

Francesco Aqueci

Totalità e Impero

apparso in traduzione francese in M. Cherkaoui, éd., *Histoire et théories des sciences sociales. Mélanges en l'honneur de Giovanni Busino*, Genève-Paris, Droz, 2003, pp. 3-15.

«Considero il capitalismo globale come una forma distorta di società aperta globale»

George Soros

1. Un'analitica della totalità

“Chi deciderà le definizioni della giustizia e dell'ordine nell'espandersi di questa totalità e nel corso del suo processo di costituzione? Chi sarà in grado di definire il concetto di pace? Chi sarà capace di unificare il processo di sospensione della storia e di proclamare giusta questa sospensione?” (Hardt-Negri, 2002, p. 35). La totalità di cui Michael Hardt e Antonio Negri parlano in questo passo della loro opera sul nuovo ordine della globalizzazione, è la totalità sociale contemporanea, alla quale essi danno il nome di Impero. L'Impero, cioè quel sistema di equilibri ondulatori che si genera e si regola da solo, assorbendo il tempo in una attualità infinita e annullando ogni altra ontologia che non sia quella del proprio ordine costituito.

L'epistemologia che utilizzano e con cui si confrontano per portare alla luce la logica di questa struttura sociale è l'epistemologia strutturalista. Con epistemologia strutturalista, scrivono Hardt e Negri, “intendiamo la reinvenzione di un'analisi funzionalista nel quadro delle scienze umane, un metodo che, di fatto, sacrifica la dinamica del sistema, la temporalità creativa dei suoi movimenti e la sostanza ontologica della riproduzione sociale e culturale” (Hardt-Negri, 2002, p. 43). Lo strutturalismo che essi esaminano è quello maturo e ormai in via di dissoluzione di Foucault e di Deleuze e Guattari, ma anche quello di Kelsen con il suo sistema giuridico formale, se si accetta l'idea di uno strutturalismo come “metodo” avanzata da Piaget in una sua fortunata presentazione del movimento strutturalista (Piaget, 1968). Con la loro analisi critica Hardt e Negri suggeriscono che, nella sua natura più intima, lo strutturalismo è stato non una corrente di pensiero fra le altre, ma l'analitica ancora valida di quella particolare struttura che è, appunto, la totalità sociale contemporanea dell'Impero.

Si può aggiungere che in quanto analitica dei sistemi o totalità, lo strutturalismo è stato un grande mare dove sono confluiti fiumi che originavano dai punti più diversi dello spazio culturale. Tali sono stati lo strutturalismo genetico dello stesso Piaget, e lo strutturalismo cosiddetto “praghese” dei linguisti e culturologi Roman Jakobson e Nicolai Trubetzkoy, di cui solo da poco abbiamo un'accurata ricostruzione (Sériot, 1999), della quale qui mi servirò ampiamente.

L'interesse per questi due affluenti del grande mare strutturalista, che Hardt e Negri nel loro idiosincratico, per quanto interessante, confronto con l'epistemologia strutturalista ignorano, non è antiquario né dottrinario. Lo strutturalismo genetico, per la sua dichiarata intenzione di costituire uno schema metodico generale, si presenta per molti aspetti come una versione più completa e profonda della riflessione intorno

alla totalità rispetto al canone strutturalista classico. Le questioni, dunque, che Hardt e Negri dibattono confrontandosi con Foucault, Deleuze e Guattari, nel confronto con lo strutturalismo genetico possono venir fuori con più nettezza e con maggiori implicazioni. E quanto allo strutturalismo praghese o “eurasista”, come più correttamente d'ora in poi lo chiamerò, rifacendomi ad un'identità culturale elaborata e rivendicata, fra la seconda metà dell'Ottocento e la prima del Novecento, in ogni campo del sapere, dalle personalità più in vista dell'intellettualità slava, russa in particolare, esso addirittura propone una concezione antagonista della totalità rispetto allo strutturalismo occidentale, con la sua insistenza sulle totalità come “mondi a parte”, cioè sulla logica di quelle che oggi chiameremmo le identità culturali e le differenze locali.

