

1900 accadde con i contadini.

D. Cosa resta nel continente?

R. Lo vediamo dai danni fatti. Da decenni i profitti non si fanno più dall'incrocio tra capitale e lavoro. Ma dall'incrocio tra prodotti e clienti. Occorreva tenere buoni i consumatori.

D. Come il welfare, anche le conquiste del 1968 sono polverizzate dalla crisi.

R. Da un punto di vista sociologico, rivalutato a posteriori, il movimento del '68 coincise con l'entrata dei cittadini nella società dei consumi. Fu questa la sua conseguenza più duratura.

D. Non le considera conquiste?

R. Il '68 fu una rivoluzione culturale, non c'è dubbio. E di certo, gli studenti che scendevano in strada volevano tutto, tranne che sdoganare la società dei consumi.

D. Ma?

R. Ma, volenti o nolenti, la conseguenza fu quella. Dall'austerità del dopoguerra emerse una nuova generazione che voleva godersi la vita, semplicemente.

D. È un paradosso.

R. Eppure è così. I sessantottini erano consumatori di mercato, pronti a cogliere le occasioni che si presentavano. Volevano divertirsi. Vestirsi alla moda. Crearsi identità diverse dalle precedenti. Essere liberi di provare piaceri temporanei. Alla lunga, anche gli iPhone sono una conseguenza del '68.

D. Anche l'amore liquido è una conseguenza del '68.

R. Gli appuntamenti su Internet, gli incontri di una notte («one night stand»)... Tutto è una conseguenza. È facile: ti diverti, poi premi il bottone *delete*, cancella. E tutto sparisce.

D. Nell'attimo, però, la soddisfazione è maggiore. Si conoscono più partner, si accumulano esperienze di vita.

R. Sì, ma il punto è che, nel tempo, ciò che dà soddisfazione è innanzitutto collezionare esperienze su esperienze. Una volta ottenuto l'oggetto del desiderio lo si getta via, per ottenerne subito un altro.

D. Il mio iPhone, però, non è l'ultimo modello. E l'ho preso pure usato.

R. Stia tranquilla che, presto, anche lei lo getterà nel sacco della spazzatura, per averne uno nuovo.

L'ETICA COMMERCIALIZZATA E LA VITALITÀ DEL CAPITALISMO

D. Si prende, si usa e si scarta. Eppure, 20 anni fa, lei guardava all'etica post-moderna come a un salto di qualità. La società liquida non era tutta da buttare.

R. Avevo, ahimè, sottovalutato l'ingegnosità del marketing capitalista. Pensavo che, dopo secoli di società solida, dove la moralità si identificava con il conformismo, fosse finita l'etica dell'obbedienza ai codici prestabili e iniziasse l'epoca dell'agire morale individuale. Un agire autentico e libero, dettato dalla responsabilità delle proprie scelte.

D. Perché non è andata così?

R. Nell'era dei consumi, anche l'etica e la moralità sono state commercializzate. In un'epoca dove sei rintracciabile ovunque e, pena il licenziamento, devi fare gli straordinari per il tuo capo, ti senti molto in colpa, per non essere un partner presente, un buon padre o

una buona madre.

D. E allora?

R. Allora arrivano in soccorso i negozi. Con i regali cerchi di compensare i bisogni della tua famiglia. Come un prozac, sedano il tuo inappagato impulso morale.

D. Ma non risolvono i problemi.

R. Affatto. Scambiando i regali come tranquillanti, non sentirai mai che le relazioni umane vanno in pezzi. Togliendo il dolore, non cercherai più la guarigione e diventerai patologico.

D. Parla della situazione attuale?

R. Riducendo gli scrupoli morali ed evitando di affrontare i problemi, siamo arrivati dove siamo arrivati.

D. Eppure lei ha vissuto tempi peggiori: la guerra, i regimi, la discriminazione. È davvero così doloroso vivere oggi? E domani sarà davvero così difficile?

R. È sbagliato pensare alla società liquida, come a una società leggera e superficiale. Non ha senso comparare i livelli di felicità di epoche e generazioni diverse.

D. Perché?

R. Perché si confrontano astrazioni diverse. Per sentire la mancanza di qualcosa, devi prima provarne l'esperienza. Si può dire che ogni tempo abbia le proprie gioie e le proprie affezioni. Ma non che oggi un giovane rimasto senza Facebook soffra meno che a vivere nel Medioevo.

D. Qual è lo scoglio più duro della crisi attuale?

R. La deprivazione; Quattro anni fa non sarebbe stato neanche immaginabile perdere la capacità di comprare una casa, di chiedere prestiti...

D. Persino non potersi permettere un'auto.

R. Eppure sarà così. Tornare allo stile di vita «happy & lucky» (felice e fortunato) del '68, o anche solo di un anno fa, sarà impossibile.

