

La rivoluzione è morta. Viva la rivoluzione

Luciano Lanza

Inquadriamo il problema. La rivoluzione è un processo storico o un evento che muta radicalmente l'assetto sociale e/o politico di una società. L'anarchismo è quel movimento che pretende di attuare il cambiamento più radicale che la storia abbia mai conosciuto: annullare la società del dominio per affermare la società della libertà. Le definizioni date sono sintetiche, molto di più si potrebbe scrivere, ma proprio per questo motivo evidenziano una realtà inconfutabile e che risulta logicamente ineccepibile: l'anarchismo volendo il cambiamento più radicale della società ha una natura intrinsecamente rivoluzionaria. La dimensione dell'anarchismo è unicamente ed esclusivamente rivoluzionaria. Anzi dire che l'anarchismo è rivoluzionario risulta una tautologia, non ha senso parlare di un anarchismo non rivoluzionario perché indicheremmo un'altra cosa. Una trasformazione così profonda quale quella proposta dall'anarchismo ha un solo termine per essere definita e questo termine ha un nome preciso: rivoluzione.

Fatta questa constatazione, la mia relazione potrebbe fermarsi (furbescamente) qui. Data la premessa, non ha alcun senso discutere se l'anarchismo debba o non debba essere rivoluzionario perché siamo di fronte a un procedimento logico che ammette una sola risposta. Ma l'interrogativo non può prescindere dal momento storico nel quale viene formulato: oggi l'idea, il concetto stesso di rivoluzione attraversa una crisi profonda i segnali che la logica sociale emette non sono certo riconducibili a una valenza rivoluzionaria e perfino le giovani generazioni sembrano tutt'altro che interessate a proposte o tematiche rivoluzionarie.

Anche a livello teorico si assiste, ormai da alcuni anni, a una vera e propria controffensiva di un riformismo sempre più agguerrito di argomentazioni convincenti. Detto in soldoni, il cavallo di battaglia si può così riassumere: il riformismo è in grado di attuare quei cambiamenti sociali che propone la rivoluzione, ma con minori costi sociali e soprattutto con un processo, anche se di lunga durata, che presenta un numero elevatamente inferiore di incognite e quindi più facilmente controllabile.

La tesi a prima vista sembrerebbe affascinante e il successo «di critica e di pubblico» che sta riscuotendo, starebbe a confermarne la validità. Tanto che gli editorialisti dei maggiori organi di informazione, riprendendo umori largamente diffusi, possono con tranquillità intonare il *de profundis* alla rivoluzione. Un esempio tra i tanti citabili: «... buona parte delle forze politiche e quasi tutti gli intellettuali militanti facevano apertamente il tifo per ogni movimento sovversivo e/o guerrigliero sparso sulla faccia della terra... In pochi anni è morta quella vasta cultura. E se adesso qualcuno in fabbrica, in ufficio o in salotto parlasse di lotta di classe, incontrerebbe, tutt'al più, qualche osservazione ironica e qualche sguardo incuriosito...» (Giuliano Zincone, *Il partito armato è finito*, in «Il corriere della sera», 19/12/1984).

In poco meno di dieci anni, per quanto riguarda l'Italia, l'idea della rivoluzione è caduta, come suol dirsi, dalle stelle alle stalle. Coloro che ancora oggi si definiscono rivoluzionari lo fanno con un crescente senso di imbarazzo, cioè con lo stesso stato d'animo di coloro che dieci anni fa si dichiaravano riformisti. Analoga osservazione si potrebbe fare per un periodo anteriore: nel 1967, l'anno precedente la mitica ventata rivoluzionaria, coloro che avanzavano timidamente proposte rivoluzionarie venivano guardati come pazzi o, nei casi più benevoli, come romantici sognatori. Dopo pochi mesi la situazione si capovolgeva. E prima ancora, subito dopo la seconda guerra mondiale, lo scontro sociale sembrava annunciare una ventata rivoluzionaria. Andando sempre più a ritroso nel tempo vediamo come periodi di cosiddetta pace sociale siano intervallati da situazioni rivoluzionarie. Momenti in cui pensare, preparare la rivoluzione sembra la cosa più logica di questo mondo e momenti in cui la stessa cosa fa solo sorridere o indispettire.