Dunque, nella sua versione occidentale, in particolare nella versione genetica, come in quella eurasista, lo strutturalismo come analitica delle totalità sociali appare effettivamente come una preziosa riserva di strumenti concettuali per cogliere il senso profondo delle più dirompenti questioni del nostro tempo: la globalizzazione che tutto travolge e livella, il particolarismo che erge muri e affila baionette, i modi e le forme con cui il genere umano può e deve continuare il suo cammino. Quello che qui intendo fare è mettere a confronto lo strutturalismo eurasista dei “mondi a parte”, con lo strutturalismo genetico, come vorrei chiamarlo, dei “mondi aperti”, per vedere poi come questi due modelli si intrecciano ed intersecano nella tessitura teorica della totalità socio-storica dell'Impero che Hardt e Negri propongono, al fine, se possibile, di arrivare ad una comprensione migliore della coinvolgente realtà che essi analizzano.

2. La totalità dei mondi a parte

Nel confronto tra la totalità dei mondi a parte e la totalità dei mondi aperti, procederò elencando apoditticamente le caratteristiche che il pensiero strutturalista, nelle sue differenti versioni, ha enucleato per definire entrambi i modelli. Quando sarà il caso, inoltre, integrerò spunti analitici elaborati in ambiti di pensiero non strutturalista, ma che presentano con esso una evidente affinità. Al di là, infatti, dell'elaborazione strutturalista, esiste, in lungo e in largo per il Novecento, ciò che potrebbe chiamarsi un paradigma di pensiero della totalità, da tenere ben distinto e separato dalla letteratura sul totalitarismo, e del quale vale la pena registrare già da ora qualche traccia. Ecco, intanto, per cominciare, in che cosa si caratterizza la totalità dei mondi a parte:

1) nella totalità dei mondi a parte il legame tra gli uomini e il territorio riposa sull'interazione e non sulla determinazione. Un ambiente socio-storico e un territorio geografico stanno in una relazione non di causalità, ma di simbiosi. La totalità dei mondi a parte è una totalità organica

2) le totalità dei mondi a parte non sono la narrazione della realizzazione progressiva di un qualche spirito assoluto. Il tempo scorre dentro totalità chiuse. Non esiste un tempo sociale evolutivo unico, ma i tempi differenti e incommensurabili di ciascuna totalità sociale

3) le totalità dei mondi a parte o “mondi singolari” sono governati dal principio di autarchia: “L'autarchia è economicamente e politicamente più vantaggiosa e dà più garanzia per la felicità dell'umanità che il sistema dell'“economia mondiale in una stessa marmitta comune” [...] Io penso, al contrario, che ci si deve interessare ai vantaggi di un sistema di mondi autarchici in quanto forma particolare di organizzazione dell'economia mondiale” (Trubetzkoy)

4) nella totalità dei mondi a parte il caso e la causalità genetica non svolgono alcun ruolo. Le totalità dei mondi a parte sorgono dalla convergenza spaziale dei caratteri acquisiti. Esse sono governate dal principio che proprietà del vivente è quella di essere conforme a uno scopo, e che l'evoluzione procede non per divergenza da un comune antenato (Darwin), ma per convergenza, in condizioni ambientali simili, a partire da organismi non imparentati e affini (Berg). Se non esiste teleologia nel senso della realizzazione di un qualche spirito assoluto, esiste però una telologia nel senso della realizzazione dello scopo immanente a ciascuna totalità

5) la totalità dei mondi a parte può essere una cultura o una lingua in simbiosi con l'ambiente in cui sorge, ma può essere anche la società, intesa come “totalità socio-culturale” che, anche se frammentata tra una élite e una base (Pareto), resta una entità omogenea e chiusa, un corpo organico (Gramsci), dal quale è impossibile ritagliare una parte senza portare pregiudizio sia alla parte ritagliata sia alla maggioranza delle altre parti. La totalità sociale è pertanto unica, anche se di essa possono fare parte unità più piccole (ad esempio, l'Eurasia o l'Europa romano-germanica e le unità etniche più piccole che di esse fanno parte)