D. Se per l'etica era stato fiducioso, adesso lo è meno.

R. Se è per questo, come tanti ero stato anche troppo ottimista sul capitalismo.

D. Con il crollo dei consumi morirà il capitalismo?

R. Chissà. In passato molti hanno profetizzato la sua fine. Invece, visto che non siamo profeti, quando stava per morire il capitalismo è sempre risorto.

D. Come ha fatto?

R. Trovando strade inedite e sorprendenti, per fare profitti.

D. Anche il capitalismo è liquido?

R. Quanto meno flessibile e dotato di grande inventiva. È riuscito a trasformare la gente che aveva abitudine a risparmiare, in gente che spende denaro senza riserve. Un miracolo.

D. Ora anche il business del credito però sembra arrivato al capolinea.

R. Il capitalismo è in seria difficoltà e sembra assai improbabile che possa sopravvivere. L'ultima sua metamorfosi è grigia. Ormai il Prodotto interno lordo si regge su un'economia illusoria e intangibile, disconnessa dai problemi genuini della gente, che fa profitti solo spostando moneta.

D. Business virtuale.

R. Business per pochi. I soldi si muovono dalle tasche di un grande azionista verso le tasche di un altro grande azionista. Capace però di fare miracoli. ▲

Barbara Ciolli

■ UN SAGGIO PROVOCATORIO SULL'ULTIMO LIBRO DI JEAN-CLAUDE MICHÉA

SOCIALISMO, NÈ SINISTRA NÈ DESTRA

Alain De Benoist

Il gennaio 1905, il «regolamento» della Sezione francese dell'Internazionale operaia (SFIO) – il partito socialista dell'epoca – indicava ancora quest'ultima come un «partito della classe operaia che si prefigge di socializzare i mezzi di produzione e scambio, ossia di trasformare la società capitalistica in società collettivista o comunista, attraverso l'organizzazione economica e politica del proletariato». Beninteso, nessun partito «socialista» oserebbe oggi dire una cosa del genere, essendo i socialisti diventati socialdemocratici o social-liberali.

Che oggi la «sinistra», nella sua quasi totalità, sia divenuta riformista, che abbia aderito all'economia di mercato, che si sia progressivamente separata dai lavoratori e dalle classi popolari, non è certo una rivelazione. Lo spettacolo della vita politica ne è una ininterrotta dimostrazione. Per questo, ad esempio, le grida della sinistra sono così deboli nella grande tormenta finanziaria mondiale attuale: semplicemente, essa non è disposta più della destra a prendere le misure che permetterebbero di intraprendere una vera guerra contro l'influenza planetaria della Forma-Capitale. Come osserva Serge Salimi, «la sinistra riformista si distingue dai conservatori per il tempo di una campagna elettorale grazie a un effetto ottico. Poi, quando le è data l'occasione, si adopera a governare come i suoi avversari, a non disturbare l'ordine economico, a proteggere l'argenteria della gente del castello».

La domanda che si pone è: perché? Quali sono le cause di questa deriva? La si può spie-

gare unicamente con l'opportunismo dei singoli, ex rivoluzionari divenuti notabili? Bisogna vedervi una lontana conseguenza dell'avvento del sistema fordista? Un effetto della congiuntura storica, cioè del crollo del blocco sovietico che ha annientato l'idea di una credibile alternativa al sistema di mercato?

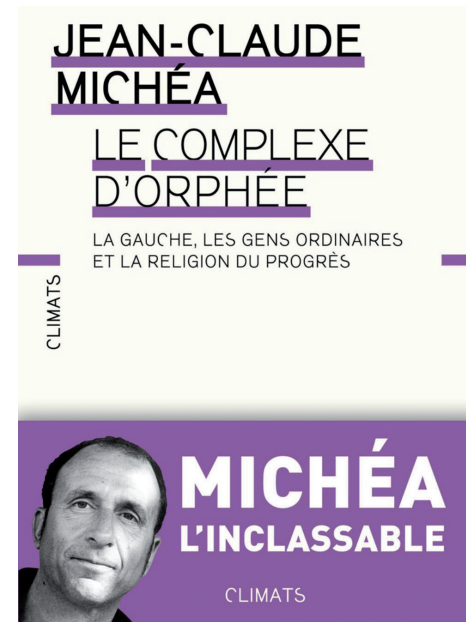
Ne *Le complexe d'Orphée*, il suo ultimo libro pubblicato, Jean-Claude Michéa dà una risposta più originale e anche più profonda: la sinistra si è separata dal popolo perché ha aderito molto presto all'ideologia del progresso, che contraddice nettamente tutti i valori popolari.

