risolvere i problemi della *polis* in crisi, avrebbe pronunciato questa frase storica: «Il socialismo porterà a termine l'insegnamento del militarismo».

Vent'anni più tardi, Speer sarà portato a credere, non senza un certo humour nazista, che la formula vada invertita. Perlomeno, è quel ch'egli dimostrerà nei fatti, confermando un'altra formula di Otto Neurath: «La guerra è un'organizzatrice ad alto livello». L'esattezza di tale formula balza subito agli occhi: la guerra totale è sinonimo di organizzazione parossistica. Ma la sua insufficienza è del tutto sorprendente, se si considera che l'organizzazione economica, sociale, ideologica, politica, voluta dall'enorme dispendio d'energie della guerra, è diretta verso la maggior disorganizzazione possibile del nemico, alle prese con identica organizzazione parossistica. Con la Seconda Guerra mondiale, sarà il grado crescente di disorganizzazione

(dovuta alla tensione per lo sforzo bellico e alle distruzioni) a determinare, in un'accanita gara d'inseguimento in cui il fattore Velocità giuoca un ruolo fondamentale, la possibilità, la necessità dell'organizzazione generalizzata. In tempo di pace o, in sua vece, nei periodi che vanno sotto il nome di coesistenza pacifica o di guerra fredda, le tensioni sono meno accentuate o quantomeno meglio prevedibili e controllabili, e gli effetti distruttivi del capitale monopolista o dello Stato sono proiettati alla periferia del sistema (colonie o ex-colonie, zone di polluzione endemica, province remote, vecchie forme di produzione come l'agricoltura, strati sociali emarginati quali l'infanzia, i vecchi, gli immigrati, i malati, ecc.). Il principio, tuttavia, è sempre lo stesso.

Ai consigli operai, Neurath propose la creazione di un Ufficio centrale dell'economia, la cui prima funzione sembra improntata a una delle missioni dell'Ispezione operaia e contadina nella Russia rivoluzionaria: stilare l'inventario statistico di tutte le forze produttive e dei flussi di materie prime, delle fonti energetiche, dei prodotti. Lo Stato resta il mastro di bottega, nelle mani, è vero, d'un «potente governo popolare». Esso fissa in otto ore la giornata lavorativa, determina i salari e i prezzi, elimina il commercio, unifica la tecnica, organizza il lavoro (buongiorno, Louis Blanc!), stabilisce equilibri fra settori economici ineguali ...

Fatto curioso, e che indubbiamente spiega l'aborto di questo progetto, Neurath lascia da parte la questione fondamentale dell'espropriazione. Probabilmente, in ciò è giusto sentirvi puzzo di fourierismo, cioè di proudhonismo: per i cosiddetti socialismi utopistici, la questione della proprietà, anche quand'è centrale, non si traduce in una problematica violenta dell'espropriazione, giacchè a far deperire la proprietà è un'associazione fra il capitale e il lavoro (e anche il talento, per Fourier); capitale e proletariato spariscono, non in conseguenza d'una grossa frattura apocalittica, bensì per la messa in atto d'un dispositivo volontario — donde l'aspetto indelebilmente utopico di questo

socialismo. La social-democrazia tedesca, credendo ad un connubio fra organizzazione militarista e socialismo, non è molto lontana da queste vedute.

Ma il capitalismo tedesco non si era votato al suicidio. I social-democratici al potere all'indomani della Prima Guerra mondiale, portano avanti un'opera di dissuasione che, nell'arco di qualche mese, vedrà l'affossamento di tutte le velleità dirigiste. La Commissione di socializzazione creata dal governo fin dal 18 novembre 1918, include delle celebrità dell'economia politica social-democratica, come Hilferding e Kautsky. L'altro rinnegato, Bernstein, se ne sta saldamente seduto in un organismo statale direttamente controllato dai capitalisti. Tutti questi teorici, figli di Marx e di Lassalle, il socialista statale, scoprono che un capitalismo in bancarotta non può essere socializzato. «Sarebbe come mettere il carro avanti i buoi», dichiara Kautsky, nel momento in cui la sua vecchia amica Rosa Luxembourg viene assassinata dalla polizia social-democratica. In teoria, Hilferding è per la socializzazione, ma in pratica vi si oppone violentemente fin dal primo congresso dei consigli di operai e soldati, infiltrati dalla borghesia e dall'esercito. Dopo gli sfortunati tentativi dei *gauchistes* della Lega Spartaco, la Germania impaurita si dà un'assemblea nazionale molto prudente. L'ultimo colpo di aspersione sul progetto di socializzazione e/o di dirigismo è dato da un ministro social-democratico, Wissel, combattuto non solo dai capitalisti rinvigoriti, ma anche dai membri del suo stesso partito. I social-democratici tedeschi, fra i quali si contava qualcuno dei migliori teorici del marxismo e vecchi amici di Engels, meriteranno l'ironia dell'economista Schumpeter, strabiliato del loro inaspettato «realismo».

Durante e dopo la crisi economica del 1929, ossia prima e dopo la presa del potere da parte dei nazisti nel 1933, l'economia tedesca, per scongiurare la catastrofe, manifesta di nuovo un gran bisogno di pianificare. La costruzione di autostrade, simbolo ormai classico della politica dei grandi lavori, avrà il duplice

vantaggio di ridurre la disoccupazione e di stabilire una rete strategica di comunicazioni, in vista della guerra a venire. Fin dal 1931, Hitler ha, in proposito, colloqui con alcuni rappresentanti dell'economia. Todt viene associato a questo progetto nel 1932. Due anni più tardi, il dottor Schacht è «plenipotenziario generale per l'economia di guerra». Ricordo che in quel momento la Germania non è in guerra con nessuno.

Le astuzie (che meriteranno a Schacht il titolo di «mago»), per riassetare una moneta ch'era completamente crollata, sono analizzate da Jean-Pierre Faye in *Langages totalitaires* (Hermann, 1972). Nel maggio '33 viene creata una società segreta, la Società di ricerca metallurgica. Ne sono membri le quattro o cinque grandi fabbriche d'armamenti, Krupp in testa. E' «l'istituzione sconosciuta» nel cuore dell'esperienza magica di Schacht. Essa funziona sulla base di tratte emesse dai fornitori dell'esercito e garantite dallo Stato. «Ditta puramente fittizia» che, per un artificio di scritture che confondono il giuoco normale delle istituzioni e del mercato, genera capitale e consente un «miracolo», tutto sommato spiegabilissimo: l'auto-finanziamento segreto dell'armamento reinnesca la *pompe à phynance* (*) riarmando completamente la Germania.

L'esistenza, per tutto il periodo del III Reich, dell'istituzione fittizia del dottor Schacht annuncia la creazione da parte di Todt, e lo sviluppo dovuto a Speer, d'una istanza complementare ed equivalente, l'istituzione dell'economia totale, che attraversava le istituzioni economiche, politiche e militari del Reich, disorganizzandole profondamente in nome dell'Organizzazione Todt, quindi dell'Organizzazione Speer. Come mostra Yves Stourrdzé (*Organisation, anti-organisation*, Mame, 1973), l'organizzazione si alimenta di disorganizzazione. L'organizzazione nazista, forma sociale riconosciuta ufficialmente come forma domi-

(*) Giuoco di parole, intraducibile in italiano (N.d.T.).

nante, vive d'un'anti-istituzione, d'una istituzione segreta, non riconosciuta pubblicamente ma solo dallo Stato, senza il minimo apporto di consenso, fatto che costituisce l'estremo paradosso dell'istituzione.

Todt è descritto da Speer come il proprio modello. Era «uno dei rari membri di quel governo che fosse d'una naturale modestia e discrezione (...). Si distingueva per un insieme di sensibilità e di fredda lucidità, peculiarità non infrequenti d'altronde fra i tecnici (...). Conduceva una vita solitaria, ritirata; non aveva contatti personali con la cerchia del partito (...). Ora, proprio questa riservatezza gli procurava un prestigio considerevole (...). Lo stesso Hitler aveva per lui e i suoi lavori una considerazione che rasentava la venerazione; in compenso, Todt mantenne sempre nei confronti di Hitler la propria indipendenza, sebbene fosse un fidato camerata fin dalla prim'ora». Bel ritratto di tecnocrate.

Tecnicamente, il potere d'un Todt è definibile nel modo che segue: in nome degli imperativi universalisti dell'organizzazione, del controllo sia a monte che a valle di qualsiasi fabbricazione o circolazione come di qualsiasi decisione, Todt racchiude le funzioni di svariati ministri: ponti e strade, vie navigabili, sistemi d'irrigazione fluviali, centrali elettriche, approvvigionamento di armi e munizioni per le truppe, lavori di costruzione all'interno della Germania (nel quadro del Piano quadriennale diretto ufficialmente da Goering) e nei territori occupati: muro dell'Atlantico, rifugi sottomarini, strade, dalla Norvegia alla Francia meridionale, senza dimenticare la Russia occupata.

Questo monarca asiatico che controlla direttamente tutti i grandi lavori indispensabili all'economia bellica, non è poi tanto «apolitico»: egli controlla altresì l'ufficio centrale della tecnica del partito nazista, ed è «a capo dell'organizzazione centrale che raggruppa tutte le associazioni e tutte le federazioni del settore tecnico» (qui bisogna senza dubbio intendere: al di fuori del settore controllato dal partito).

Secondo personaggio dello Stato, Speer, infatti, non

nasconde che a suo avviso egli è divenuto dopo qualche mese di successo, capo del super-ministero ereditato da Todt. Arrivare a raddoppiare o triplicare la produzione bellica mentre le condizioni militari continuano a deteriorarsi, ecco il suo «miracolo». Com'è stato possibile? Grazie a un organigramma tridimensionale:

“Ho messo a punto un organigramma in cui le linee verticali comprendevano i differenti prodotti finiti, come carri-armati, aerei e sottomarini, ossia l'equipaggiamento delle tre armi. Tali colonne verticali erano contornate da svariati anelli, ciascuno dei quali era ritenuto rappresentare una categoria di forniture necessarie alla fabbricazione di tutti i cannoni, carri-armati, aerei e altre armi. Secondo le mie intenzioni, questi anelli inglobavano, ad esempio, la produzione di pezzi forgiati o di cuscinetti a sfera o dell'equipaggiamento elettronico. Abituato, da buon architetto, a pensare in tre dimensioni, ho disegnato il mio nuovo piano d'organizzazione in prospettiva”.

E, subito dopo:

“Abbiamo creato dei “comitati principali” responsabili delle diverse categorie d'armi, e degli “anelli principali” responsabili della consegna di forniture. Alla fine c'erano tredici comitati principali formanti le strutture verticali della mia organizzazione e altrettanti anelli principali”.

Il grande principio, ispirato a Rathenau (*La nouvelle économie*, 1917) è quello dell'«autonomia dell'industria», formula amena nel quadro d'una economia diretta. L'autonomia dell'industria, lo si è visto con la «partecipazione» dei piccoli industriali nei comitati di organizzazione di Vichy, lo vedremo con l'ordinamento della libertà sindacale tramite la legge Wagner sotto il *New Deal*, esige una relativa liberalizzazione. Speer ironizza, non senza compiacimento, sull'«anarchia» ch'egli ha istituito in pieno regime totalitario. Ma il concetto d'autonomia dell'industria si riferisce soprattutto all'unificazione delle diverse branche dell'attività economica, in vista d'un migliorato rendimento. Le tre applicazioni del principio di Rathenau sono infatti:

- scambio di dati fra imprese;
- divisione del lavoro tra le fabbriche (e non più

soltanto all'interno d'una stessa fabbrica):

— normalizzazione e estandardizzazione della produzione.

Tali sono le tecniche d'un taylorismo generalizzato all'insieme del mercato, che consentono un considerevole balzo in avanti di rendimento. Assi nella manica secondari: la garanzia di Hitler per tutte le decisioni che mettono in causa l'autorità, le prerogative, i privilegi acquisiti dalle istituzioni e dalle istanze tradizionali; e un'evanescenza giuridica, soprattutto sui limiti delle prerogative più importanti — evanescenza che Speer considera come una delle condizioni per il buon esito della sua «improvvisazione organizzata».

La stessa «improvvisazione» ispira la grande battaglia per la manodopera. Un collaboratore SS, il gauleiter Sauckel, viene fornito di pieni poteri, che gli vengono più che da Speer, da Hitler personalmente, fatto che complica le relazioni trasversali col capo del partito, Bormann, con Goering e con Himmler, capo delle SS. Speer istituisce il lavoro obbligatorio nei paesi occupati, trasporta milioni d'operai da un capo all'altro dell'Europa, seppellisce le fabbriche sotto terra per sfuggire ai bombardamenti, recupera tutte le materie prime disponibili — come pure quel che resta di forza-lavoro nei campi di concentramento —, arbitra i suoi comitati principali, i suoi comitati d'aneli e i suoi comitati di studio (ove gli industriali si incontrano con gli utenti, ossia i militari), e intanto sventa i complotti diretti contro di lui, e partecipa un po', se non al fallito complotto del luglio '44, almeno alle manovre dell'ultim'ora contro Hitler. Questo è l'uomo cui gli Americani avrebbero senza dubbio dato una cattedra universitaria o che avrebbero posto a capo d'una grande *School Business* alla fine della guerra, se non fosse incappato, per misure «tecniche» un po'osées come il lavoro forzato a livello europeo, nei fulmini del tribunale di Norimberga.

3. U.R.S.S.: la scienza del socialismo.

Due esperienze molto diverse, pressochè incompatibili, di economia diretta, fanno contemporaneamente il loro esordio nel focolaio del comunismo e in quello del capitalismo.

Il primo piano quinquennale russo è al suo secondo anno di vita, quando scoppia la «crisi» del 1929. Se non è il caso di assimilare le due esperienze, si può però ricercare nell'uno o nell'altro paese un po' di materiale per attestare le nostre tre ipotesi: la pianificazione e le nazionalizzazioni come rivelatore ideologico fra la sinistra e la destra; la generalizzazione dell'organizzazione come concetto-chiave della pianificazione; la trasversalità del Piano in rapporto alla politica istituita e la sua tendenza a far deperire le strutture classiche della politica.

Infatti, è il problema della generalizzazione del concetto d'organizzazione, quello che condensa l'insieme dei problemi sollevati dalle tre ipotesi. Da alcuni anni, la critica del leninismo lo ha abbondantemente dimostrato.

Burnham, l'autore di *Managerial Revolution*, si è formato sia attraverso l'esperienza sovietica che quella americana, di cui è stato l'osservatore, munito di occhiali trotskisti, a partire dal 1933. Nel periodo compreso tra il regno di Lenin (1917-1923) e l'apparizione del suo libro (1941) hanno luogo le grandi esperienze russa e americana di pianificazione: primo piano quinquennale nel 1928-1933, *New Deal* a partire dal 1933. Mentre la Russia cerca di produrre un capitalismo di Stato, un'accumulazione selvaggia non più sulla schiena degli schiavi negri ma tramite la *perekatchka*, il «pompaggio» delle masse contadine, gli Stati Uniti cercano di salvare il capitalismo scaricando gli accumulatori. Procedure inverse, ma sostanzialmente omologhe, in quanto ispirate allo stesso riferimento alla merce — rara qui, pletorica là. Problematica che in termini nobili, nel vocabolario distorto della nuova politica, si chiama razionalizzazione.

E' noto il ruolo svolto dal taylorismo, ossia dalla politica di razionalizzazione dell'industria e dell'insieme della produzione, agli esordi della Russia sovietica. E' già stato detto tutto sul modo in cui Lenin e Trozky sono stati ispirati dalla «scienza dell'organizzazione» capitalista, nel momento in cui essi teorizzavano questa scienza dell'organizzazione sul piano politico. E' in rapporto alla genesi della teoria della pianificazione che questa questione dev'essere ora affrontata, tenendo conto del fatto che la Russia è cronologicamente il primo paese a passare dal progetto dirigista alla pianificazione generalizzata.

Se la pianificazione è dapprima realizzata in Russia, quali sono le sue origini remote? La spiegazione usuale è: il tutto viene dalla Germania, paese in cui, da Lassalle a Rathenau, la social-democrazia ha saputo trasformare il concetto di proprietà collettiva in concetto di proprietà statale, il sogno cooperativo o autogestionario in dura realtà burocratica. In assenza di dati più precisi, Lenin conferma questa visione, salvo che non l'abbia forgiata egli stesso in quanto «germanista» (da parte di madre e di ... Hegel). «Nostro dovere è adeguarci alla scuola del capitalismo di Stato dei tedeschi, di applicarci con tutte le nostre forze per assimilarlo, di non temere di usare procedimenti dittatoriali per accelerare questo trapianto dei metodi occidentali nella vecchia Russia barbara, senza indietreggiare di fronte all'adozione di metodi barbari contro la barbarie». Ma la genesi teorica non sempre è situata lungo la stessa linea temporale della genesi sociale: i Russi hanno pianificato senza avere alle spalle dieci anni di riflessione sul dirigismo (come nel caso della Francia), o alcuni anni di teorizzazione, vent'anni prima di passare ai lavori pratici (come nel caso della Germania). Il loro relativo empirismo li avvicina in questo senso agli Stati Uniti di Roosevelt.

Altra notazione preliminare: la difficoltà di trovare fonti sufficientemente valide relative all'U.R.S.S. Qualsiasi scritto sull'esperienza che il vocabolario della politica istituita insiste a definire sovietica (come se

l'ombra d'un soviet sussistesse in Russia dopo il 1918!), è fortemente implicato nel suo soggetto: obbedienza diretta o indiretta, oppure rigetto completo. La recente moda dei «nuovi filosofi», giunti a raccogliere le briciole della critica radicale espressa nell'anteguerra da osservatori tanto numerosi quanto poco letti, o, nel dopoguerra, dai rari animatori dell'estrema sinistra (Castoriadis, Lefort, ecc.) e, infine, dagli stessi dissidenti russi, detta moda, dicevo, suscita degli amalgami sia a destra che a sinistra. Sarebbe vano tentare di sfuggirvi. Prima della guerra, dei revisionisti come Henri de Man o Schumpeter, dei trozkisti come Eastman o Burnham, dei «testimoni in buona fede» come Walter Citrine o André Gide, dei conoscitori ben vaccinati come Souvarine o Ciliga, sono forse sfuggiti all'odio o all'indifferenza stizzosa delle sinistre? Eccoli oggi rieditati o sul punto di esserlo, pompati da mille citazioni, per provare una verità che giunge troppo tardi.