6) la società come totalità socio-culturale singolare o mondo a parte richiede un'elaborazione organica della propria coscienza culturale. Tedeschi, italiani, greci, rumeni si sono sentiti di volta in volta e si sentono discendenti di totalità organiche ormai dissoltesi (nibelunghi, antichi romani, antichi greci), quando invece formano totalità organiche dalla storia culturale nuova (Europa moderna, Balcani). Queste dissonanze ideologiche derivano dal fatto che i propri gruppi intellettuali elaborano la coscienza nazionale non “organicamente” (Trubetzkoy), ma in modo retorico-letterario (Gramsci)

7) una totalità “singolare” è anche la persona. Infatti, a differenza dell'individuo, che è un'astrazione funzionale alla democrazia atomizzante, la persona nasce sempre in connessione con una comunità. La persona è allora “una totalità psicofisica, unita a un ambiente fisico” (Trubetzkoy), e gli individui sono tutti fusi nella totalità organica

8) nella totalità organica non c'è alterità, la comunicazione è senza conflitto, e la lingua, totalità organica per eccellenza, è un mondo senza locutori. La totalità organica è all'ascolto di un Dire originario (Heidegger) le cui infinite realizzazioni fonico-acustiche si depositano come traccia nel sistema linguistico

9) da un punto di vista epistemologico, una totalità organica è definita dalle corrispondenze (isolinee) culturali, linguistiche e naturali di un zona, le quali fanno “sistema”, cioè “sintesi” di caratteristiche distribuite su un ambiente. Sono queste corrispondenze che danno la prova scientifica dell'esistenza di una totalità organica

10) la totalità organica è, infatti, un oggetto di studio della scienza “singolare” o scienza sintetica del sistema di corrispondenze, che si oppone alla scienza analitica fondata sull'astrazione universalista. La scienza analitica distrugge la singolarità, la località e la temporalità (Morin), e pertanto è incapace di pensare la categoria stessa di totalità (Trubetzkoy)

11) la totalità è invece un oggetto “singolare” concreto, risultante da un'armonia evolutiva che realizza teleologicamente l'ordine, tramite una “Legge periodica” o ritmica che ripartisce le caratteristiche del sistema di corrispondenze di un ambiente: “È nei ritmi semplici e armoniosi / che vive e si muove la natura. / È in questi stessi ritmi che crescono, maturano, / acquistano vigore e potenza gli Stati e i popoli” (Savickij).

3. *La totalità dei mondi aperti*

Sempre in maniera apodittica, e in contrappunto con le caratteristiche della totalità dei mondi a parte nella versione eurasista, vediamo ora in che cosa si caratterizza la totalità dei mondi aperti:

1) la totalità organica o mondo a parte è una sostanza concreta e singolare. La totalità dei mondi aperti, invece, è un sistema di trasformazioni, che comporta delle leggi in quanto sistema (in opposizione alle proprietà degli elementi) e che si modifica grazie al gioco stesso delle sue trasformazioni, senza che queste conducano fuori dalle sue frontiere, o facciano appello a elementi esterni. La totalità dei mondi aperti è, dunque, una forma astratta e universale

2) l'immutabilità delle leggi di trasformazioni, che possono essere temporali (come nei sistemi di parentela) o intemporalmente (come nei sistemi logici), non significa che esse sono innate. La totalità è sempre il risultato di un processo di costruzione derivante dall'interazione tra l'individuo e l'ambiente

3) nei mondi a parte, la totalità è sottratta al caso, perché soggetta ad un'evoluzione che tende all'armonia. Nei sistemi di trasformazione, il caso svolge un doppio ruolo: perturbatore, a livello di sotto-totalità (aumento di errori, difficoltà di assimilazione nei sistemi cognitivi); organizzatore, a livello di totalità complessiva (gli squilibri nei singoli sotto-sistemi vengono superati tramite una catena di regolazioni e di compensazioni)

4) nella totalità dei mondi a parte, quale che sia la scala di incassamento di una struttura nell'altra, c'è sempre giustapposizione di insiemi pieni. La sua creatività è quindi limitata e irregolare, e le sue frontiere rigide. Nella totalità dei mondi aperti, invece, ciò che importa non sono i contenuti, ma gli equilibri formali generati dalle trasformazioni. La sua creatività è quindi illimitata e regolare, e le sue frontiere aperte