Fondamentalmente orientata verso l'avvenire, la filosofia dei Lumi, come si sa, demonizza le nozioni di «tradizione», «consuetudine», «radicamento», vedendovi solo superstizioni superate e ostacoli alla trionfale marcia in avanti del progresso. Tendendo all'unificazione del genere umano e contemporaneamente all'avvento di un universo «liquido» (Zygmunt Bauman), la teoria del progresso implica il ripudio di ogni forma di appartenenza «arcaica», ossia anteriore, e la distruzione sistematica della base organica e simbolica delle solidarietà tradizionali (come fece in Inghilterra il celebre movimento delle enclosures, che costrinse all'esodo migliaia di contadini privati dei loro diritti consuetudinari, per convertirli in manodopera proletaria sradicata e dunque sfruttabile a volontà nelle manifatture e nelle fabbriche). In un'ottica «progressista», ogni giudizio positivo sul mondo così com'era una volta rientra dunque necessariamente nell'ambito di un passatismo «nostalgico»: «Tutti coloro i quali – ontologicamente incapaci di ammettere che i tempi cambiano – manifesteranno,

in qualunque campo, un qualsiasi attaccamento (o una qualsiasi nostalgia) per ciò che esisteva ancora ieri tradiranno così un inquietante «conservatorismo» o addirittura, per i più empì tra loro, una natura irrimediabilmente «reazionaria». Il mondo nuovo deve essere necessariamente edificato sulle rovine del mondo di prima. Poiché la liquidazione delle radici forma la base del programma, se ne deduce che «solo gli sradicati possono accedere alla libertà intellettuale e politica» (Christopher Lasch).

Questa è la rappresentazione del mondo che, nel XVIII secolo, ha accompagnato l'ascesa sociale della borghesia e, con essa, la diffusione dei valori mercantili. Atteggiamento moderno corrispondente a un universalismo astratto nel quale Friedrich Engels vedeva, a giusta ragione, il «regno idealizzato della borghesia». (Anche Sorel, a suo tempo, aveva sottolineato il carattere profondamente borghese dell'ideologia del progresso). Ma anche antico comportamento monoteista che scaglia l'anatema contro le realtà particolari in nome dell'iconoclastia del concetto, vecchio atteggiamento platonico che discredita il mondo sensibile in nome delle idee pure.

La teoria del progresso è direttamente associata all'ideologia liberale. Il progetto liberale nasce, nel XVII secolo, dal desiderio di farla finita con le guerre civili e di religione, rifiutando al contempo l'assolutismo, ritenuto incompatibile con la libertà individuale. Dopo le guerre di religione, i liberali hanno creduto che si potesse evitare la guerra civile solo smettendo di appellarsi a valori morali condivisi. Erano favorevoli a uno Stato che, per quanto riguardava la «vita buona», fosse neutro.



Poiché la società non poteva più essere fondata sulla virtù, il buon senso o il bene comune, la morale doveva restare un affare privato (principio di neutralità assiologica). L'idea generale era che si poteva fondare la società civile solo sull'esclusione di principio di ogni riferimento a valori comuni – il che equivaleva, in compenso, a legittimare qualunque desiderio o capriccio che fosse oggetto di una scelta «privata».

Il progetto liberale, spiega Jean-Claude Michéa, ha prodotto due cose: «Da un lato, lo Stato di diritto, ufficialmente neutro sul piano dei valori morali e «ideologici», e la cui unica funzione è di badare che la libertà degli uni non nuoccia a quella degli altri (una Costituzione liberale ha la stessa struttura metafisica del codice della strada). Dall'altro, il mercato auto-regolatore, che si presume permetta a ciascuno di accordarsi pacificamente con i suoi simili sull'unica base dell'interesse ben compreso delle parti interessate».

Lo Stato di diritto «assiologicamente neutro» è in effetti una doppia illusione. In primo luogo, la sua neutralità è completamente relativa: nella vita reale, i liberali affermano i loro principi e i loro valori con altrettanta forza degli antiliberali. Inoltre, la neutralità in materia di valori (la teoria secondo la quale lo Stato non deve pronunciarsi sulla questione della «vita buona», perché ciò lo indurrebbe a discriminare tra i cittadini) sfocia in pratica in contraddizioni insolubili, come dimostra la teoria dei diritti dell'uomo, che proclama diritti contraddittori, dato che alcuni di essi possono essere applicati solo a condizione di ignorarne o violarne altri. Queste contraddizioni sono costantemente sottoposte a procedure giudiziarie, ma non possono essere risolte in maniera puramente tecnica o procedurale.

La dicotomia destra-sinistra viene spesso fatta risalire alla Rivoluzione francese, dimenticando in tal modo che essa è davvero pienamente entrata nel discorso pubblico solo alla fine del XIX secolo. Alla vigilia della Rivoluzione, lo spartiacque principale non oppone la «destra» e la «sinistra», ma un'aristocrazia fondiaria dotata di potere politico e una borghesia mercantile acquisita alle idee liberali. Nessuno, in quell'epoca, difende veramente il popolo. Retrospectivamente, il libro di Michéa spiega d'altronde anche l'ambiguità della Rivoluzione francese: rivoluzione borghese, ma fatta in nome del «terzo stato» (e soprattutto della «nazione»), ispirata al contempo alle idee di Rousseau e del liberalismo dei Lumi, «progressista» con Condorcet, m'affascinata dall'Antichità con Robespierre o Saint-Just.