Se le fortune della rivoluzione sono così alterne, come si ricava da un'affrettata lettura del nostro passato, ha probabilmente senso dubitare che il momento attuale segni la fine dell'epoca delle rivoluzioni. Certo, oggi l'idea non ha presa neppure tra «consistenti minoranze», ma questo fatto indiscutibile non significa proprio nulla. Fortunatamente — e al tempo stesso sfortunatamente — il sentire della gente è legato a fenomeni di indecifrabile lettura sociologica: l'immaginario sociale è il prodotto — e il produttore — di un magma di significazioni interagenti tra loro e dai contorni sfumati, per cui l'unica operazione possibile è la descrizione non la previsione. Nel 1967 nessuno, sottolineo nessuno, era in grado di prevedere lo sviluppo, di lì a pochi mesi, di un movimento a livello internazionale che avrebbe modificato così profondamente il comune sentire della gente. Solo a fenomeno avvenuto i vari professorini poterono dichiarare che c'era il segno tale, il fenomeno tal'altro che sommati o sovrapposti facevano prevedere l'avvenimento. Prima nessuno.

Il lungo inverno del riformismo

Il momento attuale può essere visto, dunque, come uno dei periodi storici contrassegnati dall'eclissi della rivoluzione, al quale ne potrebbe seguire un altro in cui l'idea torna in auge. Un motivo in più, quindi, per pensare, ipotizzare, lavorare affinché si producano situazioni sociali che favoriscano l'ipotesi rivoluzionaria. Ma potrebbe anche essere vero quanto sostiene una vasta maggioranza: è finita l'epoca delle rivoluzioni. La moderna società, industrialmente avanzata o post industriale, ha ormai espulso dal suo contesto i presupposti su cui si fonda l'evento rivoluzionario. In questo caso la soluzione riformista o riformatrice sarebbe l'unica via percorribile: aggiustamenti progressivi che conducano a una società più giusta. A confortare questa tesi c'è una situazione sociale che sembra negare il successo o anche solo ipotesi di contrapposizioni frontali. Questa possibilità viene negata dall'articolazione stessa del dominio sulla e nella società tanto che ogni aspetto della vita sociale ne viene pervasa. Non esiste più una società contadina e operaia con una sua cultura e sue regole comportamentali distinte da quella dei «potenti». Permangono distinzioni e diseguaglianze economiche, ma le credenze, i miti, le speranze, le aspettative sembrano contrassegnate da una valenza comune: l'operaio e l'alto dirigente sono differenziati più da un livello dei consumi che non da un diverso modo di concepire la vita. Solo con un approccio economicista possiamo individuare l'esistenza di classi sociali nei paesi avanzati, ma a un livello più specificatamente sociopsicologico l'operazione diviene ardua se non impossibile. I soggetti sociali pensano e vivono la loro vita in modo simile, all'interno di un unico immaginario.

Da quest'ultima angolazione si potrebbe arrivare ad affermare che la società «classista» è scomparsa e che il corpo sociale presenti una continuità senza bruschi passaggi da una categoria all'altra. Anche se la piramide sociale permane sostanzialmente immutata. Il vertice, visto in prospettiva, è agli antipodi della base, ma i vari gradini della piramide sono sfumati, incerti e le differenziazioni di reddito e di potere esercitato sono leggibili solo in una visione d'insieme. Questa nuova situazione spiega anche la diversa funzione svolta dai sindacati oggi. In un contesto sociale in cui la «classe operaia» non è più soggetto contrapposto — se non economicamente — alla «classe capitalista-imprenditoriale-manageriale» risulta più chiara la trasformazione delle organizzazioni operaie. Non essendovi più una contrapposizione di classe da organizzare e guidare, i sindacati divengono — sono diventati — organi per la definizione delle norme e delle procedure per la redistribuzione del reddito nazionale. Rappresentanti, cioè, di una categoria che non mette in discussione l'assetto sociale ma che pretende una porzione maggiore della ricchezza prodotta. Vale a dire un più adeguato riconoscimento della funzione economica esercitata. Questa situazione spiega anche il rapido declino, dopo i primi momenti euforici, della Cnt, il sindacato libertario e rivoluzionario spagnolo. La Cnt nel post franchismo pretendeva rappresentare una contrapposizione di classe che non