5) nei mondi a parte, la totalità è soggetta a finalismo, ma solo dentro la totalità considerata, per assicurare la convergenza tra le parti. Non c'è finalismo nel senso di una progressione di un qualche spirito del mondo che procede di totalità in totalità. Nella totalità dei mondi aperti, invece, con riferimento ad un ideale normativo faticosamente emergente dalle concrete vicende storiche, c'è una certa progressione nei momenti di convergenza tra le sotto-totalità della politica, del diritto e della morale. Tuttavia, tale progressione non è né regolare né necessaria, e pertanto la totalità sociale oscilla tra regolazioni probabilistiche e chiusura logica

6) nei mondi a parte l'ordine è generato dall'armonia evolutiva. Nelle totalità dei mondi aperti, l'ordine è generato da “mediatori morfogenetici”, la cui espressione in configurazioni spaziotemporali specifiche dello sviluppo della forma, porta a cambiamenti nella forma stessa. Assieme al conformismo sociale e alla coercizione politica, un “mediatore morfogenetico” particolarmente importante è la struttura morale trasformazionale del rispetto

7) nei mondi a parte, la totalità è fondata sul ritmo. Il sistema periodico è il movimento che radica la totalità nel suo ambiente. Nei mondi aperti, il ritmo è la frontiera tra la sostanza biologica e la forma sociale del sistema di trasformazioni. Sui ritmi – ritmi percettivi, motori, sociali – poggia quella piramide rovesciata di livelli gerarchici di astrazione che, tramite una progressione a spirale, conduce ai sistemi logici e alle norme razionali

8) la scienza dei mondi a parte è la scienza sintetica delle corrispondenze. La scienza delle totalità dei mondi aperti è la formalizzazione logico-matematica. Nella scienza dei mondi a parte, l'ordine segreto delle cose si scopre inanellando corrispondenze da cui si trae l'immagine completa della totalità in quanto oggetto concreto e singolare della scienza sintetica. Nella scienza delle totalità dei mondi aperti, l'ordine segreto delle cose si scopre portando alla luce il “motore strutturale” del mondo, da cui originano gli equilibri sistemici.

4. *La totalità dell'Impero*

Quello che ci interessa vedere, ora, è come dall'intrecciarsi ed intersecarsi dei due modelli della totalità dei mondi a parte e della totalità dei mondi aperti, si determina la totalità socio-storica concreta dell'Impero nell'elaborazione che ne propongono Hardt e Negri. Vediamo anzitutto i caratteri generali della totalità imperiale:

1) nel suo aspetto più generalmente giuridico, il nuovo paradigma imperiale è una struttura sistemica, dinamica e flessibile che, attraverso il reticolo dell'economia, della società e della cultura, si estende alla società mondiale, e i cui valori sono l'equilibrio stesso del sistema e la cessazione del conflitto. La totalità imperiale si presenta, quindi, come una macchina produttrice di equilibri sistemici soggetti a continui aggiustamenti probabilistici

2) la totalità sistemica imperiale, secondo una caratteristica che l'avvicina ai sistemi complessi, è autovalidante e autopoietica. Costruisce i luoghi sociali che neutralizzano le contraddizioni; crea situazioni in cui, prima di annullare le differenze con l'uso della forza, cerca di assorbirle in un insignificante gioco di equilibri che si generano e si regolano da soli. Si tratta di un ordine definito dalla sua virtualità, dal suo dinamismo, e dalla sua funzionale inconcludenza

3) la totalità imperiale pretende di far avanzare un progetto di cittadinanza universale e, in funzione di questo scopo, dissolve i referenti della comunicazione, le identità e la storia in una indistinta condizione postmoderna: la decostruzione semiotica, l'universale concreto, l'attualità infinita

4) nella totalità imperiale la comunicazione consiste nel padroneggiare sequenze di denotazioni cibernetico-artificiali che si rivelano tuttavia capaci di un'innovazione creativa e familiare. La totalità imperiale impedisce un'acquisizione privata e individuale dei valori, ma la razionalità del sistema, definita dall'evento, tende alla singolarizzazione di tutto l'insieme sistemico: con l'apparizione della totalità imperiale, non si ha più a che fare con le mediazioni locali dell'universale, ma con uno stesso universale concreto