Fra le svariate determinazioni che potrebbero spiegare situazioni così paradossali, per non dire disperate, citiamo almeno quella che non viene mai presa in considerazione dalle critiche della critica della critica della critica: il ruolo del mercato editoriale, dei rapporti fra questa istituzione e le altre, senza parlare delle sue lotte intestine. Una sintesi di questo fenomeno si ha con la diffusione dei «nuovi filosofi», stimolatori dell'editoria come i loro predecessori filosofi o assimilati, Althusser, Foucault, Lévi-Strauss, Lacan lo sono stati una decina d'anni or sono, come Sartre e Merleau-Ponty lo erano stati vent'anni prima. E che dire della risposta data da un noto marxista al mio quesito: «Come mai tu, comunista, non hai conosciuto Ciliga quando venne pubblicato in Francia prima della Guerra?» — «Perché, mi ha risposto, è stato pubblicato da un editore di destra».

Ciò detto, le mie fonti sono le seguenti: oltre gli scritti di Lenin, di Trotzky e dei trozkisti sull'argomento, mi sono richiamato a un recente lavoro sovietico di Gvichiani, *Organizzazione e gestione* (Edizioni

di Mosca, 1974), a *L'histoire dell'U.R.S.S.* del comunista francese Elleinstein, agli studi di Moshé Lewin, di Ida Mett (*Le paysan russe dans la révolution et la post-révolution*, Spartacus, 1968), a Ciliga e a Bettelheim.

— 5 dicembre 1917: decreto per la creazione del Consiglio supremo dell'economia nazionale. Ha inizio la storia delle nazionalizzazioni.

— 14 dicembre: decreto di nazionalizzazione delle banche.

— 16 dicembre: monopolio statale su tutte le macchine agricole.

— 17 dicembre: nazionalizzazione della produzione tessile.

— 22 gennaio 1918: nazionalizzazione della flotta mercantile.

Fra l'ottobre 1917 e il settembre 1919, vengono nazionalizzate dalle 3.000 alle 4.000 imprese. Il secondo decreto di nazionalizzazione (29 novembre 1920) dichiara proprietà nazionale tutte le imprese con oltre cinque o eventualmente dieci dipendenti.

Alcuni anni più tardi, l'opera sarà compiuta con la «socializzazione» dell'agricoltura.

Non c'è dubbio che la razionalizzazione, sotto il suo duplice aspetto di divisione del lavoro spinto all'estremo e di pianificazione dell'insieme dell'economia, è centrale nel pensiero di Lenin come in quello di Trotzky. Stalin la recupererà, come lamenteranno amaramente i trozkisti ch'egli deporterà in Siberia.

La genesi del dirigismo, che accompagna e talora segue al traino il processo concreto di pianificazione, è pertanto l'oggetto di acrobazie dialettiche d'effetto. Il taylorismo borghese è cattivo, in quanto smobilita le masse e sfrutta sia fisicamente che moralmente l'operaio. Il taylorismo comunista è buono, giacchè imposto dalle «leggi» della storia, del progresso tecnologico. Le ultime elucubrazioni lucide di Lenin saranno per il *Gosplan*, e Maiakowski, nel 1926, chiederà di fare appello all'Organizzazione scientifica del lavoro per scrivere dei poemi! In quanto agli oppositori trozkisti francesi di «Contre le courant», essi faranno coro:

«Non neghiamo affatto che in regime comunista l'applicazione dell'aspetto migliore di questo sistema (il taylorismo) sotto il controllo delle organizzazioni operaie, diverrà una legge» (11 febbraio 1928). Questi «marxisti», questi «rivoluzionari» immaginano che gli operai non aspirino ad altro che a gestire la propria sottomissione, la dea «Catena di montaggio»! Ma dove la farsa si trasforma in tragedia, è quando le «organizzazioni operaie» si danno effettivamente per missione essenziale quella di controllare che il proletariato sia effettivamente sottomesso agli imperativi gemelli della fabbrica e del partito. La distorsione linguistica ottenuta con l'espressione «organizzazioni operaie» è tale che quarant'anni più tardi la critica del taylorismo sarà fatta ufficialmente, non già dalle «organizzazioni operaie», bensì dalle organizzazioni padronali dei paesi a capitalismo monopolista!

Oltre al «controllo delle organizzazioni operaie» — le cui profonde corruzioni al vertice non mancano di essere rimarcate dai trozkisti — c'è la garanzia postuma di Lenin in riferimento al peggior lassallismo della social-democrazia tedesca. E Marx, in tutto ciò? Grazie al cielo, nessun problema per Marx. Il marxismo, versione Lenin, è più che sufficiente. Stalin non tenterà mai seriamente di conciliare Taylor con Marx.

Le memorie di Ciliga offrono una buona immagine di questa tragi-commedia. Giovane burocrate jugoslavo del Comintern, Ciliga viene chiamato a far pratica nella patria del socialismo. A differenza d'un altro apprendista, conosciuto più tardi sotto il nome di Tito, egli non regge a lungo. Lo sviluppo del primo piano quinquennale lo porta al trozkismo, in prigione e, alla fine, su posizioni di estrema sinistra. Ultima conversione operata nei campi di concentramento della Siberia, di cui egli è stato uno dei primi testimoni-sociologi.

«In campo industriale — osserva Ciliga — Stalin non aveva fatto che seguire la strada tracciata dall'opposizione trozkista fin dal 1923». In compenso, la razionalizzazione dell'agricoltura dopo il periodo della NEP (1921-1928) autorizza giudizi più sfumati. Innanzi

tutto, non è Trotzky ma Zinoviev quello che ha «preconizzato verso la fine della NEP un rafforzamento della politica anti-contadina». E' vero che Trotzky, da vero rivoluzionario, da borghese — benchè provenga da una famiglia di contadini poveri —, ha seguito il movimento. Ha osato parlare di «liquidazione del cretinismo contadino» e di «nuova era della storia umana», riferendosi alla dekulakizzazione e alla collettivizzazione forzata. E' certamente il cretinismo burocratico quello che induce ad applaudire alla liquidazione della civiltà agricola, già duramente attaccata, in quello stesso periodo, nei paesi capitalisti. Ma la magniloquente formula della «nuova era della storia umana» è abbastanza adeguata, se si considera il carattere irreversibile, ecologicamente e socialmente, della distruzione della civiltà agro-pastorale in Europa e in nord-America.

La religione dirigista, accostando loro malgrado i peggiori avversari politici, ossia stalinisti e trozkisti, contribuisce a rendere evanescenti le frontiere fra ortodossia ed eresia marxiste. Vi si può scorgere un effetto del rivelatore ideologico, proprio del mondo tecnocratico. Ciliga ne trae svariati esempi a proposito dell'oppositore Smirnov, in cui vede un «precursore di Burnham». L'effetto del rivelatore è parimenti percettibile negli ultimi scritti di Lenin.

Sulla questione del *Gosplan*, Lenin, nel dicembre 1922, scrive all'Ufficio politico queste righe, estremamente lucide in merito all'effetto di trasversalità dell'organizzazione pianificatrice rispetto alle istituzioni esistenti:

“A proposito della concessione di funzioni legislative al *Gosplan*, mi sembra che da un pezzo questa idea sia stata avanzata dal compagno Trotzky. Personalmente, mi sono dichiarato contrario perchè ritenevo che, in tal caso, vi sarebbe stata una totale assenza di collegamenti nel sistema delle nostre istituzioni legislative. Ma, dopo un attento esame della questione, reputo che in fondo si tratti d'una idea sana, ossia che il *Gosplan* sia tenuto alquanto in disparte dalle nostre istituzioni legislative, mentre invece, per i competenti, gli esperti e i rappresentanti della scienza e della tecnica ch.

esso raccoglie, dispone in fondo del più gran numero di dati per pronunciarsi in ogni caso sui problemi (...). In questo senso, reputo che si possa e si debba accogliere l'idea del compagno Trotzky, salvo per quel che concerne la presidenza del *Gosplan* da parte di uno dei nostri capi politici, o di un rappresentante del Consiglio superiore dell'economia nazionale".

Questo testo di Lenin è fondamentale per la comprensione della genesi sociale e della genesi teorica del concetto d'organizzazione in connessione con la genesi del concetto d'istituzione. Esso costituisce la prima documentazione empirica e il primo tentativo di teorizzazione a posteriori («dopo un attento esame della questione» ...) dell'esperienza di pianificazione, che successivamente si diversificherà in U.R.S.S., in Germania, negli Stati Uniti, in Francia, nella maggior parte dei paesi industrializzati, infine nei paesi del terzo mondo, a partire dalla Cina. L'effetto di trasversalità dell'«Organizzazione», come concetto autonomizzato e forma ipostatizzata dei rapporti sociali «razionali», è tale che si potrebbe attribuirgli il nome di «effetto Lenin».

Pur standosene al tempo stesso discosto, il *Gosplan* non può essere tenuto in disparte dalle istituzioni, essendo d'una natura diversa e superiore alle altre istituzioni. Tale è il paradosso che fa esitare Lenin prima di accettare l'idea di Trotzky. Questo stato di anomia è imbarazzante, ma diventa una «idea sana» quando Lenin riconosce che la nuova istituzione è quella del sapere sociale cristallizzato nelle mani degli esperti, delle competenze, della scienza e della tecnica. Tutto questo sapere, le altre istituzioni lo respingono o si limitano a spartirsene le briciole, al traino, sotto il peso della tradizione, delle norme fossilizzate, della *routine* burocratica. Questa «decadenza» vale anche per le nuove contro-istituzioni rivoluzionarie come l'Ispezione operaia, violentemente criticata nello stesso periodo in tutti gli ultimi scritti di Lenin, perchè il suo responsabile, Stalin, non sa farne lo strumento di analisi del movimento rivoluzionario. La soluzione al

fallimento delle contro-istituzioni sovietiche, alla rapida degenerazione dell'Ispezione operaia che doveva costituire la chiave di volta, Lenin è costretto a scoprirla nel Piano.

Come rileva ironicamente Ciliga, Stalin realizzerà la teoria di Trotzky-Lenin, dispiegando a suo modo, alquanto brutalmente, tutte le possibilità contenute nel concetto d'organizzazione generalizzata: espropriazioni, deportazioni, lavoro forzato, scienza sempre più raffinata del dominio in nome dell'efficienza e della razionalità ... Lo schema trasversale attuato con la benedizione di Trotzky, quindi di Lenin, potrà, garante il partito, identificarsi col partito stesso — un po' come la pianificazione tedesca dell'economia di guerra potrà identificarsi coi fini bellici del partito nazista, dal momento che l'esercito giuoca, in entrambi i casi, un ruolo non trascurabile. Vediamo, comunque, più da vicino i fondamenti teorici del dirigismo di Lenin, il quale scrive:

«Il socialismo altro non è che lo stadio immediatamente consecutivo al monopolio di Stato capitalista. In altri termini, il socialismo non è che lo Stato capitalista monopolizzatore al servizio di tutto il popolo, e cessante perciò d'essere capitalista».

Quel che è problematico in questa dialettica, è la metamorfosi del capitalismo monopolizzatore «al servizio di tutto il popolo». Mistero altrettanto affascinante di quelli dell'alchimia o dei sacramenti nel cristianesimo. Quale sarà il rituale incaricato di questa metamorfosi?

«Conosciamo il socialismo, ma non possediamo la scienza dell'organizzazione a livello di milioni di persone», ammette Lenin nell'aprile 1918, pochi mesi quindi dopo la presa di potere da parte delle «masse». Marx e Engels, che pure avevano tutto previsto, rivelerebbero una lacuna e la scienza dell'organizzazione come appare nei loro scritti non sarebbe applicabile che ai piccoli gruppi? Eccoli respinti nella pattumiera del micro-socialismo utopico e recuperatore, in compagnia di

Fourier, Proudhon, Bakunin e della dinamica dei gruppi *made in U.S.A.*!

Il rituale della metamorfosi è costituito dall'audace iniezione di razionalità borghese, di logica formale, nei meccanismi a n dimensioni della dialettica! Il passaggio dal taylorismo al dirigismo è, in Lenin, del tutto naturale: in entrambi i casi, conviene eguagliare il capitalismo per poterlo successivamente sorpassare.

Allo stesso modo che lo Stato capitalista viene trasformato in Stato proletario, tramite l'operazione che consiste nel mutare il nome del consiglio dei ministri in quello di consiglio dei commissari del popolo (con Lenin, mica fesso, che ride sotto i baffi); come il taylorismo orridamente sfruttatore e il fayolismo strumento del padronato si trasformano in strumenti della produzione socialista; come l'istituzione totalitaria, para-militare, nata per la lotta clandestina e violenta — il Partito — si trasforma in strumento per l'emancipazione delle masse; come la scuola, la famiglia, la fabbrica capitaliste, tetramente descritte da Marx e Engels, si trasformano in idilliche fabbriche, famiglie o scuole socialiste; come «l'incremento del ruolo della gestione tanto nella produzione come in altri settori dell'attività umana» (Gvichiani), tipico dell'imperialismo yankee, si trasforma in conquista del socialismo.

Lenin crea gli organismi che, dopo il periodo di transizione della NEP, consentiranno di lanciare il primo Piano. Nel 1920, è l'Ispezione operaia e contadina; nel 1921, la C.C.C. (commissione centrale di controllo). L'attività di questi due organismi si fonde nel 1923, per interrompersi nel 1934.

Nel corso degli anni '20, vengono creati oltre dieci istituti di ricerca sulla gestione. Fra il 1920 e il 1930, nacquero una ventina di riviste specializzate su questo argomento (decine di opere socio-economiche, il cui elenco bibliografico è riportato da Gvichiani, analizzano questo settore nel corso degli anni '70). La necessità d'una formazione specializzata si ripercuote nella «Risoluzione sulla questione dell'educazione», del IV congresso dell'Internazionale, nel 1923: «Parallelamen-

te all'educazione marxista generale, i funzionari del partito dovranno ricevere un'educazione specifica per la loro specializzazione». Ma torniamo a Lenin.

Quando si dice che in lui il passaggio dall'O.S.T. al dirigismo avviene in modo del tutto naturale, bisogna aggiungere un elemento messo in luce dagli attuali teorici russi della pianificazione. Questo elemento altro non è che la teoria del centralismo democratico. Detta teoria, secondo Gvichiani, avrebbe avuto «un impatto di prim'ordine sull'organizzazione del partito, ma anche sulla gestione della produzione socialista».

Bisognerebbe verificare questa tesi di Gvichiani, non solo attraverso uno studio comparato delle teorie organizzative di Taylor, Ford, Fayol, da un lato, e, dall'altro, della teoria leninista dell'organizzazione, ma anche attraverso le genesi comparate della forma «partito» e delle forme economiche e amministrative cui si applicano le teorie dell'O.S.T. Applicandosi a tali studi, Lenin può apportare la propria testimonianza.

Per lui, la democrazia deve, nella produzione, essere «completata dall'unità di comando», la quale deve articolarsi col principio di collegialità. La conseguenza (o la causa) del principio di comando unico nella produzione come nell'organizzazione politica è la creazione «d'un nuovo strato di organizzatori pratici della produzione», strato che deve conquistare il suo posto e occupare «il posto direttivo che gli compete».

La profezia propagata e difesa dai militanti prima della presa del potere, deve offuscarsi a profitto della scienza di occuparsi degli affari altrui, la scienza del dominio. Basta coi profeti e i padroni. La rivoluzione ha preteso degli agitatori, ma ormai abbiamo bisogno di organizzatori.

... Di organizzatori che si affidino al terrore poliziesco, come più tardi Speer avrà bisogno del braccio secolare di Sauckel, delle SS e della Gestapo. Dove comincia l'economico? Dove finisce il politico? Anche Moshé Lewin («L'Etat et les classes sociales en U.R.S.S. 1929-1933», in *Archives de la recherche en sciences*

sociales, febbraio 1976), non ci capisce un acca. «Questo “piano” ben poco pianificato — dice a proposito del primo piano quinquennale — è sia la causa sia il risultato del ruolo dato alla coercizione e al terrore poliziesco: questi fattori, detti “extra-economici”, senza i quali non sarebbe possibile comprendere la dinamica dell’industrializzazione sovietica, spiegano il carattere del sistema politico sorto da questo processo». Così è più chiaro?

Il centralismo democratico, principio di funzionamento dell’organizzazione politica, si rivela in tutta la sua evidenza, quando viene trasportato nella produzione. Questa trasposizione, effettuata da Lenin nel momento in cui l’oggetto della sua amministrazione non è più soltanto il partito bensì lo Stato, esige da parte di questo potente teorico una ginnastica ai limiti dell’assurdo, a base di separazione dualista fra due elementi che nessuna dialettica perverrà mai a riunire, in quanto la loro opposizione contraddittoria è l’opposizione di due classi sociali in via di ricostituzione. Gli esorcismi verbali del genere «imparare a coniugare» due categorie o, al contrario, «distinguere rigorosamente» fra due categorie, non fanno che sottolineare l’*impasse*.

“Dobbiamo imparare a coniugare lo spirito democratico delle masse lavoratrici, così come si manifesta nei meeting, impetuoso, strabocchevole, quale fiume in piena, con una disciplina di ferro sul lavoro e la più totale sottomissione ad una sola persona, il dirigente sovietico” (Gvichiani, pag. 124-125).

In altri termini, bisogna:

“distinguere rigorosamente fra due categorie di funzioni democratiche: da un lato, le discussioni, i meeting; dall’altro, l’instaurazione della più stretta responsabilità per le funzioni esecutive e per l’esecuzione disciplinata, volontaria, degli ordini e prescrizioni necessari per far funzionare il meccanismo economico con la precisione d’un cronometro” (pag. 125).

Evviva i meeting, le libere discussioni, la democrazia fuori delle mura della fabbrica, il club Méditerranée.