Durante tutta la prima parte del XIX secolo, sono appunto i liberali a formare il cuore della «sinistra» parlamentare dell'epoca (il che spiega il senso che ha conservato oggi negli Stati Uniti la parola liberal). I liberali riprendono quell'idea fondamentalmente moderna consistente nel vedere nello «sradicamento dalla natura e dalla tradizione il gesto emancipatore per eccellenza e l'unica via d'accesso a una società «universale» e «cosmopolita». Benjamin Constant, per citare solo lui, è il primo a celebrare quella disposizione della «natura umana» che induce a «immolare il presente all'avvenire».

Mentre la III Repubblica vede la borghesia assumere a poco a poco l'eredità della rivoluzione del 1789, il movimento socialista si struttura in associazioni e partiti. Ricordiamo che la parola «socialismo» appare solo verso il 1830, in particolare in Pierre Leroux e Robert Owen, nel momento in cui il capitalismo si afferma come forza dominante. Il diritto di sciopero è riconosciuto nel 1864, lo stesso anno della fondazione della I Internazionale. Orbene, i primi socialisti, la cui base sociale si torva soprattutto tra gli operai di mestiere, non si presentano affatto come uomini «di sinistra». Michéa ricorda, d'altronde, che «il socialismo non era, in origine, né di sinistra né di destra» e che non sarebbe mai venuto in mente a Sorel o a Proudhon, a Marx o a Bakunin di definirsi come uomini «di sinistra». A parte i «radicali», la «sinistra», all'epoca, non designa niente.

In origine, il movimento socialista si pone, in effetti, come forza indipendente, sia nei confronti della borghesia conservatrice e dei «reazionari» che dei «repubblicani» e di altre forze di «sinistra». Ovviamente, si oppone ai privilegi di caste legate alle gerarchie dell'Ancien Régime – privilegi conservati in altra forma dalla borghesia liberale – ma si oppone ugualmente all'individualismo dei Lumi, ereditato dall'economia politica inglese, con la sua apologia dei valori mercantili, già così ben criticati da Rousseau. Esso, dunque, non abbraccia le idee della sinistra «progressista» e comprende bene che i valori di «progresso» esaltati dalla sinistra sono anche quelli cui si richiama la borghesia liberale che sfrutta i lavoratori. In realtà,

lotta, al contempo, contro la destra monarchica e clericale, contro il capitalismo borghese, sfruttatore del lavoro vivo, e contro la «sinistra» progressista erede dei Lumi. Si è così in un gioco a tre, molto differente dallo spartiacque destra-sinistra che si imporrà all'indomani della Prima Guerra mondiale.

È, d'altronde, contro il riformismo e il parlamentarismo della «sinistra» che il socialismo proudhoniano o il sindacalismo rivoluzionario soreliano oppongono allora l'ideale del mutualismo o dell'autonomia dei sindacati e la volontà rivoluzionaria all'opera nell'«azione diretta» – ideale che si cristallizzerà nel 1906 nella celebre Carta di Amiens della CGT.

I primi socialisti non erano nemmeno avversari del passato. Più esattamente, distinguevano molto bene ciò che, nell'Ancien Régime, rientrava nell'ambito del principio di dominazione gerarchica, da essi rifiutato, e ciò che dipendeva dal principio «comunitario» (la Gemeinwesen di Marx) e dai valori tradizionali, morali e culturali che lo sottendevano. «Per i primi socialisti, era chiaro che una società nella quale gli individui non avessero avuto più niente altro in comune che la loro attitudine razionale a concludere accordi interessati non poteva costituire una comunità degna di questo nome». Proprio per questo, Pierre Leroux, uno dei primissimi teorici socialisti, affermava non soltanto che «la società non è il risultato di un contratto», ma che, «lungi dall'essere indipendente da ogni società e da ogni tradizione, l'uomo trae la sua vita dalla tradizione e dalla società».

Per il popolo, il passato non era soltanto ciò che gli permetteva di iscriversi in una filiazione e in una continuità storiche particolari, ma ciò che gli permetteva di giudicare il valore delle innovazioni che gli venivano proposte. Da questo punto di vista, la «tradizione» era più una protezione che una costrizione. In passato, molte rivolte popolari avevano già trovato la loro origine in una volontà chiaramente manifestata di difendere le consuetudini e le tradizioni popolari contro la Chiesa, la borghesia o i principi. Il motivo di ciò è che sono le consuetudini, le tradizioni, le forme particolari della vita locale, ossia le comunità radicate, a permettere da sempre l'emersione di un mondo comune e a costituire, ugualmente da sempre, il quadro nel quale «possono dispiegarsi le strutture elementari della reciprocità e dunque, ugualmente, le condizioni antropologiche dei differenti processi etici e politici che permetteranno eventualmente di estenderne il principio fondamentale ad altri gruppi umani, se non addirittura all'intera umanità».