5) la totalità imperiale è caratterizzata da una particolare configurazione dei rapporti tra politica, diritto e morale che si coglie appieno nella logica dell'eccezione che sorregge il sistema. Esempi pregnanti di tale configurazione sono le “guerre giuste” o le campagne contro i grandi gruppi dell'industria criminale e le mafie coinvolte nel traffico della droga. Questo tipo di interventi continui, di natura morale e militare a un tempo, sono sempre svolti per rispondere ad uno “stato d'emergenza”, anche se queste attività sono completamente sistemiche, volte cioè ad affermare la validità del diritto imperiale e la sua legittimazione. In questo modo, l'intervento diviene un meccanismo efficace che, attraverso l'azione dei corpi di forza, contribuisce direttamente alla costruzione dell'ordine morale, normativo e istituzionale dell'Impero

6) questa sinergia sistemica di politica, diritto e morale, fa della totalità imperiale una macchina ontologica di produzione e riproduzione biopolitica, cioè una forma che tende ad assorbire in sé tutto l'essere sociale. Tuttavia, mentre costruisce la sua configurazione ontologica sovranazionale, il potere imperiale sembra privo del motore che alimenta i suoi movimenti. Infatti, l'instabilità permanente e le turbolenze sofferte dal diritto imperiale nel suo tentativo di distruggere i precedenti valori del diritto pubblico internazionale (gli stati-nazione, le nazioni unite, ecc.) sono sintomi di una vera e propria deficienza ontologica

7) c'è dunque spazio per la costruzione di un nuovo referente ontologico, la cui dinamica può essere chiarita in analogia con la vicenda storica del cristianesimo delle origini nei suoi rapporti con l'Impero romano. Alle origini del cristianesimo e durante la sua espansione in Europa all'epoca del declino dell'Impero romano, venne alla luce un enorme potenziale di soggettività consolidato dalla formulazione di una profezia di un mondo a venire. Questa nuova soggettività rappresentava un'alternativa assoluta nei confronti dello spirito del diritto imperiale, una nuova base ontologica. Da questo punto di vista, L'Impero romano venne accettato come la “pienezza dei tempi” e come il potere che aveva unificato l'intera civiltà conosciuta, ma venne sfidato nella sua totalità da un fronte etico e ontologico completamente diverso

8) allo stesso modo, anche oggi, è possibile oltrepassare i limiti dell'attuale ordine imperiale, e trovare, ancora una volta, una base ontologica dell'antagonismo all'interno dell'Impero, ma anche contro e al di là dell'Impero, allo stesso livello della sua totalità.

5. La totalità della moltitudine

Dunque, l'Impero, questa totalità produttrice di equilibri le cui frontiere si allargano indefinitamente pur nel permanere delle costanti sistemiche, ha la vocazione ad assorbire in sé tutto l'essere sociale, ma l'insignificanza e l'inconcludenza dei suoi stessi equilibri fanno di esso una mera privazione d'essere. Perciò l'Impero si presenta come un mondo superficiale il cui centro virtuale può essere violato immediatamente da ogni punto che giace sulla sua superficie. È da questa piattezza ontologica che nasce la possibilità di una contro-totalità o, meglio, di una totalità nuova, la totalità della moltitudine, le cui condizioni d'esistenza, possibilità di sviluppo e caratteristiche sono le seguenti:

1) per ragioni storico-sociali ben conosciute, il soggetto odierno portatore di quello spirito di scissione (Sorel) in grado di costruire il nuovo fronte etico e ontologico non può più essere la classe, ma la moltitudine. A muovere questo nuovo soggetto storico non è più la prassi istruita dalla critica scientifica dell'esistente, ma l'anelito della liberazione alimentata dall'energetica del desiderio