Mai, però, confondere le cose serie, intoccabili o sacre: la produzione. Taylor, morto con l'orologio alla mano, avrebbe approvato questa allusione alla «precisione di un cronometro». Strettamente legato al paradosso prima rivelato da Lenin, il paradosso Taylor-Lenin-Trigano, è il seguente: da un lato, affermare che bisogna ispirarsi al capitalismo per i sistemi di gestione; dall'altro, pretendere che il capitalismo non abbia preparato il proletariato all'organizzazione socialista del lavoro. Tra filosofia evoluzionista (il socialismo è una propaggine del capitalismo come la pera è un'appendice del ramo) e filosofia dialettica della rottura qualitativa fra capitalismo e socialismo, il punto di contatto è dei più azzardati ... La soluzione magica sta in un dualismo forsennato, maledettamente spiritualista: da una parte, l'interno della fabbrica, dall'altro l'esterno. Da un lato la dittatura, le «imposizioni del Capitale» (Marx), dall'altro, la democrazia; da un lato, il Piano, dall'altro, i suoi servi.

Le contraddizioni e le fosche implicazioni politiche della pianificazione a venire nei diversi paesi, sono in gestazione nella riflessione e nella pratica leniniste. La Russia lenino-trozkista, quindi staliniana, sceglierà l'oppressione e il sangue per sciogliere il nodo gordiano. Il che non fa che conferire maggiore importanza alle brevi esperienze di democrazia totale che, all'epoca del secondo piano quinquennale, si svilupperanno nella Spagna repubblicana.

4. Negli Stati Uniti: due sotto-varietà di dirigismo.

Negli Stati Uniti del *New Deal*, niente partito totalitario, o istituzione militare onnipotente. Ma degli economisti, dei teorici definiti pianificatori e che forniranno a Roosevelt non solo le sue idee (ivi compreso lo slogan del *New Deal*) ma organizzeranno la prima fase dell'azione governativa, dal 1933 al 1935, e meno direttamente dal 1935 al 1939.

I tecnici della pianificazione del *brain trust* di Roosevelt — Berle, Tugwell, Moley, ecc. — sono dei

professori che non si accontentano di attaccare il funzionamento del capitalismo. Contro gli *spenders*, i «congiunturisti» che riprenderanno il potere un po' più tardi, essi proclamano una crisi di struttura. La crisi istituzionale generalizzata.

La nozione di crisi è centrale nella loro teoria, la cui genesi sociale è evidentemente la grande crisi del 1929. D'altronde, basta leggere il titolo di numerosi atti legislativi di Roosevelt per capire che l'innovazione dei tecnici della pianificazione all'americana sa più di rabberciamento che di *establishment* di nuove fondazioni, di nuove strutture: *adjustement*, *emergency* («urgenza»), *regulation*, *stabilisation* sono le parole-chiave.

Il problema è quello di superare il ritmo «naturale» della crescita, il tran-tran da senatore del capitale in marcia verso un progresso infinito, immagini ormai caduche, per produrre un'accelerazione, un ritmo di velocità di cui solo il potere politico è capace, facendo leva su un'organizzazione dello spazio e del tempo, una previsione e un ordine che lasciano lungi, dietro di sé, il libero giuoco della concorrenza.

Com'è ovvio, la politica dei grandi lavori pubblici è uno degli aspetti più appariscenti del Piano; la liquidazione della civiltà agro-pastorale sembra anche una costante. Ma il fascino di Roosevelt è meno influente di quello di Speer o degli artifici di Stalin. Dal momento che gli Stati Uniti non realizzano il concetto enunciato da Lenin nel 1922 — ossia il successo del Piano è legato al fatto ch'esso attraversa tutte le altre istituzioni e le domina — Roosevelt vedrà molte delle sue disposizioni osteggiate o annullate dall'istanza superiore della vita politica americana: la Corte suprema. E' vero che la guerra mondiale consentirà di mettere in sordina l'onnipotenza di questa istituzione: la mobilitazione generale dell'economia, respinta nel '39-'40 (quando si trattava solo di approvvigionare l'industria bellica degli altri paesi: Inghilterra e Francia), verrà accettata nel '42, quando gli Stati Uniti si troveranno alle prese con gravi difficoltà militari contro il Giappone. Il *War*

Production Board nasce pressapoco alla stessa epoca dell'Organizzazione Speer. L'unione tra i due organismi troverà la più convincente conferma fin dai primi giorni del cessate-il-fuoco, nel maggio '45, con la massiccia opera di corruzione degli esperti tedeschi: Von Braun, giovane fisico imposto a Hitler da Speer, e Speer stesso, saranno oggetto di grandi attenzioni da parte degli esperti americani giunti sul luogo quasi contemporaneamente alle prime truppe combattenti.

La grande crisi del 1929, quindi il Secondo Conflitto mondiale, offrono agli Stati Uniti l'occasione di teorizzare e di realizzare parzialmente un tentativo di pianificazione. Sviluppando il controllo tramite ordinatori, i trust d'informatica, la quantificazione delle tecniche di previsione, la concorrenza fra i modelli d'organizzazione e di gestione, la sociologia delle organizzazioni, la psico-sociologia delle relazioni umane, la teoria dei giochi e l'analisi sistemica, gli Stati Uniti si collocano nel prolungamento dell'*emergency* proclamata da Roosevelt. Fra gli esempi più spettacolari di pianificazione parziale, o piuttosto puntuale, a livello di progetti isolati, notiamo il programma di ricerche che, sotto la direzione di Oppenheimer, sfociò nella bomba atomica, il programma della divisione Jason per la lotta contro il Vietnam, il progetto Camelot per scoprire ed estirpare la «sovversione» nel mondo intero ...

Oltre queste realizzazioni puntuali ma massicce del dirigismo abbiamo un tentativo abbastanza riuscito di controllo ideologico, economico e militare a livello mondiale: il piano Marshall.

E' il tipo di piano ideale che consente di mantenere, in periodi di guerra fredda e anche di coesistenza pacifica, l'equilibrio architettato dalle grandi potenze, nel 1945. Le due principali caratteristiche sono le seguenti:

1) Esteriorità di fronte al settore nazionale; si tratta di regolare la produzione e il consumo interni, istituendo una valvola di sicurezza esterna omologa a quella costituita dalla guerra totale; e questo in un insieme geografico periferico, politicamente dipendente

o, all'occasione, non dipendente politicamente (molti paesi dell'Europa orientale non hanno aderito al piano Marshall: dopo un'esitazione, Stalin lo ha impedito).

2) Progressiva sostituzione delle forme superate (in quanto direttamente politiche o militari) dell'imperialismo, con forme «pulite» recuperanti l'ideologia neo-colonialista ad uso dei paesi europei. Anche la NATO tende a divenire un club ideologico, un segno di collegamento più che un'organizzazione militare propriamente detta, in quanto paesi come la Francia possono distaccarsene pur continuando a dividerne i valori, mentre il Portogallo rivoluzionario non ha sentito il bisogno di distaccarsene anche solo nominalmente. Al contrario, il Patto di Varsavia conserva i più tradizionali elementi politico-militari, come si è potuto constatare nel 1968, con l'intervento in Cecoslovacchia.

Dal progetto T.V.A. (*Tennessee Valley Authority*) sotto Roosevelt al progetto Camelot, e dal piano Marshall all'Alleanza per il Progresso cara a Kennedy, le due varietà di dirigismo americano si completano e riescono a sfuggire alla minaccia dirigista, che le forze politico-economiche dell'interno non accetterebbero mai. La pianificazione americana è una pianificazione senza nazionalizzazioni. Se si è potuto parlare in Russia di Piano senza pianificazioni (è questo il titolo di un capitolo di Moshé Lewin), si potrebbe quasi parlare, a proposito degli Stati Uniti, di pianificazione senza Piano. A condizione di vedere nella maestosa maiuscola della parola Piano il simbolo di questa super-istituzione teorizzata da Trotzky e Lenin.

5. Conclusioni provvisorie.

1. Se il dirigismo è apparso nella social-democrazia tedesca fin dagli anni '20, ciò è avvenuto con una gran varietà di tendenze. Già, sul nascere, è un rivelatore ideologico, rivelante le pulsioni più statali (nella linea del lassallismo) come le più autogestionarie.

In seguito, il vai-e-vieni del dirigismo da un paese

(o da un'ideologia) all'altro, ha la capacità di far venire il capogiro. Lenin s'ispira direttamente ai Tedeschi, e lo stesso avviene con la C.G.T. di Jouhaux, anti-comunista. I fascisti francesi, come le «teste d'uovo» di Roosevelt, guardano alla Russia. Nella Germania nazista, è Hermann Goering, creatore della Gestapo e secondo dignitario di Stato, ad essere responsabile del Piano di quattro anni, prima che lo sforzo bellico conduca Speer ai palchi di prima fila. Nello stesso periodo, nella Francia di Vichy, uno dei più avanzati teorici della pianificazione, Pucheu, passa al ministero dell'Interno, per cui sarà fucilato alla Liberazione ...

Il problema delle nazionalizzazioni è quello che meglio concretizza questo rivelatore ideologico. In Russia, esse sono indissolubilmente legate al dirigismo e alla pianificazione che lo segue a ruota. Ma esse lo precedono, ed essendone una delle condizioni essenziali, conservano dei significati autonomi: quello di togliere alla borghesia e all'aristocrazia le armi economiche; come pure quello di simbolizzare la realizzazione del marxismo (abolizione della proprietà privata, accesso alla proprietà detta sociale — di fatto, statale).

Il dirigismo tedesco di sinistra, è anch'esso legato alle nazionalizzazioni. Ma non ha niente a che vedere col dirigismo nazista, che è in realtà uno studio di mercato al servizio delle grandi imprese capitaliste. Il dirigismo francese d'ante-guerra è sia ben poco nazionalizzatore (la rivista *Plans*), sia risolutamente nazionalizzatore ma al tempo stesso socializzatore (la sinistra socialista). In quanto al dirigismo americano, esso è per azioni puntuali programmate, sia limitate sia grandiose, sia interne sia più volentieri esterne (piano Marshall). Come riconoscersi in questo eclettismo?

2. Di fatto, una unità esiste, spettacolare, quando si nota il passaggio dalla razionalizzazione industriale alla razionalità economica, che dà il suo contenuto ai dirigismi più contraddittori. È il regno dell'organizzazione. Nelle riflessioni di Lenin dopo la presa del potere, il concetto d'organizzazione generalizzata ha

una potenza quasi magica. La stessa cosa vale per Trotzky. Lo stesso Stalin non ebbe mai preoccupazioni di questo genere, ma ciò non gli impedì di lanciare il primo piano quinquennale, subito dopo essersi sbarazzato dell'opposizione di sinistra in generale, e di Trotzky in particolare. Ben inteso, è facile scorgere in questo aspetto del dirigismo l'eredità meno contestabile del pensiero dirigista tedesco, da Rathenau a Speer — sebbene qui il responsabile del Piano quadriennale, il Reich-marsall Hermann Goering, abbia una personalità più vicina a quella di Nerone e di Stalin, che non a quella del tecnocrate ideale, secondo Burnham. I pre-tecnocrati francesi hanno le perfette sembianze dell'organizzatore eclettico, contemporaneamente liberale in politica, e duro nel proprio partito. Un esempio: Bichelonne. Ma, dietro questa facciata un po' stilizzata, Pucheu e Speer conciliano il culto dell'organizzazione con delle attività politiche che condurranno il primo davanti al plotone d'esecuzione, il secondo al tribunale di Norimberga.

Da notare che il rivelatore ideologico è presente a questo livello della religione organizzativa: il carattere intercambiabile, equivalente, della «scienza» dell'organizzazione gli consente di superare senza problemi le ideologie e le frontiere. Cosmopolita, l'organizzazione è in questo senso il concetto più distruttore e smobilizzatore delle teorie e dottrine politiche.

E' quel che si constata con la nascita del tipo sociale che è il tecnocrate descritto dall'*Observer* — apportandovi qualche correzione: ad esempio, il profondo coinvolgimento nella politica, coinvolgimento che è tanto più dissimulato sotto sembianze apolitiche quanto più è forte. E' anche quel che si nota nel periodo pre-tecnocratico, durante la Prima Guerra Mondiale, nella distruzione della teoria rivoluzionaria tramite le visioni gemelle di Otto Neurath in Germania e Albert Thomas in Francia: entrambi hanno visto nel militarismo la matrice organizzativa del socialismo. Concezione ripresa in seguito più volte, sia che si trattasse del socialismo

alla russa, alla cinese, alla vietnamita, o delle varianti del socialismo tropicale, in America latina, in Africa, ecc. Mettersi sulle difensive dicendo che ciò non ha niente a che vedere col socialismo, non serve a gran cosa, giacché è proprio tale socialismo, e non altri, quello che ha imposto la propria immagine sul pianeta. L'altro socialismo, quello detto «dal volto umano», resta una produzione poetica destinata all'annientamento (Cecoslovacchia) o alla propaganda elettorale nelle democrazie occidentali.

3. L'imprigionamento totalitario di tutte le istituzioni da parte della super-istituzione del Piano è realizzato, in effetti, ogni volta che manca qualche forza capace di bilanciare quella dell'ideologia dell'organizzazione come controllo assoluto. Il piano quinquennale ha fatto leva sulla potenza della Ghepeu, come la fortuna di Speer è dovuta all'appoggio delle SS. Così, uno dei nazisti giudicati a Norimberga ebbe pieno diritto di stupirsi e indignarsi di vedere Speer condannato a soli vent'anni di reclusione, quando il suo braccio secolare veniva condannato alla forca.

L'ultima teorizzazione di Lenin relativa al *Gosplan* che doveva dar la piega a tutte le altre istituzioni nuove della Russia rivoluzionaria, mostra che il dirigismo assoluto esige più che un rapporto di trasversalità del piano di fronte alle altre istituzioni. Nel dirigismo relativo, dirigista con o senza nazionalizzazioni parziali, come in Francia o in Giappone, la necessità per lo Stato capitalista di capitalizzare il sapere sociale, di monopolizzarlo al fine di limitare al massimo i rischi, produce soltanto una trasversalità del Piano o dello spirito dirigista nella maggior parte delle istituzioni: l'influenza del Piano si manifesta altresì tramite l'inserimento di metodi di regolazione (contabilità nazionale, razionalizzazione delle scelte budgetarie, ecc.) o di metodi di previsione (indicatori sociali, modelli d'informatica). Tutto ciò si traduce ancora in uno spirito e un clima tecnocratici, la cui falsa neutralità si sposa perfettamente, nonostante le apparenze, con quella del servizio pubblico come dato universale della condi-

zione di funzionario. Nelle strutture, ciò appare con la sottovalutazione rituale dell'organigramma come attraverso l'effettiva rovina dell'organigramma gerarchico, quando lo *staff* (consiglieri senza statuto, attorno al dirigente) tende a soppiantare la *line* (la gerarchia) all'interno del dispositivo *staff and line*. Più generalmente, a livello ideologico e nella pratica della politica istituita, il dirigismo relativo fornisce al personale politico, in carica o all'opposizione, un linguaggio, un codice, un canovaccio bell'e pronto, grazie ai quali la risposta ai problemi, e ancor prima il modo di porre i problemi (e di eliminarne altri) non subisce più la minima esitazione. Come un vecchio carillon sostituito da un rutilante juke-box. Il Capitale si è modernizzato ...

Il dirigismo assoluto, lui sì, pone la questione fondamentale i cui termini si sono visti con «l'effetto Lenin»: se il Piano non supera gli altri organi della macchina statale, è ridotto all'impotenza. Pertanto, bisogna ch'esso costituisca una istituzione non solo totale (che copra tutti i settori della vita socio-economica) ma totalitaria (detenente una potenza giuridica e/o politica superiore a quella di tutte le altre istituzioni). In questo senso, la realizzazione delle idee di Trotzky, riprese da Lenin, alla nascita della NEP, coi piani quinquennali, è lo stalinismo. In altri termini, Stalin e lo stalinismo sono dei prodotti solo appena casuali della teoria dirigista di Lenin e Trotzky.

Dalla liquidazione della civiltà agro-pastorale alla liquidazione di tutti gli oppositori, dal lavoro forzato allo spostamento di popolazioni («mobilità professionale») che elimina in effetti ogni traccia di disoccupazione), il dirigismo assoluto dimostra la sua natura politica, natura parzialmente camuffata dai sapienti ondeggiamenti che il dirigismo relativo recita con monotonia fra la logica del Piano e quella del mercato.

9. L'autogestione come condizione del deperimento dello stato

Per lunghi anni, tutti i nostri tentativi pratici, micro-sociali, come tutti i nostri saggi teorici e i nostri richiami storici relativi all'autogestione, si sono scontrati con l'ironia e la collera della sinistra istituzionale. Noi faremmo il giuoco del capitalismo, non avremmo letto Marx, saremmo degli incurabili anarchici ... Nella migliore delle ipotesi, stiamo nuotando nell'utopia.

E' vero che abbiamo, non già sottovalutato, ma inglobato con alquanto facilità la questione dello Stato nella problematica abbastanza mitica dell'autogestione. Pozione nella quale i grumi statali insistevano a risalire alla superficie, nonostante il forte movimento rotatorio che avevamo impresso al cucchiaino.

A partire dal 1964, ho fatto parte della corrente pedagogica che sperimentava l'autogestione, e che poi si è sforzata d'integrarla in un metodo più generale, i cui altri due elementi principali erano la non-direttività e l'analisi dell'istituzione: è quel che si è sviluppato sotto il nome di pedagogia istituzionale. La ricerca e l'agitazione pedagogiche avevano come perno il Gruppo di pedagogia istituzionale (G.P.I.). Nel 1966, ho partecipato al lancio della rivista *Autogestion* e, un anno più

tardi, a quello della rivista *Utopie*. Il G.P.I. ha collaborato con *Socialisme ou Barbarie* nello studio del problema autogestionario: riunioni comuni e meeting comune alla Mutualité.

Di fatto, nel 1968, le nostre esperienze di autogestione pedagogica avevano raggiunto il loro punto critico: sterilità degli insegnanti, resistenze dei discepoli, repressione morbida o severa dell'istituzione, contraddizioni fra il nostro forsennato attivismo e la nostra parallela critica del militantismo. Ma erano i nostri modelli macro-sociali, la Jugoslavia e l'Algeria, quelli che ci procuravano le maggiori preoccupazioni.