esisteva più nella società spagnola. È probabilmente questo il principale motivo del suo insuccesso che, unito a problemi interni tutt'altro che irrilevanti, ha praticamente annullato la presenza sociale del Cnt.

Chi ha rubato il proletariato?

Quello che tutta la cultura di sinistra ha identificato come il soggetto storico della trasformazione sociale — il proletariato — non ha più (le ha mai avute?) quelle connotazioni socio psicologiche che presentava nel secolo scorso: si è scomposto in categorie e ceti con aspirazioni niente affatto rivoluzionarie. La scomparsa del soggetto storico ha evidentemente messo in crisi la cultura della sinistra: caduto il mito centrale dell'ipotesi rivoluzionaria, appaiono sempre più palesi i segni del disagio e la rivoluzione diviene un sogno irrealizzabile.

La crisi attuale della rivoluzione va ricercata, dunque, nella diffusa consapevolezza che la funzione storica assegnata al proletariato non può più essere assolta per il semplice motivo che questa figura sociale è scomparsa, si è dissolta, si è trasformata in un'altra, meglio in altre, con aspettative e modi di essere diversi da quelli che l'intelligenza di sinistra aveva ritenuto scorgervi. Il problema, come si può facilmente intuire, è rilevante: il soggetto rivoluzionario o non esiste più o non vuole fare la rivoluzione. La conseguenza logica è chiara: la rivoluzione oggi è impossibile.

Se duecento anni vi sembravano pochi...

Un problema, però, rimane aperto da quasi duecento anni. È il problema sorto con la rivoluzione francese del 1789, con le parole d'ordine che mobilitarono i sanculotti e che hanno dato il via all'epoca moderna nella quale ancora noi viviamo. Il problema della libertà e dell'eguaglianza. Le società occidentali figlie — piaccia o no — dell'illuminismo si sono formate e hanno trovato la loro legittimità proprio sulle parole d'ordine (che sono ovviamente anche una visione del mondo) della rivoluzione francese. A questa visione del mondo — che è al contempo domanda sociale di una forma istituzionale rivoluzionaria rispetto ai regimi precedenti — è stata data una prima risposta: la democrazia rappresentativa. Nel corso di due secoli, e soprattutto negli ultimi decenni, il regime democratico ha effettivamente esteso alle classi inferiori diritti non contemplati precedentemente, ha proceduto a una meno elitaria distribuzione della ricchezza nazionale, ma non è stato in grado di portare a completa realizzazione i concetti di libertà ed eguaglianza.

I riformisti sostengono che comunque questo processo storico può ulteriormente svilupparsi per aggiustamenti successivi fino alla realizzazione degli elementi che gli hanno dato origine. Nel frattempo, soprattutto nel corso di questo secolo, si sono sviluppate forme di totalitarismo nate sulla pretesa di realizzare il socialismo e che invece hanno ricondotto gran parte della popolazione mondiale allo stato di servitù. Questo fenomeno ha indubbiamente fornito un sostanzioso avallo ai difensori della democrazia riformista che possono presentarsi, se non altro, come i rappresentanti del male minore. E così il dibattito/confronto viene deviato e pervertito: difendere la democrazia contro la barbarie del totalitarismo nato da eventi rivoluzionari. Mentre l'interrogativo va posto sulla possibilità / capacità della democrazia di poter realizzare compiutamente la libertà e l'eguaglianza.