2) il presupposto da cui muovere per cogliere le opportunità offerte dall'installarsi della totalità imperiale è che non esistono mondi a parte o livelli “veri” e perciò “autentici” della realtà da opporre al flusso decostruttivo imperiale. Nelle posizioni localistiche, che, ad esempio, si manifestano nel linguaggio della difesa della natura e della biodiversità, è implicito l'assunto che le differenze locali preesistono allo scenario attuale e devono essere difese e protette contro l'intrusione della globalizzazione. Ma i mondi a parte non sono né preesistenti, né naturali, bensì sono essi stessi effetti di un regime di produzione. La strategia di difesa del locale, del differente o comunque del pre-esistente risulta perciò dannosa perché oscura e nega le alternative e i potenziali di liberazione che esistono nell'Impero. Non serve pertanto ricercare un punto di vista “esterno”, “vero”, “naturale” per sottrarsi alla complessità

imperiale, ma appare più utile scavare nel substrato ontologico delle alternative rappresentate dalle forze soggettive che agiscono nel contesto storico

3) ciò che appare, allora, non è tanto una nuova razionalità, ma un nuovo scenario di molteplici atti razionali – un orizzonte di attività, resistenze, volontà e desideri che rifiutano l'ordine dominante e tracciano itinerari alternativi. Il modo in cui questa nuova razionalità molteplice si manifesta è la lotta, lotte costituenti, cioè creative di nuovi spazi pubblici e di nuove forme di comunità. In quanto tali, le lotte sono una dimostrazione della creatività del desiderio, la cui logica è quella degli eventi che accadono, senza alcuna teleologia immanente

4) tuttavia, un paradosso fra i maggiori della situazione storica attuale è che le lotte, pur esprimendo contenuti nuovi, non sono in grado di comunicare, e ciò malgrado siano ipermediatizzate dalla televisione, da Internet e da ogni altro medium immaginabile. La ragione di tale incomunicabilità è che, a differenza di quanto accadeva nell'internazionalismo del XX secolo, non vi è alcuna lingua cosmopolitica in cui si possano tradurre i linguaggi idiomati di ogni singola lotta. Dunque, mentre nella modernità le lotte, scavando come talpe, si svolgevano nella profondità di cunicoli e passaggi sotterranei, nella postmodernità esse, guizzando come serpenti, si svolgono in superficie: “Le lotte contemporanee si muovono sinuosamente, in silenzio, attraverso i paesaggi di superficie dell'Impero” (Hardt-Negri, 2002, p. 68)

5) ciò modifica le condizioni del discorso politico odierno che, se vuole unificare le lotte contemporanee, deve saper tradurre nella radicalità e primordialità propria del linguaggio profetico (Sorel) il desiderio immanente che organizza la moltitudine

6) il contropotere che ne nasce si radica ontologicamente non nel “vuoto per il futuro” dell'utopia (teleologia storicista), bensì nell'attività della moltitudine (teleologia materialista). La moltitudine, infatti, non agisce dialetticamente come una negazione che genera un'affermazione, bensì come una forza positiva che spinge i poteri dominanti verso un'unificazione astratta e vuota nei confronti della quale essa si pone come un'alternativa chiara e distinta.

6. Per una totalità ordinata delle tensioni

L'analisi di Hardt e Negri della totalità socio-storica dell'Impero si presenta come una denuncia dei limiti ideologici dei modelli strutturalisti della totalità dei mondi a parte e della totalità dei mondi aperti, oltreché come una descrizione dei caratteri propri della razionalità imperiale e dell'alternativa etica e ontologica rappresentata dalla moltitudine. In particolare, da quell'analisi risulta che:

1) i mondi a parte non sono mondi «naturali», «veri», «autentici», ma mondi essi stessi costruiti, anche se il loro meccanismo di costruzione resta occulto;

2) i mondi aperti, nell'estendersi indefinito delle loro frontiere che riproduce indefinitamente la medesima sostanza ontologica, pervengono ad equilibri «insignificanti», «inconcludenti», «vuoti», «superficiali»;

3) la totalità dell'Impero coniuga, come in una maschera perfida, la creatività, la singolarità, la familiarità dei mondi a parte con l'astrattezza, l'universalità, l'impersonalità dei mondi aperti. La totalità dell'Impero, nel suo istrionico dinamismo, aliena la finta naturalità dei mondi a parte e sfrutta la vuota universalità dei mondi aperti;

4) contro questa razionalità istrionica, non serve battersi per salvaguardare il locale e il differente. Infatti, il rischio è di rinchiudersi dentro l'apparente naturalità dei mondi a parte e di non cogliere le potenzialità di liberazione insite nei processi decostruttivi, omogeneizzanti ed eterogeneizzanti, della totalità imperiale;

5) invece, la razionalità istrionica della totalità imperiale può essere sfidata dalla moltitudine, una contro-totalità che, poggiando sull'energetica del desiderio, punta ad una scissione etica e ontologica dell'ordine imperiale da cui emerga la nuova razionalità positivamente materialista dell'agire molteplice.