Questo sguardo sul passato non contraddiceva affatto l'internazionalismo o il senso dell'universale. I primi socialisti erano perfettamente coscienti che è «sempre a partire da una tradizione culturale particolare che appare possibile accedere a valori veramente universali» e che «in pratica, l'universale non può mai essere costruito sulla rovina dei radicamenti particolari». Per dirla con lo scrittore portoghese Miguel Torga, essi pensavano che «l'universale è il locale, meno le mura». «Dal momento che solo chi è effettivamente legato alla sua comunità d'origine – alla sua geografia, alla sua storia, alla sua cultura, ai suoi modi di vivere – è realmente in grado di comprendere coloro che provano un sentimento paragonabile nei confronti della propria comunità», scrive ancora Michéa, «possiamo concluderne che il vero sentimento nazionale (di cui l'amore della lingua è una componente essenziale) non soltanto non contraddice ma, al contrario, tende generalmente a favorire quello sviluppo dello spirito internazionalista che è sempre stato uno dei motori principali del progetto socialista».

Come il patriottismo non deve essere confuso con il nazionalismo (di destra), così l'internazionalismo non deve essere confuso con il co-

smopolitismo (di «sinistra»). Poiché l'abbandono o l'oblio della propria cultura rendono incapaci di comprendere l'attaccamento degli altri alla loro, il risultato dell'universalismo astratto non è il regno del Bene universale, ma la realizzazione di un «universo ipnotico, glaciale e uniformato» il cui soggetto è quell'essere narcisistico pre-edipico, immaturo e capriccioso che è il consumatore contemporaneo.

In Francia, l'alleanza storica tra il socialismo (influenzato prima dalla socialdemocrazia tedesca e poi dal marxismo) e la «sinistra» progressista si instaura all'epoca dell'affare Dreyfus (1894). Svoltata profondamente negativa. Nato dalla preoccupazione di una «difesa repubblicana» contro la destra monarchica, clericale o nazionalista, si delinea un compromesso che partorisce in primo luogo i cosiddetti «repubblicani progressisti». Si crea allora una confusione tra ciò che è emancipatore e ciò che è moderno, i due termini essendo a torto ritenuti sinonimi.

È in questo momento, scrive Michéa, che il movimento socialista è stato «progressivamente indotto a sostituire alla lotta iniziale dei lavoratori contro il dominio borghese e capitalista quella che avrebbe presto opposto – in nome del «progresso» e della «modernità – un «popolo di sinistra» e un «popolo di destra» (e, in questa nuova ottica, era evidentemente scontato che un operaio di «sinistra» sarebbe stato sempre infinitamente più vicino a un banchiere di sinistra o a un dirigente di sinistra del FMI che a un operaio, a un contadino o a un impiegato che dava i suoi voti alla destra». Questo compromesso ha assunto due aspetti: «Da un lato, ha portato ad ancorare il liberalismo – motore principale della filosofia dei Lumi – nel campo delle «forze di progresso» [...] Dall'altro, ha contribuito a rendere in anticipo illeggibile l'originaria critica socialista, poiché quest'ultima sarebbe nata appunto da una rivolta contro la disumanità dell'industrializzazione liberale e l'ingiustizia del suo diritto astratto».

Allora – e soltanto allora – la causa del popolo ha cominciato a divenire sinonimo di quella di progresso, all'insegna di una «sinistra» che voleva essere anzitutto il «partito dell'avvenire» (contro il passato) e l'annunciatrice dei «domani che cantano», ossia della modernità in marcia. Soltanto allora si è reso necessario, quando ci si voleva situare «a sinistra», ostentare un «disprezzo di principio per tutto ciò che aveva ancora il marchio infamante di «ieri» (il mondo tenebroso del paese d'origine, delle tradizioni, dei «pregiudizi», del «ripiegamento su se stessi» o degli attaccamenti «irrazionali» a esseri e luoghi). Il movimento socialista, e poi comunista, riprenderà dunque per proprio conto l'ideale «progressista» del produttivismo ad oltranza, di quel progetto industriale e iperurbano che ha completato lo sradicamento delle classi popolari, rendendole ancora più vulnerabili all'influenza della Forma-Capitale. (Il che spiega anche che quell'ideale abbia ricevuto una migliore accoglienza tra gli operai già sradicati che tra i contadini).

D'ora innanzi, per difendere il socialismo, bisognava credere alla promessa di una marcia in avanti dell'umanità verso un universo radicalmente nuovo, governato soltanto dalle leggi universali della ragione. Per essere «di sinistra», bisognava classificarsi tra coloro che, per principio, rifiutano di guardare indietro, così come fu intimato a Orfeo. (Di qui il titolo del libro di Jean-Claude Michéa: disceso nel regno dei morti con la speranza di ritrovare Euridice e di riportarla nel mondo dei vivi, Orfeo si vede proibire da Ade di voltarsi indietro, altrimenti perderà per sempre la sua bella. Beninteso, egli violerà all'ultimo momento questa proibizione). A questa deriva, in cui vede a giusta ragione un'impostura, si oppone Michéa con una fermezza pari al suo talento.