Domanda retorica e in buona parte oziosa perché dopo due secoli la risposta non può che essere negativa. Dopo le lucide critiche formulate dai «padri fondatori» dell'anarchia contro la «democrazia borghese» e dopo la conferma storica di quelle critiche non è necessario approfondire l'analisi per poter affermare che le istanze sociali portate alla ribalta dalla rivoluzione del 1789 non sono ancora state risolte. La democrazia e il riformismo non sono in grado di portare a compimento il processo storico che sfocia in una società di

liberi ed uguali. E non lo sono per ragioni strutturali, intrinseche alla loro stessa natura e conformazione. La progettualità rivoluzionaria ha avuto una prima risposta imperfetta nella democrazia, imperfetta soprattutto perché non ha intaccato il rapporto dominatori dominanti, ma ne ha solo modificato la forma e gli elementi di legittimazione. Si potrebbe concludere, quindi, che l'epoca storica della rivoluzione è tutt'altro che conclusa perché i presupposti che le hanno dato origine sono ancora irrisolti.

Il fantasma della libertà

Se il problema rivoluzione è ancora irrisolto appare però chiaro — vista la schematica analisi fatta prima — che non è risolvibile con la forma giunta fino ai nostri giorni: la rivoluzione proletaria. Questa non è solo obsoleta, ma impossibile perché non può fondarsi sul soggetto specifico che dovrebbe animarla.

La crisi della rivoluzione può, dunque, essere vista come la crisi di una forma storicamente assunta dal processo di trasformazione sociale e non come la crisi del concetto in quanto tale. La rivoluzione che potrà realizzare la completa libertà ed eguaglianza non sarà, quindi, la rivoluzione proletaria pensata dagli anarchici del secolo scorso. Proprio su questo punto si constata la mancanza di fantasia del movimento anarchico attuale che si divide, grosso modo, tra i fedeli al mito della rivoluzione proletaria e tra i sostenitori di un anarchismo non rivoluzionario. Entrambi però sono ancora all'interno della logica della rivoluzione proletaria: i primi perché nonostante la realtà si sia modificata continuano a riproporre una formula ormai superata, mentre i secondi ipotizzano percorsi non rivoluzionari perché — consci delle modifiche sociali intervenute — non possono più riferirsi al proletariato come soggetto della rivoluzione. È evidente che per entrambi la rivoluzione è organicamente collegata al proletariato e che senza la sua «azione storica» questa è impossibile.

Tutti sono, dunque, orfani di un proletariato rivoluzionario che forse non è mai esistito. Ed è proprio la struttura sociale attuale a rendere più chiaro il problema della rivoluzione. Non essendovi più una classe specifica a cui riferire la progettualità rivoluzionaria, diventa manifesta una realtà troppo spesso ignorata o sottovalutata: non è mai esistita una classe che, in quanto tale, fosse rivoluzionaria. Il proletariato del secolo scorso e dell'inizio secolo ha espresso dei soggetti rivoluzionari, così come — anche se in misura minore — ne ha espressi la borghesia e l'aristocrazia: ricordiamo il principe Kropòtkin. La società ha quindi espresso (e nonostante tutto esprime anche oggi) dei soggetti rivoluzionari che erano sia il prodotto cosciente di aspirazioni vaghe e confuse del totalmente altro, sia i produttori di una coscienza, di una visione del mondo che, proprio grazie alla loro esistenza ed azione, si generalizzava, e diventava patrimonio comune di larghi settori della società. Ma va anche sottolineato che la tendenza generale, storicamente affermata nel proletariato è stata una richiesta per il perfezionamento del processo riformatore e cioè una più equa redistribuzione della ricchezza prodotta e un allargamento del potere decisionale. La rivoluzione, vale la pena ricordarlo, non è un accentuato e radicalizzato riformismo: è un totalmente altro. E la richiesta del totalmente altro sembra non essere mai appartenuta a una classe specifica.