Su quest'ultimo punto conviene soffermarsi, in particolare sulla nuova razionalità che si intravede nell'agire della moltitudine. Questa nuova razionalità, per quanto non puramente reattiva, porta per così dire iscritte le stimate della risposta alla maschera perfida cui si contrappone. Infatti, la scelta, definita «materialista», di limitare il proprio orizzonte di liberazione all'immanenza fattuale del desiderio, caratterizza la nuova razionalità come una razionalità afona, autoreferenziale, percettivo-motoria, che la rende non meno fragile della razionalità universalistica, monologica e progressiva di quella che fu la modernità.

Un segno particolarmente evidente della fragilità di tale nuova razionalità desiderante ed attivistica è l'incomunicabilità delle lotte che encomiabilmente Hardt e Negri non nascondono, ma che anzi constatano ed analizzano. Tuttavia, a parte l'accento volontaristico alla nuova forma profetica che il discorso politico odierno dovrebbe assumere, dalla loro analisi non si vede come quella incomunicabilità possa essere superata, se non con un ottimistico e, in definitiva, fatalistico rinvio ad una logica sistemica alternativa consistente in una sorta di equilibri punteggiati del desiderio.

In realtà, l'incomunicabilità delle lotte mostra che la moltitudine, questa reincarnazione postmoderna delle folle evangeliche, che troppo frettolosamente liquida l'individuo autonomo della modernità di cui, almeno in alcune sue versioni più evolute, la classe si faceva carico, da sola, non è in grado di sollevarsi dal livello puramente autoreferenziale, ritmico, motorio, desiderante dei “molteplici atti razionali”. Al contrario, questa razionalità frattale, sempre così prossima agli infiniti equilibri punteggiati del desiderio, rischia di essere funzionale all'inconcludenza, all'insignificanza, alla vuotaggine, alla superficialità dell'ordine imperiale che Hardt e Negri denunciano.

Certo, e in questo Hardt e Negri non hanno torto, l'alternativa non può più essere una qualche risoluzione dialettica che da una negazione generi un'affermazione. In altri termini, alla razionalità perfida e istrionica della totalità dell'Impero non si può rispondere ripristinando una qualche forma di razionalità universalistica e progressiva. Tuttavia, altrettanto certo è che le scissioni ontologiche che è possibile provocare su ogni punto della superficie dell'Impero, se non limitate nell'infinita ricorsività propria del desiderio, non potranno fungere da base di un nuovo potere

costituente, ma avranno facilmente come sbocco un caos altrettanto insignificante dell'equilibrio sistemico imperiale.

Se la totalità imperiale di Hardt e Negri è una descrizione attendibile dello stato odierno dell'ordine sociale globale, si tratta allora di pervenire ad una “chiusura” sistemica che si sottragga all'esito congiunto dell'insignificanza istrionica dell'Impero e del caos pseudoprofetico della moltitudine. Ciò si può ottenere non tanto alimentando all'infinito uno stato emotivo “desiderante”, quanto costituendo una totalità ordinata delle tensioni che dal desiderio derivano. Ritornano, insomma, le ineludibili questioni del differimento, del controllo e del dovere, fattori costruttivi di ogni nuova forma di comunità, anche di quella generata dalle lotte di cui parlano Hardt e Negri. Si impone, perciò, una nuova riflessione intorno a questi fattori, rivisitando concetti dell'analitica strutturalista della totalità che nel discorso di Hardt e Negri restano in ombra o sono completamente scartati. Mi riferisco al tema dei “mediatori morfogenetici”, in particolare alla struttura trasformazionale del rispetto, sviluppato soprattutto nell'elaborazione genetico-strutturale di Piaget.