La rivista *Autogestion*, che dopo molti anni di vita fregiò la testata con l'aggiunta di «et socialisme», non era riuscita ad assolarsi sufficientemente, all'epoca dei fatti di maggio-giugno '68. Né il sole di Belgrado né quello di Algeri l'avevano veramente abbronzata. Essa restava palliduccia, con la tendenza a proporre regolarmente degli svolgimenti agiografici che puzzavano di passato. Non le sono tuttavia sfuggite numerose occasioni di cogliere l'attualità, come il movimento autogestionario nella Cecoslovacchia del 1967-68, il risveglio dell'anarchismo e il confronto con la sinistra istituzionale ...

Sul piano interno francese, il fenomeno più importante che è riuscito a modificare l'itinerario della rivista e della corrente autogestionaria vera e propria (in una parola, noi altri) è stato l'O.P.A. della sinistra istituzionale in direzione della nostra cara pozione, che cuoceva al fuoco lento delle nostre piccole esperienze.

Di fatto, il recupero è iniziato con certe correnti apparse o riapparse nel 1968. Daniel Guérin, Henri Lefebvre, Robert Pagès, e qualche altro, parlavano nelle aule della Sorbona occupata. Garbati studenti cattolici di sinistra ascoltavano specialisti in autogestione, psico-sociologia, marxismo, rivoluzione.

Cinque anni più tardi, nel 1973, arriva l'affare Lip e il dibattito sull'autogestione organizzato dagli universitari di Bordeaux. Mi sembrava naturale che dei

dipendenti dell'impresa in sciopero-occupazione-autogestione vi prendessero parte. Cosa che avvenne. Ma, curiosamente, di fronte a questo confronto fra specialisti e praticanti — confronto che prendeva la piega d'una richiesta di consulto dei praticanti agli specialisti — di colpo mi sono sentito tagliato fuori. Un'impressione di mondo alla rovescia. Non era niente, a confronto di quel che ci attendeva: l'impossessarsi del concetto prediletto da parte dei politici del partito socialista, che giungevano a tentare adescamenti negli ambienti autogestionari, nel 1977 e 1978, la conversione della C.G.T. e del P.C.!

In breve, quel che mi sforzo di dire in questa sede, è che il sentimento della diffusione dell'autogestione in Francia, valido sia per le poche esperienze pratiche nella produzione, nell'educazione e in altri campi, che nel suo sviluppo teorico, è andato di pari passo con una repressione, una razionalizzazione, una normalizzazione, in una parola, con un recupero.

A partire dal momento in cui le nozioni sommarie di «degenerazione burocratica», di «tradimento dei dirigenti», di «corruzione del potere» erano altrettanto operativi del concetto di virtù ipnotica dell'oppio, si è cominciato a pensare in termini di trasformazioni qualitative (cambi di forme) e quantitative (inversione dei rapporti di forza) il movimento stesso della vita sociale. Il concetto d'istituzione poteva, di colpo, venir reintegrato in una sociologia dinamica, invece di stagnare nella sociologia politica dei giuristi e nel vocabolario plastico degli uomini politici.

Come vedete, sono passato senza transizione da confidenze da ubriaco alla teorizzazione più astratta. Dopo aver dipinto lo scenario sentimentale, tentiamo ora di trattare l'argomento.

Il deperimento dello Stato, questo serpente di mare, non è mai stato, per così dire, constatato empiricamente. E' come dire che si tratta di una di quelle nozioni puramente immaginarie, introdotte nella teoria per le esigenze della causa, per tappare un buco o dipingere un cielo blu come sottofondo della tela.

L'autogestione ha almeno il merito d'essere esistita allo stato embrionale, di progetto razionale o di movimento rivoluzionario. I due concetti da raffrontare non sono dunque su un piano di parità: occorre non scordarselo mai, se non si vuole piombare in una interminabile logomachia. Il deperimento della Stato è, per esprimerci in vecchio gergo filosofico, un concetto nominalista, non facendo esistere la cosa per il solo fatto ch'è prodotta intellettualmente. L'autogestione è un concetto realista, essa esiste, io stesso mi ci sono imbattuto.

Un'altra peculiarità di questi due concetti potrebbe essere la priorità di uno rispetto all'altro. Priorità cronologica per il deperimento dello Stato, sebbene, sotto altre denominazioni, l'autogestione sia stata teorizzata e praticata, per restare nell'ambito della storia europea, fin dall'epoca del millenarismo medievale. In mancanza di priorità cronologica che potrebbe gerarchizzare i due concetti — essendo l'uno più vecchio, l'altro moderno, oppure il più antico un classico marxiano, il secondo un puro prodotto del capitalismo — possiamo invocare una priorità teorica o politica.

Qui si entra probabilmente nel vivo del problema. Sul piano teorico, cos'è il principale e cos'è il secondario? Chi determina cosa? Problemi ben poco interessanti, non solo dal punto di vista dialettico (benchè si sia fatto grande uso delle contraddizioni principali e secondarie, a livello dell'esposizione didattica), ma dal punto di vista dell'esperienza storica. Tale esperienza, trascritta in un discorso da storico, mostra che tutto determina tutto, a condizione di sapere umilmente che questo tutto è un frammento molto ridotto delle variabili e delle cause.

Sembra che solo il punto di vista politico, sempre alquanto volontarista e sperimentale, possa decidere, almeno provvisoriamente e sulla carta, un'articolazione logica fra i due concetti in questione. Questo per la buona ragione che una strategia soffre d'essere definita con l'aiuto di molti oggetti, soprattutto quando tali oggetti sono di natura molto diversa.

La prospettiva rivoluzionaria che meglio s'accorda con l'esperienza, sia la più antica come la più recente (quest'ultima modificante sempre più le lezioni velate o deformate dal passato), è quella che s'organizza in una strategia di negazione delle forme e delle forze attualmente tenute, rinchiusi, garantite dalla super-forma, la super-istituzione internazionale e planetaria dello Stato.

L'autogestione, come da qualche anno ha mostrato tutta una corrente critica, è in compenso un concetto produttivista, nato dalle contraddizioni del modo di produzione capitalista, anche se affonda le sue radici in modi di produzione anteriori. Esso si riferisce a una razionalizzazione del lavoro e, per estensione, in quanto autogestione generalizzata, a una razionalizzazione della vita sociale. Ma, mentre tali razionalizzazioni sono pensate come estrapolazioni dell'organizzazione scientifica del lavoro in direzione della pianificazione e del controllo assoluto da parte di un centro, l'autogestione dà alla razionalizzazione un contenuto di socializzazione spinto al limite; quindi un contenuto di lotta contro la centralità, quindi contro qualsiasi pianificazione che si traduce in una sorta di proprietà privata d'una casta di professionisti dell'economia e della politica. In breve, per illustrare a sommi capi questa opposizione fondamentale, l'autogestione non è la generalizzazione di Taylor (come hanno pensato Trotzky e Lenin), bensì la generalizzazione di Cronstadt (ch'essi hanno annientata).

Produttivista e socializzatore, il concetto d'autogestione è egualmente situato, come è stato più volte sottolineato, in un sistema di riferimento micro-sociale. Ma questa caratterizzazione è molto ambigua. Essa significa sia che l'autogestione sarà sempre l'oggetto d'esperienze limitate che non intaccano la struttura macro-sociale dell'economia, sia che, in quanto modo di regolazione alla base, nelle unità più molecolari della produzione e della vita quotidiana, essa esige al più alto livello uno sconvolgimento della politica istituita, della sacrosanta nozione di centro, che solo il

pensiero libertario ha tentato di concepire (debolmente, col concetto di federalismo) e tale che esperienze macro-sociali, come quelle della Spagna repubblicana nel 1936-38, ne presentano un abbozzo concreto.

E' qui, ben inteso, che i concetti di autogestione e di deperimento s'incontrano, almeno in sede teorica. Giacchè, nella prospettiva d'una autogestione che agisca su un insieme economico-politico e subisca evidentemente le determinazioni di questo insieme, non si vede quale altro processo, oltre quello di deperimento dello Stato, fornirebbe un senso a quello dell'autogestione, nè come un'altra pratica sociale, oltre quella autogestionaria, potrebbe dare un contenuto reale al processo di deperimento dello Stato.

Anche qui, ahimè, l'argomento è minacciato da questa dolce altalena falsamente dialettica, simbolizzata dall'apostrofe: «Se la montagna non va a Maometto, Maometto va alla montagna». In altri termini, da cosa cominciare?

Per maggior prudenza, a questo stadio della riflessione, il timido teorico deve far largo all'osservatore. Non che si ponga qui il problema di evocare tutte le esperienze autogestionarie accompagnate da decomposizione dello Stato, dalla guerra dei contadini tedeschi a Cronstadt, passando per la Comune di Parigi. Più semplicemente, ci riproponiamo di vedere come le cose si sono evolute, dal punto di vista adottato in questa sede, nel corso dell'esperienza moderna più intensiva e, al tempo stesso, più estesa nello spazio, se non nel tempo: l'esperienza spagnola.

L'esperienza autogestionaria nella Spagna repubblicana, durante la guerra civile spagnola, è notevole sotto diversi aspetti:

A. La sua estensione nella maggior parte dei territori non controllati da Franco, dunque su una popolazione di svariati milioni di abitanti. Nessun problema, qui, di sofisticare sul carattere micro-socialista dell'esperienza, la cui durata (trentatrè mesi di guerra civile) è pur sempre significativa.

B. Il quadro dell'esperienza è originale rispetto a quello delle grandi esperienze antecedenti. Sotto la Comune di Parigi, il tentativo di socializzazione generalizzata viene effettuata egualmente nel contesto d'una lotta militare contro l'esercito della reazione, ma in Spagna la situazione è complicata dal fatto che non solo il potere fascista di Franco, ma anche il potere ufficiale del governo repubblicano si sforza di abbattere il tentativo rivoluzionario. C'è differenza anche con la situazione della Russia rivoluzionaria, giacchè il governo dei Soviet, a differenza del governo repubblicano spagnolo, pretende d'incarnare, con l'ideale bolscevico, la rivoluzione. Il governo spagnolo del Fronte Popolare è un governo di compromesso che va dagli anarchici ai centristi, passando per i comunisti e i socialisti — esattamente come in Francia alla stessa epoca, fatta astrazione per gli anarchici, che del resto rimarranno solo per breve tempo al potere in Spagna.

C. La forma adottata dalla rivoluzione spagnola, ossia le collettivizzazioni nell'industria, agricoltura e servizi, si differenzia nettamente da quella dei soviet, inventata nella Russia e nella Germania rivoluzionarie degli anni 1917-18. Essa non è nemmeno assimilabile alla forma comunale sperimentata a Parigi e, per un periodo più breve, in qualche altra grande città, nel 1871. La forma «collettivizzazione» è parimenti molto diversa da un assetto sociale «analizzatore» del progresso e del regresso del movimento rivoluzionario nel 1789-94 e nel 1848, ossia il circolo rivoluzionario o la sezione rivoluzionaria, luoghi dell'assemblea generale permanente. Cronologicamente, si nota un'evoluzione molto netta a partire dalle forme più politiche o politico-militari (sezione, circolo, comune) fino alle forme più economiche e, al tempo stesso, più totali, in quanto inglobano, con l'economico, lasciato in disparte dalle forme precedenti, gli aspetti anteriori: politico, militare. Queste antiche caratteristiche, senza sparire, occupano un posto che non è più unico o privilegiato, giacchè si sono create delle istituzioni, nel frattempo, che le hanno prese in carico.

Incidentalmente, potremmo avanzare l'ipotesi che se alla Liberazione, in Francia, le forze progressiste che si erano raggruppate e rinforzate durante la Resistenza e che disponevano d'un potenziale militare non trascurabile, hanno finito col soccombere di fronte alla legalità gaullista, accettando di venire disarmate (transazione de Gaulle-Thorez, in vista di scagionare quest'ultimo e di assicurare il potere al primo) è perchè, nè durante la Resistenza nè durante le settimane e i mesi della liberazione del territorio francese, è apparsa una forma sufficientemente costituita, aggressiva e originale, suscettibile d'imporsi come analizzatore delle forme sociali esistenti. Questo punto è importante per la nostra epoca, giacchè la sola forma — anche se non nuova — proposta e rapidamente incanalata dal potere ufficiale, è stata la nazionalizzazione che interessò, del resto, più i servizi (banche, assicurazioni, elettricità) che le industrie (Renault). D'altra parte, la volontà di Roosevelt, estremamente diffidente nei confronti del cesarismo potenziale di de Gaulle, di veder ricostituito il regno dei partiti politici tradizionali, ha largamente contribuito a raffreddare ogni slancio, ogni innovazione, ogni capacità di rifiuto. Alla fine, sarà lo stesso Roosevelt a insidiare Thorez e con lui la certezza che il «rimboccatevi le maniche», ossia la priorità al rendimento, restava in buone mani. Ma l'operazione di disarmo delle «milizie patriottiche» alla Liberazione, ha conosciuto la sua anteprima nella rivoluzione spagnola, parallelamente alla politica di distruzione delle collettivizzazioni.

Altra annotazione. La forma privilegiata portata avanti dal movimento rivoluzionario francese nel 1968, sembra manifestare un ritorno alla forma-sovrana del diciannovesimo secolo, in quanto la forma «assemblea generale» ricorda più la forma «circolo rivoluzionario» che la forma «soviet» e soprattutto la forma «collettività». Si tratta d'una forma che fa emergere forze politiche caratterizzate dall'ideologia della libera parola, dunque qualcosa che ricorda marcatamente lo spirito della rivoluzione borghese, parlamentarista,

parolista. E' d'altronde vero che il movimento delle occupazioni, non solo in campo universitario e culturale, ma nella maggior parte dei settori della vita sociale, e in particolare le occupazioni delle fabbriche che ricalcavano la tradizione francese delle occupazioni del 1936, correggono l'impressione che procurerebbe una visione troppo schematica della situazione. La forma «occupazioni», se è stata importantissima in quanto a peso politico, non ha avuto di per sè, nel 1968, il merito dell'innovazione. Come la forma «A.G. permanente» contiene riferimenti quarantottardi, così la forma «occupazione», ipostatizzata dai situazionisti dopo otto giorni d'occupazione della Sorbona, previamente aperta per interessamento del primo ministro Pompidou, evoca immagini del 1936. In compenso, le esperienze concrete d'autogestione, particolarmente nella produzione, come quella dell'industria Pèchiney di Lacq, di cui ho già avuto occasione di rendere conto a suo tempo nella rivista *Autogestion* (Cf. *L'instituant contre l'institué*), sembra non siano state ritenute significative dal movimento del maggio '68. E l'esperienza d'autogestione della fabbrica Lip che, fra rotture e alti e bassi, dura di fatto dal 1973, ha colpito l'opinione pubblica non tanto per l'aspetto «presa in carico» e tentativo di rovesciamento delle regole del giuoco economico-politico (cf. il mio *Analyseur Lip*, 1974), quanto per la forza e la durata della resistenza ai poteri padronale e statale. Tutto quello che tento ora di dire, al fine di mettere meglio a fuoco il nostro sguardo sulla Spagna, è che il modo in cui sono state vissute, rappresentate e giudicate alcune esperienze autogestionarie in Francia, da dieci anni a questa parte, testimonia una mühlmanizzazione abbastanza marcata del concetto d'autogestione e, al di là del concetto stesso (di cui non si deve più sottolineare l'imprecisione), del suo contenuto, talora sotto altre denominazioni, in sperimentazioni sociali che l'evoluzione della terminologia politica fa presto a qualificare come folli. Non è la stessa cosa per le esperienze, ad un tempo più totali nel progetto e più limitate nella

realizzazione, che conosciamo sotto il nome di «comunità», di tentativi marginali o di contro-cultura?

E' questa mühlmanizzazione del concetto d'autogestione — del resto poco o mai impiegato, che io sappia, dagli interpreti dell'evento — che dobbiamo tener sempre presente se si vuol capire il significato del movimento delle collettivizzazioni nella Spagna repubblicana. E questo per due ragioni decisamente complementari. Da un lato, perchè il concetto così represso, piegato dalla «scienza politica» degli specialisti, è diventato quasi inutilizzabile — non già indefinibile, ma difficile a far rientrare in una qualsivoglia dialettica, perchè troppo rammollito, contorto in tutti i sensi —; pertanto non l'useremo più qui, nell'analisi dei rapporti fra il movimento delle collettivizzazioni e il deperimento dello Stato. Inoltre, perchè questa torsione e questa deformazione non sono un puro effetto del tempo, dell'oblio, della repressione o d'un complotto staliniano: in realtà, questi fenomeni sono cominciati durante l'esperienza stessa. Meglio, essi fanno parte dell'esperienza, non alla maniera d'una corruzione giunta da non si sa dove, ma da scelte politiche provocate da certe forze in atto, quelle che hanno fatto tutto il possibile per rallentare o impedire la decomposizione dello Stato.

Ma, a partire dal momento in cui lo Stato è ad un tempo colui che distorce le nostre rappresentazioni del passato (la storiografia come *mise en scène* della storia) e colui che distorce le rappresentazioni di quanti sono presenti al momento in cui le cose accadono. Il problema della decomposizione dello Stato nella Spagna rivoluzionaria non è facile da porre. Accontentiamoci di qualche dato e di qualche questione.

Al centro, fin dal sollevamento del 18 luglio 1936, lo Stato repubblicano da poco costituito (la Repubblica è stata proclamata cinque anni prima, in occasione delle elezioni che hanno portato alla caduta del re), col suo governo di Fronte popolare ancora più recente (elezioni dei primi del '36), perde il suo apparato militare o almeno la fetta più consistente di questo

apparato, nella misura in cui l'esercito si trova diviso fra legalisti e ribelli.

Questa divisione colpisce anche il territorio, in quanto zone dapprima isolate, a sud come al nord, passano alla ribellione, prima di estendersi e colpire la maggior parte della metà ovest del territorio. Madrid, a un certo momento minacciata ed evacuata dal governo, sarà conservata fino agli ultimi mesi della guerra, l'ultimo quadrato della Repubblica essendo situato in Catalogna.

Precisamente in Catalogna, che aveva ottenuto uno statuto d'autonomia con un governo proprio (la Generalitat di Catalogna), il processo di deperimento si andava manifestando in modo molto intenso, probabilmente perchè là l'aggressione fascista è stata respinta prontamente e radicalmente, fin dalle giornate che vanno dal 18 al 21 luglio.