Queste osservazioni possono permettermi un'altra affermazione eterodossa: possiamo identificare i potenziali soggetti rivoluzionari solo con una visione trasversale della società. Sono gli insoddisfatti, i disadattati, gli scontenti, i «nevrotici», gli arrabbiati, eccetera. In poche parole coloro che vorrebbero vivere e non sopravvivere. Questa nuova categoria può essere definita, con una formula improvvisata, desideranti della rivoluzione. Possiamo dunque pensare la rivoluzione come mutamento sociale non promosso da un soggetto storico specifico, ma attivato da quello che sociologicamente sarebbe un non soggetto. "

Ho utilizzato il verbo «attivare», ma probabilmente sarebbe più indicato definire la funzione di questo non soggetto con il termine «rivelatore», «indicatore» di una contraddizione, di una imperfezione della società

del dominio. Questi soggetti «nevrotici» rispetto alla «normalità» dei sudditi del dominio, non sarebbero altro che l'espressione tangibile della nevrosi sociale prodotta da un insanabile paradosso: fondare e legittimare il dominio sull'idea di libertà.

Tutte le società moderne infatti si costituiscono proclamando quale loro fondamento la libertà, siano esse regimi fascisti, democratici, comunisti. Si tratta, è ovvio, di una libertà edulcorata, annichilita, ristretta, quasi un «fantasma della libertà», ma un fantasma che ormai dimora, si è sedimentato nell'inconscio collettivo e che deve essere enunciato per fondare il dominio. La società del dominio si fonda dunque sulla sua negazione. Fenomeno veramente curioso, ma reale. Anomalia, ormai vecchia di due secoli, che giustifica e legittima l'azione rivoluzionaria: completare un processo di liberazione dell'uomo presente nelle aspirazioni sociali, ma di fronte al quale il riformismo e la democrazia si sono rivelati inefficienti. Anzi si può senz'altro affermare che il compito attuale della rivoluzione non è quello di completare il processo riformista, ma di andare oltre il riformismo: trasformare il fantasma della libertà in fenomeno concreto.

Se la domanda di libertà è un elemento presente nella società, bisogna però anche riconoscere che è altrettanto vivo un sentimento opposto: quello che Wilhelm Reich ha definito come «paura della libertà». Una paura che si è sviluppata storicamente nell'uomo di pari passo con il desiderio di libertà. Tanto che storicamente e socialmente sembrerebbero avere legittimità sia il dominio sia la libertà. L'uomo e la società non sono certo unidimensionali e in essi coesistono sentimenti contrapposti. E si può tranquillamente affermare che la libertà non è affatto il traguardo logico verso cui si muove la società. Anzi. In questa ottica la rivoluzione assume tutta la sua valenza storica. Essa ponendosi come l'impossibile contro il necessario, come l'utopico contro il topico, come l'imprevedibile contro il logico, ci dà la percezione delle enormi potenzialità dell'uomo. La rivoluzione, dunque, come rottura volontaria della riproduzione infinita e variegata del dominio. Volontaria e al tempo stesso necessaria. Una mutazione radicale — e la storia è lì a dimostrarlo — è possibile solo con il prodursi di una situazione anomala che veda il susseguirsi di trasformazioni qualitative accelerate che cioè siano in grado di anestetizzare il processo di riproduzione della paura della libertà e che dunque modifichino sostanzialmente l'immaginario collettivo.

Il fatto, inoltre, che millenni di dominio non abbiano annullato la domanda di libertà e che questa anzi sia divenuta più esplicita negli ultimi secoli lascia intravedere un altro fatto anomalo: il dominio per costruirsi e per riprodursi deve attuare una grande rimozione nel corpo sociale. Come avevo accennato tempo fa su questa rivista (cfr. La rivoluzione e la sua immagine, «Volontà», n. 1/1982) la libertà può essere considerata come il «grande rimosso» che permette alla società del dominio di esistere. L'azione rivoluzionaria potrebbe, dunque, essere assimilata a un'operazione di catarsi psicosociale che riporta alla coscienza l'idea di libertà rimossa dal dominio. Compito non facile, ma che probabilmente fornisce un nuovo modo di pensare la «rivoluzione prossima ventura» che così si differenzia qualitativamente da quelle che l'hanno preceduta e da quelle recenti o in corso nei paesi del cosiddetto terzo mondo.