Mi limiterò qui ad enunciare schematicamente alcuni punti intorno ai quali si potrebbe sviluppare questa nuova riflessione, integrando spunti analitici, in particolare di natura semiotica, che appaiono particolarmente adatti a chiarire il quadro teorico piagetiano. Infatti, la struttura trasformazionale del rispetto può apparire in una luce nuova se la si considera come la struttura profonda del discorso morale. Un punto da chiarire, allora, concerne il dovere, inteso come un operatore che agisce ad un livello discorsivo profondo. In generale, se ogni semiosi deriva dalla scissione ad un livello pre-categoriale profondo di un «contenuto tensivo-forico» tanto pieno, quanto indifferenziato (Greimas e Fontanille), allora la funzione specifica del dovere appare duplice: da un lato, porre un limite all'infinita ricorsività della scissione, che getterebbe il discorso nell'insignificanza del caos; dall'altro, costituire una totalità ordinata delle tensioni.

Resta il problema della direzione del divenire che si viene così ad installare. Una risposta classica è quella che identifica tale direzione nella trasformazione del «quieto equilibrio» dell'eticità, uno stato tensivo-forico non ancora scisso, e perciò stesso indicibile, in quello discorsivo e storicamente mosso della moralità (Hegel). Il limite di questa soluzione più volte denunciato è il suo esito assolutistico e monologico. Una soluzione più adeguata all'epoca contemporanea, segnata dalla proliferazione dei centri di rispetto, e dalla richiesta di una loro trasformazione da centri di rispetto monologico a centri di rispetto dialogico, potrebbe essere un modello di scissione “maggiorante”, cioè un processo costruttivo dotato di chiusure mobili in alto, e in basso aperto verso i ritmi. Nei ritmi, infatti, la razionalità non si è ancora cristallizzata in una qualche monologia, e l'irrazionale non ha ancora assunto la forma eversiva dell'antidiscorso. Nell'accordo dei ritmi potrebbe avviarsi quella forma o “dialogo” evolutivo nel quale potrebbero essere incessantemente rielaborati i contenuti di un “mondo aperto” capace di far a meno di ogni ontologia.

Indicazioni bibliografiche

- Bocchi, G., Ceruti, M. (1981), *Disordine e costruzione. Un'interpretazione epistemologica dell'opera di Jean Piaget*, Milano, Feltrinelli
Gramsci, A., (1975), *Quaderni del carcere*, Torino, Einaudi, , ed. cr. a c. di V. Gerratana
Greimas, A. J., Fontanille, J., (1991). *Sémiotique des passions*, Paris, Éditions du Seuil
Hardt, M., Negri, A., (2002), *Impero*, Milano, Rizzoli
Hegel, G.W.F., (1807), *La fenomenologia dello Spirito*, tr. it. di E. De Negri, Firenze, La Nuova Italia 1974

- Heidegger, M., (1959), *In cammino verso il linguaggio*, tr. it. Milano, Mursia, 1973-1979, a cura di A. Caracciolo e M. Caracciolo Perotti
- Morin, E., (1994), *Le vie della complessità*, in Bocchi, G., Ceruti, M. (a c. di), *La sfida della complessità*, Milano, Feltrinelli, pp. 49-60
- Pareto, V., (1916). *Trattato di sociologia generale*, Totino, Utet, 1988, ed. cr. a cura di G. Busino
- Piaget, J., (1967), *Biologia e conoscenza*, Torino, Einaudi, 1983
- Piaget, J., (1968), *Lo strutturalismo*, Milano, il Saggiatore, 1973⁴
- Piaget, J., (1974), *Adaptation vitale et psychologie de l'intelligence*, Paris, Hermann
- Piaget, J., (1977²), *Studi sociologici*, Milano, F. Angeli, 1989
- Sorel, G., (1905-1906), *Le système historique de Renan*, Genève, Slatkine Reprints, 1971
- Sorel, G., (1908), *Réflexion sur la violence*, Paris, Éditions du Seuil, 1990
- Sériot, P., (1999), *Structure et totalité*, Paris, PUF