A sconfiggere Franco, sia a Barcellona che nell'intera regione, è stato il sollevamento popolare, il popolo in armi, con l'aiuto di qualche corpo di polizia. L'apparato militare della Generalitat è infatti passato al nemico. Le milizie operaie che salvano il governo catalano sono animate dalle organizzazioni sindacali e politiche, soprattutto anarchiche (F.A.I.-C.N.T.). Lo ammette lo stesso presidente del governo, il moderato Companys, all'indomani dei combattimenti di piazza. Il Comitato centrale delle milizie, subito messo in carica dalle organizzazioni di sinistra, di fatto finisce col costituire, nell'arco di qualche mese, un contro-governo rivoluzionario, dal momento che il vero governo, quello della Generalitat, non ha più che un'esistenza nominale.

A questo crollo al vertice corrisponde una situazione alla base che giustifica ampiamente questa sorta di auto-dissoluzione dell'apparato statale catalano. La situazione non è dissimile a livello nazionale, dove però il governo centrale resta in carica senza un contro-potere costituito, grazie all'operazione che consiste nel fare entrare nel governo, nell'arco di qualche mese, dei ministri ... anarchici.

Se le condizioni (secondo Marx) del deperimento dello Stato sono effettivamente totali nel luglio 1936, in quanto la dissoluzione dell'istituzione militare va di pari passo con una profonda disorganizzazione della burocrazia statale, ciò non è solo per gli imperativi della difesa improvvisata contro il *pronunciamento* fascista, ma anche, simultaneamente e in quanto risposta politica, non direttamente militare al programma fascista, perchè il movimento delle collettivizzazioni ha raggiunto tutte le regioni libere, dall'Andalusia all'Aragona, passando per il Levante e la Catalogna.

Le collettivizzazioni, all'indomani del colpo di Stato franchista, fanno la loro apparizione nell'industria, i servizi urbani e l'agricoltura. Operai, impiegati e agricoltori occupano le imprese, gli edifici pubblici e le terre: decidono di gestire il tutto secondo il principio della democrazia diretta; si danno un'adeguata organizzazione, sia a livello amministrativo (assemblee generali, collegamenti con le altre collettività) sia economico (organizzazione dei trasporti, servizi statistici, scuole, ecc.) o militare (consegne gratuite di camion o vagoni di merci: derrate alimentari, indumenti, armi, ecc., al fronte).

Da dove viene lo slancio delle collettivizzazioni? Bisogna distinguere fra il ruolo di avanguardia del sindacalismo rivoluzionario e la risposta spontanea delle masse di fronte alla minaccia fascista.

La teoria della collettivizzazione come migliore via verso la socializzazione integrale, è quella anarchica della C.N.T., nel momento in cui le masse passano ai lavori pratici. Non dimentichiamo che nel contesto di diversi regimi politici anteriori, e poco prima del colpo di Stato, con la vittoria del Fronte popolare, la ricerca teorica, intensa tra le file libertarie, è andata di pari passo con tentativi isolati ma significativi. Il concetto di collettivizzazione non cade dal cielo. E' in Spagna che l'eredità secolare della presa in carico collettiva di ogni attività sociale ha avuto la maggior risonanza — cosa che non ha impedito la sopravvivenza, fino al periodo rivoluzionario che c'interessa, di altre correnti,

fra cui il cooperativismo.

La risposta spontanea delle masse al colpo di Stato è in ogni modo un fenomeno generale. Nel 1936, esso riguarda le popolazioni più eterogenee (rurali e urbane, proletari e impiegati piccolo-borghesi, tecnici, anarchici, socialisti dell'U.G.T., trozkisti del POUM, schiere di non organizzati), tanto che il contesto politico immediato non potrebbe essere accantonato o considerato come secondario. Sarebbe utile analizzare i rapporti estremamente mobili fra genesi teorica e genesi sociale del concetto di collettivizzazione. Una delle mediazioni più evidenti, esaltata dagli uni e messa sotto accusa dagli altri, è ben inteso l'istituzione sindacale di tipo anarchico-iberico, con le sue vedute globali, la sua dottrina e la sua pratica antipartito (solo il segretario generale della C.N.T. era uno stipendiato), il suo carattere di massa che ne faceva di gran lunga l'organizzazione più potente, sia sul piano politico che su quello sindacale. La cosa più importante, nelle circostanze d'una guerra civile imposta dal colpo di Stato fascista, è, se non il ruolo dirigente della C.N.T., almeno la sua capacità storica ad alimentare l'immaginario sociale, a fornire dei modelli, a suscitare un giuoco di forze tale che una forma originale e immediatamente operativa esce dal profondo d'un movimento popolare.

Le collettivizzazioni costituiscono un saggio dinamico, un processo di de-istituzionalizzazione della società statale, tramite l'azione d'una forma alternativa, tendente al politico attraverso l'economico. Non sarebbe comprensibile tutto il romanticismo, e tutto il disprezzo e la repressione, di cui è oggetto, se non si chiarisce questo cambiamento di forma in quanto nuovo rapporto di forza instaurato non da una pura vittoria militare, ma dalla volontà del popolo sovrano.

La definizione della contro-istituzione è corollario di questa messa a fuoco storica. Alternativa alle forme sacralizzate dell'ordine esistente (sacro perchè statale), la collettivizzazione prende il suo slancio simultaneamente contro il capitalismo e contro lo Stato. Essa non è solo una contro-istituzione politica, sulla falsa-

riga del circolo rivoluzionario o dell'assemblea generale permanente; e nemmeno è riducibile ad una unità economica di base, del genere cooperativa, soviet o comitato di gestione partecipativo; come non è neppure solo o principalmente municipalista o comunalista. Di fronte alle esperienze comunitarie di matrice religiosa o socialista utopistica, ivi comprese le esperienze moderne di comunità di vita e di lavoro, la collettivizzazione si differenzia non solo per la sua ampiezza macrosociale, ma anche per il suo carattere aggressivo, per nulla pacifista — le circostanze, d'altronde, non lo avrebbero affatto consentito.

Il contenuto dell'alternativa è essenziale nella definizione della contro-istituzione. Se l'effetto cui si mira è la dissoluzione della super-forma statale, i mezzi per arrivarci piegano decisamente la schiena ai metodi abituali di lotta politica diretta e pensata dai partiti. E' l'inversione della legge del valore (la quale, in molti casi, è giunta fino alla soppressione della moneta) che presiede alle trasformazioni dei rapporti sociali. L'equivalente generale non è più il simbolo astratto del denaro, del capitale, ma la pratica concreta dello scambio in tutti i settori e fra tutti i settori separati dalla legge del valore e dello Stato. E' la ricerca dell'isonomia, della norma inventata da tutti e per tutti che sopprime anche l'idea d'una divisione del lavoro fra dirigenti e subalterni, base principale della politica istituita dal Capitale e dalla sua guardia del corpo, lo Stato. Certo, l'esperienza spagnola non ha toccato la divisione del lavoro nella sua totalità, e per nulla la divisione città-campagna: la precedenza che si dovette dare alla lotta antifascista basta a spiegare questi limiti. Ma lo straordinario spirito d'innovazione nell'agricoltura come nell'industria e i servizi, l'intuizione estremamente precisa della necessità d'un «piano» che non aveva gran che a vedere con la pianificazione — anche «democratica» — dei manager di destra e di sinistra, il progresso delle forze produttive e del rendimento voluto dalla guerra, la coscienza politica manifestata di fronte alle tragiche debolezze e alle pagliacciate dei politici, tutto ciò

sembra dimostrare che le collettivizzazioni erano la controffensiva alla sfida fascista: risposta non ideologica o militare o economica o politica nel senso specialistico del termine, ma risposta globale, ad un tempo politica, economica, militare e ideologica. La prova più evidente è fornita non dalla progressiva sparizione delle collettività a misura che l'esercito fascista avanzava, ma dalla spedizione distruttrice delle truppe staliniane del generale Lister, il boia delle collettività aragonesi. E' là, e non al vertice, a livello dei dirigenti anarchici più o meno compromessi nel governo repubblicano, che bisognava colpire il movimento rivoluzionario, per favorire la strategia mondiale di Stalin: quella del mantenimento, del rafforzamento e dell'egemonia dello Stato sovietico, dell'imperialismo rosso, contro le vampate della rivoluzione anti-statale.

«Tutto l'apparato statale fu distrutto, e il potere dello Stato passò alla piazza», dichiara Dolores Ibarruri, detta la Pasionaria. Nel luglio '36, scrive Carlos Semprun-Maura (*Rivoluzione e contro-rivoluzione in Catalogna*, Milano, Antistato, 1976) «non resta altro che la polvere dello Stato, le ceneri dello Stato». «Per essenza, le collettività mettono in questione la nozione stessa di Stato. L'autogestione esaspera tutte le contraddizioni», dice da parte sua Violette Marcos Alvarez (in *Autogestion et socialisme*, n. 18-19, 1972). Innumerevoli testimonianze, giunte da ogni parte, confermano il fenomeno di dissoluzione dello Stato spagnolo come dello Stato autonomo catalano.

Riprendiamo la nozione già adottata di de-istituzionalizzazione, il cui contenuto negativo, distruttivo, indica l'orientamento aggressivo delle collettività.

L'esproprio dei beni industriali e commerciali, dei servizi, delle terre, si effettua al di fuori di ogni quadro giuridico previsto e garantito dallo Stato, guardiano dell'istituto. Si tratta d'un modo d'azione anti-istituzionale che si oppone a quello istituzionale, previsto, tollerato o ordinato dallo Stato. Il modo d'azione anti-istituzionale si analizza in due momenti che sono perfettamente visibili nell'esperienza delle collettività

spagnole. In un primo momento, la rottura col diritto e l'ordine statale costituisce un modo d'azione non-istituzionale, che fa entrare in giuoco un rapporto di forza contro la legge, verso un al-di-là della legge in quanto tutrice della proprietà privata. E' questo il momento che, nella misura in cui i progetti dei politici di sinistra rischiano d'essere scavalcati dalla base, caratterizza il processo di nazionalizzazione in periodo caldo. Il secondo momento si riferisce al modo d'azione contro-istituzionale: è quello della sperimentazione diretta, della gestione diretta, da parte di quelli che hanno operato l'esproprio e non da parte di una qualsiasi burocrazia statale. Nell'Algeria del 1962, come nella Spagna del 1936, la svolta politica (rivoluzionaria) è nettamente percettibile nel passaggio fra il primo e il secondo momento; e la seconda svolta, reazionaria, che prende la strada della re-istituzionalizzazione statale, è altrettanto percettibile in Spagna che in Algeria.

De-istituzionalizzazione non è pertanto sinonimo d'un vuoto, d'una assenza e ancor meno d'un rifiuto di lottare. E' l'azione mirante l'azione nuda o rivestita di giuridismo statale, giacchè le forme create o garantite dalla forza statale, non «si servono delle armi dell'avversario», ma al contrario forzano lo Stato ad accettare le forme che uccidono lo Stato: le forme della socializzazione come processo generalizzato all'insieme della vita sociale. Se qualcuno era ancora tentato dall'amalgama fra la corrente libertaria e la corrente del capitalismo «liberale» (le parole amoreggiano non importa con chi!), se la critica dello Stato da parte di Bakunin avesse potuto essere solo un momento assimilata alla critica dello Stato (dell'intervento dello Stato nel giuoco del Capitale) da parte dei pensatori del «liberalismo economico», la pratica rivoluzionaria delle collettività spagnole dovrebbe bastare a dissipare ogni malinteso.

Il legame fra modo d'azione non-istituzionale e modo d'azione contro-istituzionale non è per forza presente nel movimento rivoluzionario. L'uno o l'altro di questi due momenti è spesso privilegiato per motivi d'oppor-

tunità, d'urgenza o semplicemente di conformità alla linea dei dirigenti. L'originalità delle collettivizzazioni consiste nell'esigere una stretta fusione fra i due momenti dell'azione anti-istituzionale. In tal modo vengono accantonati i rischi di militantismo idealista o burocratico (per «educare il popolo», «sacrificarsi» o, al contrario, «per obbedire ai dirigenti», per dare il potere ai «rappresentanti della classe operaia»), come pure i rischi d'isolamento in una trasparenza micro-sociale fuori delle lotte popolari (comunità di vita, esperienze d'autogestione o di partecipazione protette o tollerate dalla legge, ecc.).

Le collettivizzazioni, per il loro aspetto di de-istituzionalizzazione talora molto spinta e soprattutto generalizzata alla quasi totalità della Spagna libera, hanno dimostrato nella pratica l'esistenza d'una frontiera di classe fra le masse e gli apparati politico-sindacali più a sinistra, compresa la direzione della F.A.I.—C.N.T. Anche là, su quel fronte di lotta contro i professionisti della politica istituita, le collettivizzazioni hanno attaccato direttamente lo Stato in quanto forma egemonica che garantisce l'esistenza e l'attività delle forme sociali istituzionalizzate in partiti e sindacati. Al di là della messa in causa dell'esercito, della polizia, dell'apparato burocratico in generale, la messa in causa del ruolo dirigente dei sindacati e dei partiti ha manifestato una resistenza poco comune all'azione del principio d'equivalenza che regge la vita sociale in qualsiasi società statale.

Ogni forma sociale s'istituzionalizza quando lo Stato garantisce giuridicamente o politicamente l'equivalenza di questa forma con le altre forme esistenti. E' la legge del valore, non già trasposta dall'economia alla politica ma percepita nella sua fonte politica, nel luogo in cui la forza suprema crea, mantiene o vieta delle forme; in cui la forma totalitaria impone la forza della legge e la legge della forza. Lo Stato appare allora come la forma increata, unica detentrica della legittimità. Se le concezioni reazionarie, tecnocratiche, dell'istituzione (Maistre, Bonald, ecc.) hanno potuto estendere questa

visione religiosa del sociale all'insieme delle forme stabilite in una società conservatrice, è perché lo Stato, chiave di volta del sistema istituzionale, è per loro la fonte visibile del sacro. La divinizzazione del partito, ultima trasformazione della divinizzazione dello Stato, non è del resto un fatto compiuto che a condizione di fondere o collegare gerarchicamente e organicamente lo Stato del partito e il partito dello Stato. Il deperimento della forma «partito» nell'esperienza concreta delle collettivizzazioni (salvo che sulla scena politica, che ha continuato a trasportare i suoi palchi da un capo all'altro della Spagna repubblicana) s'integra nella strategia anti-statale, anche se il nemico fascista era apparentemente su una posizione non dissimile. Questo problema del movimento o della teoria anti-partito, è d'altronde un bell'«amplificatore ideologico», per riprendere il concetto di Jean-Pierre Faye: zona del linguaggio, ove hanno luogo interferenze e scambi ideologici tra sinistra e destra quando «gli estremi si toccano» o piuttosto si affrontano.

Vorrei infine sottolineare un punto essenziale per la teoria dell'autogestione in generale: è l'apparizione, nell'esperienza spagnola delle collettivizzazioni, della priorità del politico, non nel senso di attività separata di specialisti, ma nel senso in cui ogni lotta parziale, settoriale, corrispondente alle rubriche accuratamente tenute dai giornali, tende a globalizzarsi, a entrare nella categoria della totalità, a sparire in quanto campo separato e a lasciar posto, non solo a una praxis più globale, ma a trasformazioni a tutti i livelli della praxis, anche nei campi apparentemente neutri della tecnica materiale e sociale.

Per la maggior parte degli attuali partigiani dell'autogestione, il problema della gestione collettiva, e del socialismo in generale, è raramente posto in termini di processo, ma piuttosto in termini d'azioni puntuali, programmatiche, sottoposte a un quadro e a dei limiti che hanno fatto presto a costituire le aporie deliziosamente ripetute dell'autogestione. L'aporia fondamentale, spesso la più nascosta, è l'impossibilità di farla

veramente finita col brutto sogno della forma statale intesa come incarnazione delle necessità di centralizzazione, di pianificazione, di unità nazionale, ecc.

Ad esempio, Frank Mintz, storico e teorico dell'autogestione spagnola, il quale non fa mistero delle sue simpatie per il progetto autogestionario, pone apparentemente con tutta serietà questo tipo di problema: «Come applicare l'autogestione? Gli attuali grandi centri urbani sono autogestibili? No, assicurava Prieto per il caso di New York» (Cf. *Autogestion et socialisme*, 18-19).

Al termine d'un libro collettivo in cui si denuncia un trust d'origine francese (M.Beau, P.Danjou, J.David, *Une multinationale française, Péchiney-Ugine-Kuhlmann*, Le Seuil, 1975), tre autori di sinistra sembrano percepire il potenziale di superamento contenuto nel progetto autogestionario: «Quel che s'impone è dunque una riunificazione della nostra vita. Senza che noi si sappia esattamente come, sappiamo che bisognerà trasformare profondamente i rapporti fra città e campagne, lavoro e tempo libero, produzione e consumo, invenzione, direzione, esecuzione» (pag. 276-277).

Nel primo esempio, sembra evidente per l'autore che, in una società rivoluzionaria generalizzante l'autogestione nel senso di collettivizzazione, una forma sociale come la megalopoli potrebbe ancora esistere e costituirebbe un problema per l'autogestione, come un quesito posto all'allievo dal professore. L'idea di processo di trasformazioni concomitanti, o di contraccollo, o di dialettica fra le diverse forme sociali, è lasciata da parte. Se l'autogestione non facesse deperire delle forme così mostruose, così contraddittorie col concetto di socializzazione quali sono le grandi città, mal si scorge quale sarebbe il contenuto di quell'autogestione. Riguardo all'autogestione come progetto di socializzazione generalizzata, il concetto stesso di città ha qualcosa d'impossibile da immaginare, come dichiarano ingenuamente i cani che, per bocca di Simak, tentano di capire l'umanità sparita in *Domani, i cani* (titolo originale, *The City*).