Le rivoluzioni che conosciamo si sono sviluppate di fronte a un meccanismo sociale «inceppato», cioè hanno dovuto risolvere rapidamente problemi derivanti da riforme mancate, di stasi politica oppure hanno adeguato le forme istituzionali a situazioni già sviluppatesi in campo sociale. In poche parole si sono dovute sobbarcare un compito che non dovrebbe essere quello specifico della rivoluzione così come risulterebbe da quanto ho tratteggiato precedentemente. Se la mancanza di un coerente processo riformatore è condizione favorevole allo scatenarsi dell'evento rivoluzionario, è anche l'elemento condizionante che «devia» il processo rivoluzionario dai percorsi che gli sono propri. Va quindi riconsiderato il rapporto riforme-rivoluzione, nel senso che è possibile pensare il processo rivoluzionario sintonizzato dialetticamente con il riformismo. Una situazione di scambio che si alimenta vicendevolmente e in cui le

acquisizioni riformiste non mutilano la progettualità rivoluzionaria, ma al contrario la liberano dai «falsi obiettivi» delle rivoluzioni passate. Il processo rivoluzionario si consoliderebbe e si perfezionerebbe proprio in presenza di un vasto movimento riformatore. In questa accezione la rivoluzione non è, però, il momento finale, il coronamento di un processo riformatore, essa è una possibilità sempre presente quando si generalizza la consapevolezza che il riformismo è un processo inevitabilmente bloccato nel passaggio a una dimensione qualitativamente altra, a una società che si struttura secondo un significato sociale tutto imperniato sulla logica della libertà.

Una nuova figura politica

Il nuovo rapporto ipotizzato tra riforme e rivoluzione apre, però, nuovi interrogativi e nuovi problemi, perché l'evento rivoluzionario non è una certezza iscritta nella nostra storia futura. Neppure il più sfrenato ottimismo può convincermi che la società della libertà è sicuramente il nostro domani. È solo una possibilità. Il consenso sociale acquisito da un serio riformismo potrebbe, infatti, rendere ancora più improbabile la rivoluzione. La credibilità che un soggetto politico acquisisce dalle piccole conquiste quotidiane, dalla concretezza delle cose fatte non va affatto sottovalutata o disprezzata. Per uscire dal sogno, la progettualità rivoluzionaria — e quindi il movimento che ne è portatore — deve saper esprimere una «nuova figura socio-politica» capace di dare vita a un'azione, a un processo che sappia confrontarsi con i problemi di tutti i giorni e contemporaneamente attivare la spinta rivoluzionaria. Una nuova figura, quindi, che sia in grado di riunire in sé, anche se con momenti distinti, il riformismo e il rivoluzionarismo. Che faccia cose concrete, banalmente quotidiane ma sapendovi imprimere il segno del possibile totalmente altro. Discorso più facile a dirsi che a farsi, soprattutto perché manca una riflessione sull'argomento, ma certo non impossibile. Non si prepara la rivoluzione facendo discorsi infiammati, vedendo fermenti rivoluzionari laddove vi è solo la violenza della disperazione. Il tempo delle prediche e dell'autoesaltazione per fortuna è finito. Oggi è tempo di piccoli passi che allenino al grande passo. Senza una strategia intelligentemente pragmatica e al tempo stesso accesa utopica non si esce dal circolo vizioso che relega — di fatto — i rivoluzionari a una sempre più accentuata marginalità sociale. Riassunta in uno slogan la proposta è: pensare da anarchici, agire da libertari. Che non sta a significare più o meno maldestri camuffamenti tattici, ma indica un modo di essere e di agire che sappia coniugare in modo attuale il malatestiano «gradualismo rivoluzionario».