Separato dalle sue radici, il movimento operaio è stato nello stesso tempo privato delle condizioni e dei mezzi della sua autonomia. Come aveva ben visto George Orwell, la religione del progresso priva infatti l'uomo della sua autonomia nel momento stesso in cui pretende di garantirla emancipandolo dal passato. Orbene, sottolinea Michéa, «dal momento in cui un individuo (o una collettività) è stato spossato dei mezzi della sua autonomia, non può più perseverare nel suo essere se non ricorrendo a protesi artificiali. Ed è appunto questa vita artificiale (o «alienata») che il consumo, la moda e lo spettacolo hanno il compito di offrire a titolo di compensazione illusoria a tutti coloro la cui esistenza è stata così mutilata».

Poiché la sinistra si considera innovatrice, il capitalismo sarà nello stesso tempo denunciato come «conservatore». Altra deriva fatale, perché la Forma-Capitale è tutto tranne che conservatrice! Marx aveva già mostrato bene il carattere intrinsecamente «progressista» del capitalismo, cui riconosceva il merito di aver soppresso il feudalesimo e annegato tutti gli antichi valori nelle «gelide acque del calcolo egoistico». A questo tratto fondante se ne aggiunge un altro, tipico delle forme moderne di questo stesso capitalismo. «Una economia di mercato integrale», spiega Michéa, «può funzionare durevolmente solo se la maggior parte degli individui ha interiorizzato una cultura della moda, del consumo e della crescita illimitata, cultura necessariamente fondata sulla perpetua celebrazione della giovinezza, del capriccio individuale e del godimento immediato [...] Dunque, è proprio il liberalismo culturale (e non il rigorismo morale o l'austerità religiosa) a costituire il complemento psicologico e morale più efficace di un capitalismo di consumo». Ora, diventando «di sinistra», il socialismo ha fatto suoi anche i principi del liberalismo culturale. La sinistra «permissiva» è così divenuta il naturale humus di espansione della Forma-Capitale. È il capitalismo che permette meglio di «godere senza ostacoli!»

Per decenni, sotto l'etichetta di «sinistra», si troveranno dunque associate, in una permanente ambiguità, due cose totalmente differenti: da una parte, la giusta protesta morale della classe operaia contro la borghesia capitalista, e, dall'altra, la credenza liberale borghese in una teoria del progresso la quale afferma, in linea di massima, che «prima» non ha potuto che essere peggiore e che «domani» sarà necessariamente migliore. In effetti, il movimento socialista è veramente degenerato dal momento in cui è divenuto «progressista», ossia a partire dal momento in cui ha aderito alla teoria (o alla religione) del progresso – cioè alla metafisica dell'illimitato – che costituisce il cuore della filosofia dei Lumi, e dunque della filosofia liberale. Essendo la teoria del progresso intrinsecamente legata al liberalismo, la «sinistra», diventando «progressista», si condannava a confluire un giorno o l'altro nel campo liberale. Il verme era nel frutto. Il liberalismo culturale annunciava già il capovolgimento nel liberalismo economico. L'ultimo bastione a cedere è stato il partito comunista, che ha progressivamente smesso di svolgere il ruolo che in passato ne aveva decretato il successo: fornire «alla classe operaia e alle altre categorie popolari un linguaggio politico che permettesse loro di vivere la loro condizione con una certa fierezza e di dare un senso al mondo che avevano sotto gli occhi».

Ciò che Michéa dice della sinistra potrebbe, beninteso, essere detto della destra, con una dimostrazione inversa: la sinistra ha aderito al liberalismo economico perché era già acquisita all'idea di progresso e al liberalismo «societale», mentre la destra ha aderito al liberalismo dei costumi perché ha prima adottato il liberalismo economico. È, infatti, completamente illusorio

credere che si possa essere durevolmente liberali sul piano politico o «societale» senza finire col diventarli anche sul piano economico (come crede la maggioranza delle persone di sinistra) o che si possa essere durevolmente liberali sul piano economico senza finire col diventarli anche sul piano politico o «societale» (come crede la maggioranza delle persone di destra). In altri termini, c'è un'unità profonda del liberalismo. Il liberalismo forma un tutto. Alla stupidità delle persone di sinistra che ritengono possibile combattere il capitalismo in nome del «progresso», corrisponde l'imbecillità delle persone di destra che ritengono possibile difendere al contempo i «valori tradizionali» e un'economia di mercato che non smette di distruggerli: «Il liberalismo economico integrale (ufficialmente difeso dalla destra) reca in sé la rivoluzione permanente dei costumi (ufficialmente difesa dalla sinistra), proprio come quest'ultima esige, a sua volta, la liberazione totale del mercato». Ciò spiega che destra e sinistra confluiscono oggi nell'ideologia dei diritti dell'uomo, il culto della crescita infinita, la venerazione dello scambio mercantile e il desiderio sfrenato di profitti. Il che ha almeno il merito di chiarire le cose.