Passiamo alla seconda citazione. Il concetto di «riunificazione della nostra vita» entra nella teoria che ci viene dall'esperienza spagnola. I punti menzionati, quali la trasformazione dei rapporti città-campagna, non possono che richiedere l'adesione degli autogestionari. Ma, trattandosi della conclusione d'uno studio su una grande impresa industriale — studio di cui il meno che si possa dire è che il deperimento dello Stato non ne costituisce affatto lo sfondo — si conseguirebbe un progetto di superamento molto più audace. Il deperimento del concetto d'impresa non è la strategia dell'autogestione secondo i tre militanti che hanno condotto l'inchiesta sulla P.U.K. Inoltre, non si vede bene quale contenuto attribuire alle «trasformazioni profonde dei rapporti», cui si fa un po' ritualmente menzione. La fabbrica resta la fabbrica, ossia la Chiesa del Capitale, dal momento che le trasformazioni non toccano la base materiale, il «pratico-inerte» (Sartre), in breve la mediazione concreta fra gli individui che costituiscono i mezzi di produzione e scambio, posti dal capitalismo per la sua più gran gloria. Dietro questo oblio c'è sia l'idea della «neutralità della tecnica», aberrazione idealista propagata sia dal marxismo che dal capitalismo, sia, ancor peggio, l'idea che la tecnica è il «lato buono» del capitalismo, che il socialismo deve rigirare a proprio vantaggio. Le riflessioni più spinte degli ecologisti cominciano a operare una critica particolareggiata di tali modi di vedere.

In Spagna, le collettivizzazioni agricole presentano svariati esempi di sovversione delle abitudini, anche di quelle apparentemente più naturali. Dei contadini si mettono sui due piedi a creare scuole, ospedali, laboratori, servizi statistici! La rivendicazione della totalità, del «tutto è possibile, ora e subito», con la sua tinta innegabilmente romantica, accompagna altresì le esperienze di collettivizzazione nell'industria: «NOI VOGLIAMO TUTTO (...). Bisogna prendere tutto, trasformare tutto (...). Bisogna liquidare i focolai d'infezione», dichiara un rapporto del Sindacato unico dell'industria del legno C.N.T., nell'ottobre '36.

E' in queste epifanie di cambiamento sociale che la lotta anti-statale consegue la più alta intensità, fuori dai sentieri battuti dalla lotta politica organizzata secondo il giuoco della politica istituita. Fuori dei binari che lo Stato, cosciente o meno, ha introdotto nelle nostre teste. A questo livello, la strategia anti-statale, il modo d'azione anti-istituzionale, resistono non solo alla repressione e all'oblio, ma anche ai piani sapientemente progressivi inseriti nei programmi politici dei partiti: programmi di presa del potere, macchine per conquistare il dominio.

«Ciò che noi criticiamo con la massima intransigenza è il fatto che gli anarchici [spagnoli] abbiano cessato di lavorare per una reale rivoluzione proletaria, e che essi si siano identificati al processo nel quale erano implicati [ossia: la guerra anti-fascista — *Nota di R.L.*]. Essi hanno così occultato l'antagonismo fra proletariato e borghesia» ... Giudizio severo, fra cento altri dello stesso genere, sull'istituzione dell'anarchismo spagnolo, la F.A.I.—C.N.T., di Helmut Wagner (citato in *La contro-rivoluzione burocratica*, 1973).

Contemporaneamente (25 marzo 1937), l'organo delle Gioventù libertarie di Catalogna, *Ruta*, scrive: «La vita per la rivoluzione, niente di più e niente di meno. Il dilemma non è tra fascismo e democrazia. No, l'alternativa tragica, come al tempo della I Internazionale dei lavoratori, è O LO STATO O LA RIVOLUZIONE».

Il problema, talmente assillante da poterlo ritenere con ogni probabilità un falso problema, è: bisognava dare la precedenza alla guerra anti-fascista o alla rivoluzione sociale? Una risposta può essere: gli anarchici hanno avuto il torto di accettare il dilemma e di sacrificare la rivoluzione a una guerra che alla fine è stata perduta. La realtà, così come si può tentare di ricostruirla, è che il movimento rivoluzionario, la cui forma più perfetta è rappresentata dalle collettivizzazioni, non fu costretto a combattere su due soli fronti: contro Franco e contro i partiti di sinistra rappresen-

tati al governo di Fronte popolare; infatti essi hanno dovuto combattere su tre fronti. Il terzo, è l'apparato sindacale, anch'esso anarchico, che come abbiamo visto non mancò sulle prime d'influenzare l'orientamento della lotta in direzione delle collettivizzazioni, rendendosene garante o stimolandole, per poi incanalarle secondo la volontà del governo.

L'istituzionalizzazione del movimento delle collettivizzazioni, la sua negazione, ha inizio già nell'estate del '36, con l'entrata in massa dei leader anarchici nel Comitato centrale delle milizie antifasciste di Catalogna, il 20 luglio. Proseguirà con l'entrata di questi nel Consiglio della Generalitat, nel mese di settembre, e con la nomina, nel mese di novembre, di numerosi ministri anarchici nel governo centrale di Madrid.

In agosto, la creazione d'un Consiglio dell'economia è destinato a controllare le collettivizzazioni catalane. Il decreto di ottobre sulle collettivizzazioni integra o tenta d'integrare quest'ultime nel regno del diritto. Ma sappiamo che il movimento non sarà ciononostante fiaccato, anche se da quel momento dovrà lottare contro l'istituzionalizzazione dall'alto. Tutto il periodo che va dal luglio '36 al maggio '37, è quello dei compromessi fra i rappresentanti anarchici del movimento e i loro compari del Fronte popolare, trotskisti o elementi all'opposizione del POUM che fiancheggiavano gli anarchici — cosa che pagheranno molto cara, quando Stalin deciderà di far intervenire la Ghepeu.

Due esempi di tali compromessi — lasciando da parte il più spettacolare, ossia la partecipazione ai governi. In ottobre, due giorni prima dell'apparizione dei decreti sulle collettivizzazioni, hanno luogo dei negoziati tra la F.A.I.—C.N.T., l'U.G.T. (sindacato socialista, costituito dal P.C.) e il P.S.U.C. Il decreto destinato a pianificare le collettivizzazioni uscirà da questi negoziati. Più tardi, nel gennaio '37, naufraga un tentativo di politica agricola sulla questione delle collettivizzazioni. Oltre ai sindacati C.N.T. e U.G.T., partecipa a questi negoziati l'Unione dei tartufai, sindacato di mezzadri desiderosi di accedere alla proprietà

individuale. L'U.G.T., influenzata dai comunisti, giuoca su questa contraddizione fra la tendenza collettivista e quella individualista, e fa fallire detto congresso regionale dei contadini catalani.

Se la C.N.T. sembra disponibile ad ogni compromesso e cede terreno a scapito della propria dottrina delle collettivizzazioni, è forse una prova che queste appartengono al movimento sociale e non alla C.N.T. Il primo di tutti i compromessi, fin dal 20 luglio, non trascina forse con sé tutti gli altri, che sfoceranno nella disfatta del movimento popolare a Barcellona, nel maggio 1937? Nel luglio '36, quando il popolo rispose vittoriosamente al tentativo di golpe in Catalogna, i negoziati condotti dal presidente del governo catalano, Companys, e sfociati nella creazione del Comitato centrale delle milizie (attorniato da comitati specializzati: vettovagliamento, scuole, sicurezza, ecc.), vedono una F.A.I.—C.N.T. schiacciata dal giuoco dei politici accettare che alla fine i politicanti tornino ad essere padroni del giuoco. Tutto il seguito, e innanzi tutto la soppressione delle pattuglie di sicurezza nate dal popolo in armi o la militarizzazione delle milizie popolari, deriva dall'accettazione d'un equilibrato dosaggio «democratico» fra organizzazioni che conoscono il ruolo motore della potenza F.A.I.—C.N.T. nella resistenza al colpo di Stato.

Nella pratica delle collettività, si può analizzare l'istituzionalizzazione come esordio d'un processo che condurrà, nella seconda parte della guerra, le truppe comuniste a distruggere le collettività aragonesi, facendo a ritroso il lavoro che la colonna Durruti aveva effettuato nel '36, intervenendo ovunque per aiutare i contadini a instaurare la collettivizzazione. La divisione giuridica fra collettivizzazioni spontanee (*incautadas*) e regolari (*intervenidas*) — di fatto, tra socializzazione e statalizzazione — si accentua nello svolgimento storico dell'esperienza, sostituendo poco a poco ciò che un sociologo dell'autogestione algerina qualificherà trent'anni più tardi come passaggio dall'«autogestione municipalista» all'«autogestione prefettizia» (Serge Koulyt-

chizky, *L'autogestion, l'homme et l'Etat*, Mouton). In questo ritorno della strategia statale nell'Algeria del dopo 1962, ritorno dello Stato «licenziato» che dei consiglieri di Ben Bella hanno descritto con indubbia lucidità (cf. Michel Raptis, in *Autogestion*, n. 3, 1967), si può vedere la grande scena della mühlmanizzazione il cui libretto moderno è stato scritto dai bolscevichi qualche mese, meglio qualche settimana, dopo la rivoluzione d'Ottobre e lo sboccio del movimento dei soviet.

Se si considera che il concetto d'autogestione è divenuto un ripostiglio paragonabile a quelli di democrazia, di rivoluzione, di socialismo, o alla maggior parte dei concetti della «scienza politica» (uno sfortunato pretendente al trono di Spagna non ha forse recentemente proposto l'autogestione ai suoi eventuali sudditi?), la «dimostrazione» dei rapporti fra i processi d'autogestione e quelli di deperimento dello Stato non è facile da fare.

In compenso, se si studia qualcuna delle esperienze chiave del movimento rivoluzionario, e innanzi tutto quella delle collettivizzazioni nel corso della rivoluzione spagnola del 1936-39, è possibile individuare un contenuto relativamente coerente del socialismo, o almeno d'un movimento popolare di socializzazione, esteso ai principali aspetti della produzione: industria, servizi, agricoltura.

Altra annotazione appena necessaria: la teoria che può essere articolata a partire dall'esempio spagnolo, è lungi dall'essere ottimista. Il processo di deperimento dello Stato tramite la presa di potere generalizzata alla base inaugura una lotta rivoluzionaria d'un tipo nuovo, altrettanto violenta, se non di più, delle altre forme di lotta anti-capitaliste. Giacchè si tratta della lotta anti-statale e dei mezzi che lo Stato, con la forza della disperazione, mette in opera per vincere.

Infine, ciò che a mio avviso si rivela come eminentemente originale e attuale nell'esperienza spagnola, è questa invenzione d'una forma, la collettività industriale, di servizio o agricola, che mobilita un *maximum* di forze in una pratica rivoluzionaria quotidiana.

parte quarta:
AUTODISSOLUZIONE
DELLA POLITICA
ISTITUITA

10. Al di là del concetto di «crisi»,

Una sociologia dell'auto-dissoluzione delle forme deve completare la sociologia dell'istituzionalizzazione delle forme. Se si accetta l'ipotesi secondo cui l'istituzionalizzazione ha come aspetto fondamentale la disconoscenza o il rifiuto degli analizzatori, di tutto ciò che mette in dubbio l'istituzione, che ne rivela le forze nascoste, si dirà che l'effetto analizzatore è quello che consente di fondare una sociologia dell'auto-dissoluzione.

Sono giunto a questo stadio di riflessione, constatando come una gran parte delle mie precedenti ricerche, condotte sotto il segno dell'analisi istituzionale e della scoperta degli analizzatori sociali, manifestava da vicino o da lontano, dietro il fenomeno di «crisi» l'esistenza del processo d'auto-dissoluzione in quei settori che ho avuto modo di studiare. •

In *L'analyse institutionnelle* (1970), la sopravvalutazione della genesi teorica del concetto d'istituzione, come risulta dall'autocritica che ho avuto occasione di fare nell'appendice del 1976, non ha consentito, nella seconda parte dedicata agli «interventi istituzionali», di concedere il posto che le compete alla pratica degli

analizzatori sociali, alla genesi sociale del concetto d'istituzione. Ora, se la teoria neo-istituzionalista ha una coerenza sociologica e politica, è a condizione di articolare nel modo più dialettico possibile i due movimenti segnalati in precedenza: effetto Mühlmann ed effetto analizzatore. Oppure: istituzionalizzazione e auto-dissoluzione.

In seguito, ho avuto modo di mettere in luce diversi tipi di analizzatori sociali, ma per lo più dissimulando a me stesso il legame che essi hanno col processo di auto-dissoluzione delle forme.

Nel campo dell'educazione pedagogica, con *Analyse institutionnelle et pédagogie* (1971), rielaborato in *Sociologie à plein temps* (1976), ho posto l'accento sugli aspetti di «crisi», sia nel sistema scolastico propriamente detto che nella formazione nel senso più ampio del termine, o ancora nel lavoro sociale. Le monografie d'interventi riunite in queste opere, mostrano che la pratica è spesso più vicina alla tendenza all'auto-dissoluzione che non la teoria, la quale, acida governante o cieca dama di compagnia, segue i passi della pratica. E' stato recentemente, al termine di una ricerca relativa a diversi avvenimenti accaduti in numerose Università francesi e particolarmente a Paris VIII-Vincennes, che ho potuto diagnosticare un'auto-dissoluzione dell'Università, processo concomitante o immediatamente posteriore alla sua re-istituzionalizzazione, tramite la legge d'orientamento del 1968.

Sono note le idee di Yvan Illich sulla morte della scuola. Senza avanzare giudizi sull'insieme della dottrina, possiamo notare che la strategia del deperimento della scuola, con quel che comporta di scelte politiche implicite o esplicite, prende talvolta il sopravvento su una sociologia veramente convincente. E' un po' troppo positivista e non abbastanza attento al «dolore del negativo», il teorico-manager dell'istituto di Cuernavaca! Al suo confronto, un modesto praticone e teorico come Fernand Deligny risulta molto più credibile. Egli è completamente immerso nella contro-pedagogia dell'auto-dissoluzione dell'istituzione terapeutica o ri-edu-

cativa. La sua attenzione al minimo gesto, la sua fiducia nei «vagabondi efficaci», sono qualcosa di ben più concreto dei manifesti d'Illich. L'auto-dissoluzione dell'istituzione non appare in Deligny come un progetto planetario, ma come una pratica quotidiana, come la condizione per la re-istituzionalizzazione degli esseri catalogati come profondamente deboli.

Entrambe le ricerche, anche se a livelli molto diversi, indicano che il tema dell'auto-dissoluzione dell'istituzione educativa non è un fantasma. Lo stesso dicasi per la Chiesa, istituzione-madre dell'Occidente. Il mio libro *Les analyseurs de l'Eglise*, se non poggiasse su quattro monografie d'interventi socio-analitici alla periferia dell'apparato, sarebbe assimilabile a decine di altri studi dedicati alla «crisi» dell'istituzione ecclesiale. Pertanto: se ne è parlato molto meno che se si fosse trattato di una esposizione di idee stereotipate o di inchieste condotte secondo le tecniche accademiche.

Concetto positivista quant'altri mai, la «crisi» non descrive niente, non spiega niente, se non si tratta di un nuovo tipo di regolazione dei sistemi, un nuovo modo di funzionamento delle istituzioni. Limiti dell'analisi istituzionale: a chiusura della mia tesi apparsa per le edizioni «Minuit», io proponevo la nozione, poi ripresa da qualcuno, di «crisanalisi». Di fatto, limite della socio-analisi come metodo d'intervento pratico. Sulla scia di Lapassade, abbiamo privilegiato l'idea di confusione, di disordine, di crisi, senza troppo preoccuparci del fatto che, in quel periodo, l'analisi sistematica rabberciava la sociologia delle organizzazioni recuperando i benefici omeostatici della crisi del disfunzionamento. Il solo superamento possibile, è l'auto-dissoluzione. Inoltre, bisogna ancora guardarsi da qualsiasi sacralizzazione di tale concetto, dal momento che il processo che esso designa non è né semplice, né univoco, né isolato.

La Chiesa, o le Chiese d'obbedienza cristiana, non hanno atteso la teoria dei sistemi per assorbire, istituzionalizzare ogni movimento centrifugo. Senza che sia

necessario appellarsi a chissà quale estremo stratagemma, è sufficiente ricordare che tale processo di recupero è la vita stessa dell'istituzione ecclesiale, fin dalle sue origini. Ho potuto constatarlo, sulla scia di altri sociologi della religione, studiando il caso dell'eresia montanista, durante i primi secoli dell'era cristiana. Vi si vede come l'apparato gerarchico si è costituito grazie alla repressione dell'eresia tramite il braccio secolare dell'impero romano; come il carattere indispensabile e alla fine sacro di tale apparato gerarchico e la legittimità della tradizione dei vescovi sono stati ispirati dalla lotta contro la minaccia di dissoluzione; come il significato politico dell'istituzione derivi naturalmente dalla sua osmosi col braccio secolare, ossia con lo Stato romano; infine, come la religione si riveli non già un anti-Stato preposto alle cose dell'altro mondo, ma una figura dello Stato, destinata a dissimularne l'essenza centralizzatrice e informatrice, in nome dell'universalità della funzione religiosa. Similmente, millecinquecento anni più tardi, all'epoca della Riforma, possiamo osservare, seguendo passo a passo le successive versioni dell'*Istituzione cristiana* di Calvino, il processo d'istituzionalizzazione del movimento protestante, tramite negazione di detto movimento e assimilazione a due modelli istituzionali esistenti: lo Stato e la Chiesa romana. Infine, l'analisi dei gruppi informali all'interno delle Chiese, sia che si tratti di comunità negli Stati Uniti del diciannovesimo secolo oppure di comunità recenti sparse un po' ovunque nel mondo cristiano, mostra che la situazione di crisi è più redditizia per l'istituzione che non la prospettiva d'auto-dissoluzione contenuta nella crescente disaffezione dei fedeli, nella diserzione pura e semplice, nella rottura con gli scopi dell'istituzione.

Per le popolazioni studiate nelle monografie degli *Analyseurs de l'Eglise*, popolazioni periferiche rispetto all'istituzione, il carattere relativamente facile da recuperare dei devianti e dei marginali conferma che si tratta della ricaduta delle crisi che dieci anni prima avevano scosso i movimenti laici nel loro insieme.

Anche qui, più che nella contestazione aperta, è nella diserzione discreta (la famosa «apostasia silenziosa» diagnosticata da Bernanos) che possiamo percepire una tendenza all'auto-dissoluzione.

La nozione di crisi sottintende una strategia. Essa suppone un aggiornamento, una modernizzazione, una *mise à jour*, in una parola una re-istituzionalizzazione con quel che comporta di nuovi giri di vite destinati a neutralizzare le forze centrifughe che erano emerse all'inizio della crisi. La «crisi» dell'impresa industriale e commerciale, tema altrettanto riproposto così come quello della «crisi del teatro» o della «crisi del romanzo», conferma la diagnosi.