La concorrenza della libertà

Infine qual'è l'immagine della rivoluzione che ragionevolmente possiamo avere noi oggi? Abbandonata una visione che pretende tutto circoscrivere, il progetto che realizzato pone fine alla storia, possiamo ipotizzare una nuova dimensione della rivoluzione. La rivoluzione come momento risignificante della società. L'intervallo, meglio, lo iato che sancisce la fine di una legittimazione e ne apre un'altra. Una conformazione sociale che legittima fino in fondo, fino alle estreme conseguenze la logica della libertà e che si esplicita nello sprigionare tutte le progettualità, tutte le potenzialità, tutte le possibilità della convivenza umana. Le società che nasceranno dalla morte della società del dominio (se sapremo farla morire) possono essere pensate come una nuova realtà effettivamente pluralista. Quindi non con un'unica forma associativa ma con la legittimazione di diversificate costruzioni sociali. Un pluralismo tanto composito e variegato quanto è multiforme l'immaginazione degli uomini. Un'articolazione sociale che si nutra della diversità come linfa vitale.

L'acquisizione in toto del concetto di libertà esige il riconoscimento reciproco della diversità. Ed è proprio da questa visione del mondo che è possibile pensare le varie forme sociali in «libera concorrenza» fra loro:

quella ritenuta più desiderabile si estenderà. Ma non necessariamente. L'importante è che tutte abbiano piena cittadinanza.

La rivoluzione, quindi, potrebbe essere vista come l'inizio, l'avvio di un processo che liberi, espliciti sia le tendenze insite nella società — ma imbrigliate, racchiuse, circoscritte dall'unica logica possibile, quella del dominio — sia le nuove e oggi impensabili forme che scaturiranno da un contesto pienamente libero.

BIBLIOGRAFIA

BAECHER J., I fenomeni rivoluzionari, Edizioni Il formichierc, Milano, 1976.

BAKUNIN M., Libertà, uguaglianza, rivoluzione, Edizioni Antistato, Milano, 1976.

CAMUS A., L'uomo in rivolta, Bompiani, Milano, 1976.

CASTORIADIS C, L'institution imaginaire de la société, Seuil, Parigi, 1975.

DÉCOUFLÉ A.C., Sociologie des révolutions, Puf, Parigi, 1983.

ELLUL J., Autopsia della rivoluzione, Sei, Torino, 1974.

FABBRI L., Dittatura e rivoluzione, Edizioni L'Antistato, Cesena, 1971.

GERTH H. - WRIGHT MILLS C, Carattere e struttura sociale, Utet, Torino, 1969.

GUILLAME J., Dopo la rivoluzione, Collana Libertaria, Torino, 1964.

KROPOTKIN P., La grande rivoluzione, Edizioni Anarchismo, Catania, 1975.

LANDAUER G., La rivoluzione, Carucci, Assisi, 1970.

LEFORT C, L'invention démocratique, Fayard, Parigi, 1981.

LOURAU R., Autodissolution des avant-gardes, Editions Galilée, Parigi, 1980.

MARCUSE H., Saggio sulla liberazione, Einaudi, Torino, 1969.

MELUCCI A. (a cura di), Movimenti di rivolta, Etas Libri, Milano 1976.

PELLICANI L., Dinamica delle rivoluzioni, Sugarco, Milano, 1974.

PELLICANI L, I rivoluzionari di professione, Vallecchi, Firenze, 1975.

PISACANE C, La rivoluzione, Einaudi, Torino, 1970.

REICH W., Psicologia di massa del Fascismo, Sugarco, Milano, 1970.

SETTEMBRINI D., La rivoluzione vera e le false rivoluzioni, Edizioni del Tempo Presente, Roma, 1982.

PROUDHON P.J., La giustizia nella rivoluzione e nella chiesa, Utet, Torino, 1968.

STUART MILL J. Saggio sulla libertà, Il Saggiatore, Milano, 1981.