La sinistra si è molto presto convinta che la globalizzazione del capitale rappresentava una evoluzione ineluttabile e un avvenire insuperabile, con la politica che, nello stesso tempo, si adattava alla globalizzazione economica e finanziaria. Il grande divorzio tra il popolo e la sinistra ne è stata la conseguenza più clamorosa.

Il Club Jean Moulin aveva aperto la strada negli anni sessanta. La «seconda sinistra» rocardiana negli anni settanta, la Fondazione Saint-Simon negli anni ottanta hanno approfondito la breccia attraverso la quale la sinistra ha cominciato a puntare sulla «società civile» contro lo Stato e a confluire nel modello del mercato. Nella stessa epoca, il liberalismo culturale trionfa, il che si traduce in uno spostamento dei dibattiti politici verso le poste in gioco della società e verso nuovi gruppi sociali in via di autonomizzazione (donne, immigrati, omosessuali, ecc.). Infine, il denaro si impone come equivalente universale nell'ambito dei valori. «Il vincitore», ha osservato Jacques Julliard, «fu Alain Minc [...] il quale aveva compreso che, assumendo le idee della seconda sinistra, si poteva fare un buonissimo deal con il neocapitalismo che si stava imponendo».

È emersa così una sinistra «i cui dogmi sono l'antirazzismo, l'odio dei limiti, il disprezzo del popolo e l'elogio obbligatorio dello sradicamento». È così che l'immaginario della «sinistra moderna» – simboleggiata in Francia da *Le Monde*, *Libération*, *Les Inrockuptibles* e altri insigni rappresentanti del «circolo della ragione» ideologicamente dominante – è arrivato a confondersi con quelli dei padroni della BCE e del Fondo monetario internazionale. Ed è altresì per questo che «dietro la convinzione un tempo emancipatrice che non si arresta il progresso, [è diventato] sempre più difficile ascoltare qualcosa di diverso dall'idea, attualmente dominante, secondo la quale non si arrestano il capitalismo e la globalizzazione». Ormai, la sinistra celebra la crescita, ossia la produzione di merci all'infinito, negli stessi termini dei liberali. Là dove gli uni parlano di «deterritorializzazione» (alla maniera di Deleuze-Guattari o di Antonio Negri), gli altri parlano di «delocalizzazioni». Per quanto concerne l'immigrazione, esercito di riserva del capitale, la sinistra «moderna» usa lo stesso linguaggio di Laurence Parisot («meticciano» e «nomadismo» trasformati in norme). Influenzata da coloro che hanno «distrutto il socialismo convertendolo nell'individualismo dei diritti universali e del liberalismo integrale» (Hervé Juvin), il nemico non è più il capitalismo che sfrutta il lavoro vivo degli uomini, ma il «reazionario» che ha il torto di rimpiangere il passato.

«È dunque normale», prosegue Michéa, «che la sinistra "civica" (quella che ha rotto con ogni sensibilità popolare e socialista) appaia oggi come il luogo politico privilegiato dove sono elaborate tutte le trasformazioni giuridiche e di civiltà richieste dal mercato mondiale. Insomma, essa non è altro che il pesce-pilota del capitalismo senza frontiere o, se si preferisce, l'avanguardia culturale militante della destra liberale».

I «valori» della sinistra non sono più valori socialisti, ma valori «progressisti»: immigrazionismo, apertura o soppressione delle frontiere, difesa del matrimonio omosessuale, depenalizzazione di certe droghe, ecc., tutte opzioni con le quali la classe operaia è in completo disaccordo o di cui si disinteressa totalmente. Per la sinistra «moderna», che realizza l'alleanza dei funzionari, delle classi borghesi superiori, degli immigrati e dei radical chic, «rifiutare l'oscura eredità del passato (che, a priori, non può non richiamare atteggiamenti di "pentimento")», combattere tutti i sintomi della febbre «identitaria» (ossia, in altri termini, tutti i segni di una vita collettiva radicata in una cultura particolare) e celebrare all'infinito la trasgressione di tutti i limiti morali e culturali tramandati dalle precedenti generazioni (il regno compiuto dell'universale liberale-paolino dovendo coincidere, per definizione, con quello dell'indifferenziazione e dell'illimitatezza assolute) è tutt'uno». Non si parla più del capitalismo o della lotta di classe, e ovviamente di quella anticaglia della rivoluzione. Persino il partito comunista ha quasi soppresso la parola «socialismo» dal suo vocabolario. Avendo perduto la sua identità ideologica, non è più in grado di influenzare la corrente socialdemocratica da cui dipende elettoralmente.