In *L'analyseur Lip*, la lotta contro lo smantellamento della fabbrica attraverso l'azione giudiziaria e politica del padronato, lasciava già presagire, meno di un anno dopo l'inizio dell'occupazione, l'apparizione di forze e forme sociali estremamente originali. Il passaggio della proprietà effettiva dalle mani del padrone a quelle dei dipendenti, si accompagnava poco per volta ad un cambiamento nella natura dello spazio contestato. Le peripezie della crisi dopo la rimessa in moto «normale» della fabbrica nel 1974 fino alla liquidazione giudiziaria (l'ultima decisione di liquidazione risale al 12 settembre 1977) non hanno fatto che sottolineare il cambiamento intervenuto nell'immagine che i dipendenti si erano formati della fabbrica nel 1973. L'auto-dissoluzione dell'industria orologiera a favore di un centro di attività relativamente diversificate, indica chiaramente un deperimento del concetto d'impresa.

Tale deperimento, io lo diagnosticavo nel 1974, nel suo duplice aspetto: il disordine istituito, con la sua confusione giuridica che rendeva evanescenti le frontiere dell'«*etablissement* distinto», col sistema delle fusioni, portanti al più alto grado d'incandescenza il concetto stesso d'unità di produzione; e il disordine istituito, con le ondate di iniziative operaie, che fecero pensare alla destra del padronato che il sacro-

santo Capitale fosse sul punto d'essere demolito a Besançon.

L'impresa capitalista è un concetto sempre più nominalista, non corrispondente che a delle realtà fluttuanti e contraddittorie, sottoposte alle risacche dell'«a monte» e dell'«a valle», ai marosi della pianificazione e della disoccupazione, alle grandi maree del mercato finanziario che tende a controllare tutto, dalla produzione di materie prime e di fonti d'energia ai più piccoli circuiti di distribuzione e alle modalità sempre più normalizzate del consumo.

Simultaneamente — e non è un caso ma una compensazione per sublimazione —, il mito dell'impresa come la più significativa istituzione della nostra epoca, come custode del Valore, viene proposto alle masse. «*Cash-flow, honneur du manager*», non aveva paura di scrivere la rivista *Entreprise*, qualche anno or sono, prima dell'affare Lip e la grande «crisi» economica mondiale. L'impresa è l'istituzione per eccellenza, il luogo di riproduzione del sistema, dello Stato-Capitale, lo spazio in cui si dispiega il più liberamente possibile, fin nel corpo di operai e impiegati, il contrassegno del Valore, dell'Equivalente generale di qualsiasi mercanzia. Grazie alla morale del lavoro, l'impresa può permettersi di richiamarsi a sentimenti cavallereschi, quale «l'onore»: per l'operaio, onore di farsi sfruttare; per il manager, l'onore di non pensare che al proprio tornaconto. Una istituzione-chiave come la banca è costretta a restare un po' nell'ombra, accontentandosi di moltiplicare belle vetrate e sfavillanti sportelli di «relazioni umane». Il fatto è che essa manifesta in modo troppo diretto il funzionamento della legge del valore, l'equivalenza generale del denaro e anche dell'assenza del denaro che è la circolazione pura e semplice delle rappresentazioni del valore, alla Borsa o nella più modesta succursale del Credito agricolo.

L'*honneur-cash-flow* rivela, in modo chiassoso, la natura del nuovo modello istituzionale dell'impresa, sostituito poco alla volta agli antichi modelli, quali la Chiesa, la Scuola e anche l'amministrazione e l'esercito.

Il *cash-flow*, l'utile netto che consente di reinvestire nell'impresa, di assicurare il suo auto-finanziamento, è quello che fa vivere l'impresa stessa, che le dà consistenza indipendentemente dai duri colpi economici o sociali. E' quello che fa entrare l'impresa nella categoria della durata, tipica dell'istituzione, e alquanto contraddittoria con la tematica dell'organizzazione, fondata sul cambiamento, il movimento. Tale equivalente della continuità amministrativa, in opposizione alle fluttuazioni del personale politico o della successione apostolica, in opposizione ai mutamenti delle Chiese locali, è l'elemento in cui si condensa la resistenza alla de-istituzionalizzazione, agli effetti analizzatori, all'auto-dissoluzione. Posto così il problema, la natura istituzionale dell'impresa indica l'esistenza d'un problema, d'una difficoltà a sopravvivere in quanto unità di produzione relativamente autonoma.

L'ascesa delle multinazionali è, ben inteso, responsabile del processo di deperimento dell'impresa tradizionale. Ed il processo tende a rovesciarsi a favore di queste feudalità sovra-statali, che devono l'esistenza, la crescita e l'egemonia alla benevolenza dello Stato quale supremo garante giuridico-politico, agli Stati uniti da legami di dipendenza che consentono di legittimare il dispositivo «casa-madre» e «succursale all'estero», per utilizzare la terminologia di una volta. Le molteplici combinazioni (gruppi di gruppi, holding, ecc.) non hanno bisogno, al limite, di conservare il mito dell'impresa in quanto *etablissement* distinto se non al fine di dissimulare la stragrande libertà che il sistema economico liberale offre alle banche e agli imprenditori per assicurare il servizio sacro delle multinazionali e la distruzione delle piccole e medie imprese.

La dissoluzione dell'impresa tradizionale non è dunque assimilabile all'auto-dissoluzione del capitalismo. Segno di crisi, dunque, della necessità di modernizzazione, al più alto livello del sistema, l'auto-dissoluzione a livello dell'impresa è in qualche modo corretta e colmata dal dispositivo regolatore delle Crisi

a livello del sistema capitalista nel suo insieme. Esempio di articolazione fra i due concetti, molto diversi, di auto-dissoluzione e di crisi. Se si accetta l'ipotesi per cui l'auto-dissoluzione dello stesso sistema è concomitante all'auto-dissoluzione della forma statale, le eventuali trasformazioni della forma «Stato» c'interessano al più alto grado.

Poichè le ricerche empiriche della nostra corrente di analisi istituzionale hanno solo sfiorato lo Stato in quanto oggetto perfettamente isolabile e oggettivabile, quest'ultimo appare meno nettamente nel presente bilancio. Sebbene faccia funzionare più o meno armoniosamente la trasversalità delle appartenenze e riferimenti istituzionali, lo Stato è tuttavia presente sia nella pratica (socio-analisi) sia sulla carta (a proposito dell'università, dell'esperienza dell'industria Lip, delle scosse politiche nella Chiesa, ecc.). Così visto sullo sfondo, il meno che si possa dire in quanto al processo di auto-dissoluzione, è che la forma statale fa qualcosa di più che difendersi e che le sue «crisi», più ancora che nelle forme sociali di cui è stata questione fino a questo momento, sono dei meccanismi sempre più raffinati di regolazione. Nelle grandi occasioni storiche che si sono presentate da cent'anni a questa parte — e senza considerare il caso della Comune di Parigi, dispositivo troppo effimero e troppo limitato d'un vero deperimento dello Stato — vediamo solo un'occasione perduta: quando nel 1936 il potente movimento libertario spagnolo ha fallito nell'assumere la situazione di vuoto statale e preferito partecipare al governo.

Come mostrare che la «crisi» è un'istituzione statale, che garantisce non solo la sopravvivenza del mostro, ma anche quella delle forme che questi vede di buon occhio? Migliaia d'opere forniscono a iosa il materiale per tale dimostrazione. Le poche pagine che Marx dedica al deperimento dello Stato sotto la Comune di Parigi, le centinaia di pagine che gli interpreti, testimoni o commentatori hanno scritto per mostrare il processo di deperimento dello Stato spagnolo nel 1936, oltre

alcune analisi a proposito d'altre situazioni rivoluzionarie (Russia del 1917, Algeria del 1962, ecc.), non hanno gran peso in confronto all'immenso materiale accumulato sul tema della «crisi», detta politica.

L'espressione «crisi politica» è delle più triviali. Essa alimenta la cronaca giornalistica e dà il suo fremito discreto al vocabolario della «scienza» politica. Il suo significato più generale, nelle democrazie parlamentari, è quello della caduta di un governo e della sua sostituzione con un altro. Nelle democrazie presidenziali di tipo puro (quando il governo deve rendere conto al presidente e non al Parlamento), la crisi politica presuppone un conflitto più profondo, in quanto il timone è situato più in alto; tuttavia, il cambio di uno o più ministri è generalmente più frequente del cambio di presidente. Infine, nelle dittature di tipo fascista o «comunista», la crisi politica ha per contenuto un cambio non solo al governo (istanza secondaria) ma nel partito unico, organo totalitario, sussumente il governo. In ogni caso, sebbene a livelli molto diversi, la crisi politica è un modo di regolamentazione abbastanza «proprio» dei conflitti: ci vuole un regime dittatoriale perchè la crisi si risolva con una «notte dei lunghi coltelli» (Hitler, liquidando la sua «sinistra» a vantaggio dell'esercito), o con processi cruenti (Stalin), o regolamenti di conti a revolverate (liquidazione di Beria). La crisi politica è un modo di regolazione dei conflitti della classe politica che, a seconda del tipo di regime, varia d'intensità e di conseguenze.

Che cos'è una crisi di regime? E, innanzi tutto, cos'è un regime? Modo di governare, dice il Littré; ma il tutto sta in che modo. Il criterio giuridico, o giuridico-politico, è la Costituzione, considerata secondo tre sfaccettature: modificazione, che può giungere fino alla trasformazione completa; sospensione; ripristino.

Il passaggio dall'uno all'altro di questi tre casi definisce il cambio di regime. Ma, nei regimi di tipo dittatoriale, il criterio costituzionale è secondario. Le differenze tra fascismo, nazismo, stalinismo, o anche tra fascismo italiano, spagnolo, portoghese, passano

meno per delle grandi opposizioni costituzionali che per delle specificità nazionali, dovute alla storia, alla potenza del paese, alle sue alleanze, ecc. In un dato paese, la Chiesa sarà parte integrante dell'apparato statale, mentre in un altro sarà tollerata, e in un altro ancora perseguitata. L'esercito, fondamento di ogni dittatura, occupa un posto di primo piano, ma il suo potere può articolarsi o addirittura fondersi con quello del partito unico, come in Russia, in Cina, o essere situato al di sopra (Spagna) o al di sotto (Germania nazista). In breve, l'apparato dittatoriale è costituito dall'esercito e da un apparato ideologico comprendente sia il partito unico, e lui solo, sia il partito unico più la Chiesa, come nel caso dei fascismi dell'Europa mediterranea. Questi due (o tre) elementi semplici ci danno la struttura elementare dei regimi dittatoriali. Essi possono servire di base per definire gli altri tipi di regime, nella gamma democratica, a condizione di aggiungervi una Costituzione con le istituzioni che la fanno rispettare, e un sistema rappresentativo fondato sull'elezione, ossia un pluralismo di partiti. E' dunque l'elemento «partito politico» quello che serve di base per definire nel mondo attuale le differenze di regime, giacché il pluralismo, in generale, sposta i rapporti di potere fra esercito, eventualmente Chiesa, e partiti. Infine, l'amministrazione con la sua collocazione più o meno estesa in rapporto al settore privato, costituisce il quarto (o quinto) elemento della struttura elementare di qualsiasi regime. Benchè essa sia ovunque una emanazione del centro politico, il suo ruolo è determinato dai rapporti ch'essa intrattiene con gli altri elementi della struttura, e dai rapporti fra questi altri elementi.

E' in funzione di questo insieme di rapporti che il livello puramente costituzionale (libertà di parola, di riunione, di associazione, ecc.) assume il suo contenuto reale, spesso molto diverso dalla lettera della Costituzione. E' ugualmente l'evoluzione dei rapporti fra le classi sociali, sovradeterminante i rapporti fra gli elementi della struttura elementare, che concretizzano

fino a contraddirla, la lettera della Costituzione. Tuttavia, non sembra possibile integrare le classi sociali nella struttura elementare, giacchè è evidente che nessun regime, qualunque sia la sua facciata costituzionale e ideologica, rischierebbe una reale divisione del potere (ossia dell'apparato statale, quale è stato definito dalla struttura elementare) fra classe dominante e classi dominate. Correlativamente, i regimi che negano l'esistenza delle classi e pretendono che le masse — le classi popolari — stiano al potere, non possono nascondere a lungo la realtà imposta dalla conservazione della forma egemonica e trans-ideologica: lo Stato. La struttura elementare del potere politico è, per definizione, nelle mani della classe dominante, della «borghesia» vecchia o nuova, capitalista o burocratica. Lasciamo volutamente da parte alcuni casi limite, come quello dei regimi direttamente dipendenti da un imperialismo, e la cui esistenza poggia sul potere d'una o due società multinazionali o su un «aiuto» economico o economico-militare.

Stabilito ciò, possiamo definire una crisi di regime come uno spostamento o un rovesciamento dei rapporti fra gli elementi della struttura, secondo le tre modalità che simbolizzano i tre casi di figura costituzionali, di cui si è discusso sopra: modifica, sospensione, ripristino.

La modifica interessa tutti i tipi di regime; essa può significare il passaggio da un regime all'altro, non importa in che senso.

La sospensione significa passaggio da un regime democratico, quale che sia il suo contenuto reale, a un regime dittatoriale.

Il ripristino della Costituzione (con o senza modifiche rispetto alla precedente, che era stata abolita o profondamente modificata) significa passaggio dalla dittatura alla democrazia.

Ancor più che la crisi politica, la crisi di regime è legata ad altri tipi di crisi: crisi nazionale, in caso di disfatta militare; crisi economica, che accelera la trasformazione dei rapporti fra le classi sociali. E' raro, nell'epoca attuale, che una grave crisi militare, che

colpisca il territorio nazionale, non sbocchi in una crisi di regime, come si è visto nel 1918 e nel 1945 (Giappone a parte). Parimenti, è raro che una crisi economica che leda gravemente l'occupazione e il potere d'acquisto non sfoci in un identico risultato (fanno eccezione gli Stati Uniti, all'epoca della grande crisi del 1929, colmata dal *New Deal*).

In ogni caso, la crisi di regime vede una trasformazione nella forma dell'apparato statale, ossia nei rapporti di forza fra gli elementi della struttura. La stessa forma statale non solo sussiste, ma è la posta delle forze presenti. E' ciò che si tratta di salvare di fronte alla minaccia di vuoto istituzionale. Siccome lo Stato, seconda natura dell'animale domestico umano, ha orrore del vuoto, la crisi di regime, meglio che la crisi politica, costituisce un modo di regolazione statale.

Pertanto, se si guarda più da vicino, la storia offre al di fuori delle situazioni dinamiche qualificate come rivoluzionarie, un certo numero di occasioni in cui l'osservatore e lo storico possono descriverci la morte di uno Stato, la sua auto-dissoluzione, brutale o progressiva. Senza parlare di un gran numero di altri casi, come quello degli Stati africani anteriori alla colonizzazione, di cui noi abbiamo poche o poche tracce concernenti le origini, lo sviluppo ed anche la sparizione.

Il tema di «grandezza e decadenza dell'Impero», illustrato da Montesquieu, precede di poco quello delle «rovine» che dopo Volney il romanticismo saprà trasferire nell'estetica. La celebre tesi di Montesquieu — grosso modo: l'impero romano si è sgretolato perchè si è esteso troppo territorialmente — ha potuto essere verificata in altri casi, senza che se ne possa fare una legge applicabile, ad esempio, all'auto-dissoluzione dell'impero austro-ungarico nel 1918, o alla successiva dissoluzione dello Stato polacco; senza parlare poi, della sparizione del grande Reich, nel 1945.

Nuova suddivisione di territori e nuova ripartizione di sovranità, la sparizione d'uno Stato compendia

dunque nuovi rapporti di forza internazionali, lasciando sussistere, talvolta, tracce della forma abolita, ad esempio in quanto riferimento glorioso al passato. L'aspetto dinamico, attivo, dell'auto-dissoluzione deve essere sottolineato in questa sede, a spese dell'aspetto passivo, messo innanzi dalla storiografia. Ciò vale altrettanto bene per le divisioni della Polonia che per quelle dell'Impero Romano (Latino, quindi germanico) e dell'Impero austro-ungarico, e del III Reich.

Lasciamo da parte, dopo questa breve carellata, la questione dell'auto-dissoluzione osservata *in vivo* o ricostruita dallo storico, per occuparci di eventi meno straordinari — benchè i progressi della mondializzazione dello Stato ci riservino, in un avvenire poco lontano, dei bei crepuscoli per gli dei-Stati. Secondo il metodo già utilizzato, in particolare a proposito dell'auto-dissoluzione della forma «impresa», possiamo rilevare dei segni eventuali di resistenza all'auto-dissoluzione e tentare di definirli in rapporto alla problematica della crisi.

Il dirigismo e diverse esperienze di pianificazione, presentano una delle soluzioni più recenti, non solo alle contraddizioni economiche, ma alle difficoltà che prova lo Stato a perseverare nel suo essere. La tesi più diffusa, secondo la quale il Piano tenderebbe a soppiantare la forma politica statale, non poggia su alcun fondamento. Sia che si tratti delle esperienze più totali (U.R.S.S.) come di quelle più parziali e duttili (Francia), si constata che le contraddizioni fra economia e politica, fra il Piano e lo Stato, si risolvono nel rafforzamento della potenza e della legittimità della forma statale.

Pertanto, bisogna forse vedere nel dirigismo una resistenza al processo di auto-dissoluzione dello Stato? Forse nella misura in cui tale processo, più invisibile che appariscente, può essere percepito in una maniera o nell'altra. Nella misura in cui — funzionando gli analizzatori con una certa intensità — si può rispondere «sì» al nostro quesito: *è possibile analizzare lo Stato?*

La Germania, durante il periodo rivoluzionario degli

anni 1918-20, è a tale riguardo significativa. Sia perchè vi fa la sua apparizione l'idea pianificatrice che sarà ripresa direttamente da Lenin, e che darà motivo di riflessione ad altri paesi, sia perchè il dirigismo sorse in una situazione rivoluzionaria caratterizzata da una forte tendenza al deperimento dello Stato.

Si resta colpiti dal virtuosismo, sia teorico che pratico, con cui la classe politica tedesca, animata dalla social-democrazia, ha saputo servirsi del dirigismo centralizzatore per ricostituire nella sua pienezza la legittimità dello Stato. Tutta la nuova responsabilità economica proposta dai «socialisti» tedeschi, viene mobilitata al servizio del centro politico. Rathenau potrà servire, vent'anni più tardi, da modello al tecnocrate nazista Speer. In quanto amplificatore ideologico, il dirigismo si rivela d'una duttilità a tutta prova, passando attraverso le ideologie più opposte, i regimi più antagonisti, come uno di quegli «universali» che il pensiero medioevale collocava al di sopra di tutte le contingenze. In questa regione, costellata da entità eternamente in maiuscolo (come il completo tre-pezzicravatta di rigore), il Piano rafforza lo Stato il quale, da parte sua, è disposto a rinunciare al Piano a partire dal momento in cui i suoi interessi non si identificano più con quelli della pianificazione, ma si confondono con quelli del capitalismo nudo e crudo.

Non è solo in quanto simbolo di una politica razionale, quasi platonica, che il Piano interviene nella crisi dello Stato. Nella Germania rivoluzionaria, come nella Russia staliniana, più debolmente negli Stati Uniti alle prese con la grande depressione o nella Francia del secondo dopoguerra, la capacità che il Piano ha di liquidare gli ostacoli che s'innalzano di fronte all'ordine capitalista statale, è notevole. A gradi, e sotto forme diverse, è la liquidazione della civiltà agreste-pastorale che si ritrova all'attivo dei pianificatori russi del primo piano quinquennale, americani del *New Deal*, francesi dei primi piani Monnet. Il modo di vita agricolo non è forse una sfida permanente a quel valore supremo dello Stato normalizzatore, che possia-

mo definire «organizzazione industriale della vita»?

L'ostacolo può essere ancora più immediato, allorché si tratta della rivolta possibile o già in atto, delle masse. E' grazie al loro «senso dello Stato», che i primi teorici della pianificazione tedeschi hanno saputo immaginare il Piano, non tanto come un «anti-rischio», secondo la formula di Massé, quanto come nei termini di un «piano anti-rivoluzione». I giovani teorici della pianificazione francesi d'ante-guerra, riuniti dopo i tumulti del febbraio '34, non facevano mistero della loro intenzione di prevenire la guerra civile, d'impedire sommosse, di esorcizzare i movimenti sociali. E' appena più sorprendente vedere i teorici della pianificazione di sinistra riuniti nel 1966 a Grenoble condannare la «gestione operaia» (prudente espressione per «autogestione») non solo in nome della sua «inefficacia» (argomento «manageriale», da Burnham a Touraine), ma perchè pericolosamente minacciosa per la pianificazione — in altri termini, l'ordine capitalista-statale, sotto la sua nuova veste modernista.

La crisi dello Stato ha di fronte belle giornate; e per un periodo così lungo che teorici della pianificazione e tecnici della pianificazione giuocheranno il loro ruolo di composizione, sia nell'azione politica diretta, sia (come attualmente in Francia) in quanto cantori della razionalità, senza un vero intervento nell'economia. Essi avranno senza dubbio una nuova *chance* in caso di auto-dissoluzione dello Stato, come indica l'esperienza spagnola degli anni '36-'39.

Questa esperienza di deperimento dello Stato, in un periodo contrassegnato ad un tempo dalla guerra civile e dalla rivoluzione sociale, generalizzata alle campagne ed alle città rimaste repubblicane, propone all'analisi, come si è visto, due o tre punti molto originali. Da un lato, essa vede opporsi in una lotta accanita le forze della statalizzazione e le forze della socializzazione, lo Stato rivelando la sua essenza anti-socializzatrice per eccellenza. D'altra parte, le collettivizzazioni nell'industria, servizi e agricoltura manifestano il desiderio profondo e generale di sperimentare una forma detta

«collettività», che coglie in contro-piede tutte le forme esistenti, istituzionalizzate, garantite dallo Stato; contro-istituzioni che, nel contesto politico e militare, nazionale e internazionale, della guerra civile spagnola, se non sono «riuscite» ad abbattere lo Stato, hanno perlomeno concretizzato il loro progetto anti-capitalista e anti-statale.

L'esperienza spagnola è interessante anche da un altro punto di vista. Essa consente di stabilire con chiarezza la distinzione fra crisi politica, crisi di regime e auto-dissoluzione dello Stato. Quest'ultimo concetto si colloca di colpo al posto che gli compete: al nadir della scienza politica, lo zenit essendo occupato dall'auto-dissoluzione come modo normale di funzionamento nell'avanguardismo.

Può sembrare sorprendente passare dal problema dello Stato a quello dell'avanguardismo. Due circostanze, una personale l'altra più obiettiva, possono servire da scusa. Da un lato, c'è il fatto che è nello studio dell'avanguardismo culturale e politico che mi si è rivelato il ruolo fondamentale dell'auto-dissoluzione; dall'altro, ai due poli opposti delle forme sociali, le avanguardie e lo Stato allacciano rapporti almeno su un piano: queste due forme pretendono o tentano di controllare il fior fiore del sapere sociale, per non parlare della totalità come categoria filosofica.

Questa caratteristica è importante, in quanto mostra come il problema della capitalizzazione del sapere sociale può, in un caso, rendere fragili le forme sociali al punto di trascinarle in un processo permanente di auto-dissoluzione, mentre, nell'altro caso, un tale processo dura gran fatica non solo a prodursi, ma anche ad essere pensato dalla filosofia e dalla sociologia dello Stato. Tutto procede come se le forme avanguardiste funzionassero alla maniera delle *supernovae*, la cui esplosione finale fa immediatamente seguito al periodo di maggiore luminosità, mentre le forme statali, conformemente alla filosofia produttivistica del capitalismo e del marxismo, si rifiutano di prendere in

considerazione l'inevitabile morte del pianeta Terra.

Su questo punto, più che su altri, il marxismo volta le spalle a Marx. Me ne sono accorto nel 1975, allorquando tentai di applicare l'effetto Mühlmann alla decisione d'istituzionalizzazione del Movimento delle forze armate in Portogallo — il M.F.A. essendo, lo si ricorderà, la punta avanzata della «rivoluzione dei garofani» del 1974. Se il mio articolo, pubblicato su *Le Monde*, non mi avesse procurato una decina di lettere d'insulti, come pure numerose reazioni ostili da parte di cellule comuniste d'insegnanti, forse avrei dimenticato che la fedeltà alle tesi di Marx sul deperimento dello Stato, tramite la dissoluzione dell'esercito e della burocrazia, rende furiosi i «comunisti» attuali. L'istituzionalizzazione del movimento, il cui concetto era stato prodotto dagli stessi militari portoghesi, rappresentava ai miei occhi il riconoscimento cinico o ingenuo dello scacco della rivoluzione.

In quello stesso periodo, io lavoravo al mio *Tzara-Lenine, auto-dissolution de l'avant-gardisme*. Questo studio, che riguarda sia le avanguardie artistiche che artistico-politiche e politiche, mi dava a pensare che la strategia rivoluzionaria dell'M.F.A. andasse logicamente nel senso dell'auto-dissoluzione dell'istituzione militare descritta da Marx, e non nel senso contrario, quello dell'istituzionalizzazione. Forse che la tesi di Marx, ripresa da Lenin in *Stato e Rivoluzione* tra febbraio e ottobre 1917, sarebbe applicabile soltanto a quelle forme sociali senza burocrazia e senza esercito che sono i gruppi avanguardisti di tipo abituale (ad eccezione dei gruppi «terroristi», fautori della lotta armata)? Non è forse egualmente pensabile che l'avanguardia rivoluzionaria, allorquando è costituita, come in Portogallo, da un importante frazione dell'esercito regolare, tenda «inconsciamente», per le sue implicazioni nella struttura elementare del potere statale, verso il rafforzamento dello Stato? Nell'istituzione militare, più direttamente che altrove, Stato e inconscio sono tutt'uno.

Per essenza, l'avanguardismo è in permanente oppo-

sizione con le istituzioni e lo Stato — le concessioni più appariscenti ch'esso fa all'ordine costituito vanno a beneficio dell'editoria, del mercato dell'arte e dei partiti. E' evidentemente tramite tali concessioni, tali implicazioni nella realtà sociale, tali analizzatori naturali della sua pratica, che l'avanguardismo può essere analizzato.

Ma non si tratta in questo caso che di un primo passo, il quale non tocca la specificità di quelle forme sociali così singolari rappresentate dai gruppi, scuole, correnti, mini-organizzazioni marginali. Dal momento che la loro specificità risiede senza alcun dubbio nel loro carattere effimero, carattere direttamente opposto a quello che definisce l'istituzione (la durata, la continuità), è nella loro vera pratica anti-istituzionale ch'essi possono essere concepiti. Ora, tale pratica non risiede essenzialmente nei manifesti assordanti, nei comportamenti d'élite o nelle produzioni «in anticipo sulla moda» artistica o ideologica. Essa è molto più sensibile nella lotta per non istituzionalizzarsi, nell'ascolto, più sottile che altrove, delle contraddizioni in quanto analizzatori. E' per questo che l'auto-dissoluzione, in quanto processo permanente e non solo come evento terminale assimilabile ad una procedura inserita nel diritto per la maggior parte delle altre forze sociali, rivela la forza principale delle forme sociali avanguardiste.

Tale forza — ad un tempo effetto e causa — appare alla maniera d'una «strategia inconscia». Spesso essa non è teorizzata prima che l'evento la costringa: i proclami d'auto-dissoluzione costituiscono in questo senso un materiale sociologico insostituibile. Ma quel che c'è d'inconscio in questa strategia non consiste esattamente in quello che si potrebbe credere. La forza che orienta l'avanguardismo verso l'auto-dissoluzione, verso il rifiuto del potere e dell'istituzionalizzazione, è direttamente anti-statale. In compenso, la forza che costringe le più belle intenzioni d'auto-dissoluzione verso la costituzione di nuovi gruppi appena rabberciati rispetto a quelli vecchi, dunque

verso la continuità, la durata propria dell'istituzione, detta forza appartiene all'inconscio, allo Stato quale rifugio, modello e garante della durata, della permanenza, della continuità — tutte categorie immaginarie attivate senza sosta dal gruppo della politica istituita. Senza scordare, dietro tali categorie, il processo di negazione delle forze sociali anti-statali.

Mentre la strategia inconscia d'istituzionalizzazione è legittimata dalla questua d'un sapere sempre più «avanzato», separato dal sapere sociale delle masse, la resistenza all'istituzionalizzazione cerca, tramite il processo d'auto-dissoluzione, di risolvere le contraddizioni restituendo al sapere sociale tutto il suo significato. L'istituzionalizzazione tende alla totalità astratta — il Sapere assoluto di cui lo Stato è l'ultimo depositario, mentre l'auto-dissoluzione tende alla totalità concreta, quella della praxis. In questo senso, gli episodi tradizionali che vedono i gruppi d'avanguardia artistica «impegnarsi» in una ideologia (in genere marxista) e in una obbedienza, simulano o caricaturano il movimento attraverso il quale l'auto-dissoluzione nega il sapere di élite a favore d'un superamento in o tramite una pratica non elitaria.

Questo problema cruciale nell'avanguardismo lo si ritrova nell'istituzione scientifica. Lo sviluppo delle scienze — e soprattutto delle scienze sociali — è legato a quello dello Stato. Esso partecipa all'impresa di repressione del sapere sociale, in nome della conoscenza «superiore» degli specialisti. Non perchè esso sarebbe contrassegnato da chissà quale tara ideologica, ma in quanto non esiste che attraverso un giuoco di rapporti di forze costituenti una forma sociale istituzionalizzata secondo il modello statale dominante, coi suoi organismi internazionali, i suoi organismi nazionali, riconosciuti, abilitati, sovvenzionati, incoraggiati, protetti dallo Stato. Ricerca in laboratorio, intervento pratico, insegnamento, editoria, formano un insieme le cui richieste e sondaggi ne rivelano solo una minima parte. Qui più che altrove l'ambizione di fondare una scienza dello Stato, si manifesta non tanto nel tran-

quillo tran-tran della vita accademica quanto in una successione di «crisi».

Il malessere è talmente profondo che la nozione stessa di crisi, accarezzata tanto dai sociologi che da economisti e politologi, non è per nulla manipolabile. In un impressionante testa-coda dialettico, Edgar Morin può scrivere a conclusione di un numero speciale di *Communications* dedicato a «La nozione di crisi»: «La crisi del concetto di crisi è l'esordio della teoria della crisi». Un bel regalo che il vizio (della teoria sociologica) rende alla virtù (della storia).

Oltre al concetto di crisi, la sociologia dell'auto-dissoluzione dovrà forse attendere l'auto-dissoluzione della sociologia per darsi un fondamento non in un libro o un numero speciale della dotta rivista, ma nella realtà sociale? Il mio iter personale mi spinge a rispondere affermativamente alla questione. La crisi del sapere istituito per pensare il concetto di crisi dovrebbe incoraggiarci a tradurre il più concretamente possibile la strategia d'auto-dissoluzione della politica istituita.

Chi sa se lo Stato, pervenuto alla sua forma perfetta — lo Stato mondiale, il mondo statalizzato — saprà fare a meno di questo grande giuoco della politica istituita e inventarne un altro?

La sparizione possibile e anche probabile delle frontiere fra Stati, la loro «de-territorializzazione», come già suggerisce la formazione dei blocchi, non avverrà senza influire sul contenuto e la forma dell'inconscio statale.

Potremo pertanto verificare la profezia di Paul Lafargue: «Il regno dell'inconscio sarà chiuso»? Niente di più certo.

Uno stato mondiale suppone una neo-religione dell'Unità planetaria, ecologica, quasi tellurica, di cui l'inconscio statale della nostra epoca, votata alla crea-

zione di nuovi Stati e alla lotta permanente fra entità statali, non può offrire che «una copia appena colorata dall'ombra che proiettano gli eventi futuri», per riprendere la formula di Gustav Meyring, in *La notte di Walpurgis*, apparsa nel 1917, anno «walpurgiano» per eccellenza.



**Altri titoli
delle Edizioni Antistato**

Contro la storia

Carlos Semprun Maura, **Rivoluzione e controrivoluzione in Catalogna.**

Uno studio insieme appassionato e lucidamente critico sulla straordinaria esperienza autogestionaria del proletariato spagnolo.
328 pagg. 3.000 lire

José Peirats, **La C.N.T. nella rivoluzione spagnola.**

Questa storia della Confederacion Nacional del Trabajo, il sindacato libertario spagnolo, è un'opera fondamentale per studiosi e militanti.

4 voll. di complessive 1.436 pagg. ogni volume 3.500 lire

Paul Avrich, **L'altra anima della rivoluzione.**

Avrich narra e documenta ciò che la storiografia ufficiale della rivoluzione russa ignora quasi completamente: l'apporto degli anarchici e la creatività di segno egualitario e libertario dei contadini e degli operai.

328 pagg. 4.000 lire

Anarchismo oggi

Colin Ward, **Anarchia come organizzazione.**

L'autore, un urbanista inglese, dimostra la realizzabilità dell'organizzazione libertaria, con argomenti tratti dalle scienze e da molteplici esperienze di lotta e di pratica sociale alternativa.

208 pagg. 3.000 lire

Louis Mercier Vega, **La pratica dell'utopia.**

Perché l'anarchismo, dato per morto, dimostra invece tanta vitalità? E quale sforzo di lucidità impongono i mutamenti tecnici e sociali dell'ultimo mezzo secolo alla «pratica dell'utopia» libertaria?

192 pagg. 2.500 lire

Classici del pensiero anarchico

Pëtr Kropotkin, **Campi, fabbriche, officine.**

Noto come il «principe anarchico» Kropotkin è stato anche geniale geografo, storico e sociologo, in anticipo di mezzo secolo sul pensiero contemporaneo.

237 pagg. (esaurito)

Michail Bakunin, **Libertà, uguaglianza, rivoluzione.**

Questa antologia include i brani più significativi degli scritti bakuniniani tra cui i classici **Dio e lo Stato** e **Stato e Anarchia**, ed è completata da una biografia dell'anarchico russo.

398 pagg. (esaurito)

Segno libertario

Simon Leys, **Gli abiti nuovi del presidente Mao.**

Cronaca dissacrante della « rivoluzione culturale », **Gli abiti nuovi** è anche un'analisi delle lotte per il potere in seno alla nuova classe dei mandarini rossi. Un testo indispensabile per capire ciò che sta succedendo ora in Cina.

336 pagg.

3.500 lire

Louis Mercier Vega, **Azione diretta e autogestione operaia.**

Il progetto e la pratica della controsocietà operaia, dal ruggente inizio del secolo, attraverso il deserto dell'integrazione, sino alla soglia di nuove rivolte.

130 pagg.

2.500 lire

Interrogations

AA. VV., **Bakunin cent'anni dopo.** Atti del Convegno Internazionale di studi bakuniniani

I testi qui raccolti costituiscono il più completo ed aggiornato contributo interdisciplinare alla conoscenza ed alla comprensione del « padre dell'anarchismo ».

472 pagg.

(esaurito)

AA. VV., **I nuovi padroni.** Atti del Convegno Internazionale di studi sui nuovi padroni.

Nei paesi sedicenti socialisti la tecnoburocrazia s'è sostituita alla borghesia come classe dominante. Anche nei paesi tardo-capitalisti e nel terzo mondo « i nuovi padroni » vanno estendendosi e consolidando potere e privilegi. Le relazioni presentate al convegno internazionale organizzato dal Centro Studi Libertari hanno analizzato il fenomeno in diverse realtà geopolitiche (Italia, Cina, Spagna, U.R.S.S., America Latina...) e con diversi approcci disciplinari e ideologici.

512 pagg.

6.000 lire

Idee per immagini

F. Santin - E. Fraccaro, **La rivoluzione volontaria.** Biografia per immagini di Errico Malatesta.

La vita del più conosciuto anarchico italiano rievocata attraverso un fumetto che non è opera di nostalgia né di intrattenimento ma un'interpretazione della vita italiana dell'ultimo secolo. La prova più convincente che il fumetto può essere usato per narrare qualcosa di più di storielle più o meno ben congegnate e che può proporsi addirittura come strumento di studio e di lotta.

102 pagg.

brossura 10.000 lire

rillegato 13.000 lire

*Finito di stampare
nel mese di novembre 1980
presso la Grafica Mierre, Trezzano s/N*