Poiché l'obiettivo non è più lottare contro il capitalismo, ma combattere tutte le forme di preoccupazione identitaria, regolarmente descritte come il risorgere di una mentalità reazionaria e arretrata, «ciò spiega», constata Jean-Claude Michéa, «che il "migrante" sia progressivamente divenuto la figura redentrica centrale di tutte le costruzioni ideologiche della nuova sinistra liberale, sostituendo l'arcaico proletario, sempre sospetto di non essere abbastanza indifferente alla sua comunità originaria o, a più forte ragione, il contadino, che il suo legame costitutivo con la terra destinava a diventare la figura più disprezzata – e più derisa – della cultura capitalistica». La sinistra cerca dunque un «popolo di ricambio». La fondazione Terra Nova, fondata nel 2008 da persone vicine a Dominique Strauss-Kahn e presieduta dal socialista Olivier Ferrand, si è resa celebre pubblicando, nel maggio 2011, un rapporto che suggerisce al partito socialista di rifondare la sua base elettorale su un'alleanza tra le classi agiate e le «minoranze» delle periferie, abbandonando operai e impiegati ai loro «valori di destra» (critica dell'immigrazione, protezionismo economico e sociale, promozione di norme forti e di valori morali, lotta contro l'assistenzialismo, ecc.). Il testo del rapporto è molto chiaro: «Contrariamente all'elettorato storico della sinistra, coalizzato dalle poste in gioco socio-economiche, questa Francia di domani è unificata anzitutto dai suoi valori culturali progressisti». «Tra i due perenni della globalizzazione – gli immigrati ghettizzati e i modesti salariati minacciati – la sinistra in stile Terra Nova sostiene ormai i primi a scapito dei secondi».

Non è quindi sorprendente che il popolo si distolga da una sinistra affascinata più dal *people* e dalla «plebaglia» che dai lavoratori, che si dichiara per la globalizzazione, sebbene quest'ultima sia anzitutto quella del capitale, si interessa più alle iniziative «civiche» che alle trasformazioni strutturali, alla società protettiva del care più che alla giustizia sociale, alla vita associativa più che alla politica, allo spettacolo

mediatico più che alla sovranità del popolo, al consenso sociale più che alla lotta di classe – e, come i liberali, concepisce l'interesse generale solo come semplice somma degli interessi particolari. Il popolo non si riconosce più in una sinistra che ha sostituito l'anticapitalismo con un simulacro di «antifascismo», il socialismo con l'individualismo radical chic e l'internazionalismo con il cosmopolitismo o l'«immigrazionismo», prova solo disprezzo per i valori autenticamente popolari, cade nel ridicolo celebrando al contempo il «meticciano» e la «diversità», si sfinisce in pratiche «civiche» e in lotte «contro tutte le discriminazioni» (con la notevole eccezione, beninteso, delle discriminazioni di classe) a solo vantaggio delle banche, del Lumpenproletariat e di tutta una serie di marginali.

Non è sorprendente nemmeno che il popolo, così deluso, si volga frequentemente verso movimenti descritti con disprezzo come «populisti» (uso peggiorativo che manifesta un evidente odio di classe). Citiamo ancora Michéa: «Tra la rappresentazione colpevolizzante della società ormai imposta dalla sociologia ufficiale (una minoranza di esclusi, relegati nei «ghetti etnici», sottomessi a tutte le persecuzioni possibili e accerchiati da una Francia «di villette» che si presume appartenere alle classi medie) e l'oscura realtà vissuta da queste categorie popolari, al contempo maggioritarie e dimenticate, la distanza è divenuta assolutamente surreale. Il risultato è che le principali vittime degli aspetti nocivi della globalizzazione non trovano più nel linguaggio politicamente corretto della sinistra moderna la minima possibilità di tradurre la loro esperienza vissuta». «Minando alla base ogni possibilità di legittimare un qualunque giudizio morale (e, di conseguenza, rifiutando simultaneamente di comprendere l'uso popolare delle nozioni di merito e responsabilità individuale), la sinistra progressista si condanna inesorabilmente a consegnare ai suoi nemici di destra interi pezzi di quelle classi popolari che, a modo loro, non domandano altro che di vivere onestamente in una società decente [...] In realtà, è proprio la stessa sinistra ad aver scelto, verso la fine degli anni settanta, di abbandonare al loro destino le categorie sociali più modeste e sfruttate, volendo ormai essere "realista" e "moderna", ossia rinunciando in anticipo a ogni critica radicale del movimento storico che, da oltre trent'anni, seppellisce l'umanità sotto un "immenso accumulo di merci" (Marx) e trasforma la natura in deserto di cemento e acciaio».

Georges Sorel diceva che «il sublime è morto nella borghesia, che è dunque condannata a non avere più una morale». Anche Michéa parla di morale. Ma qui non si tratta del «sublime», bensì della decenza comune (common decency) tanto spesso celebrata da Orwell.

«È morale», diceva Emile Durkheim, «tutto ciò che è fonte di solidarietà, tutto ciò che costringe l'uomo a tenere conto dell'altro, a regolare i propri movimenti su qualcosa di diverso dagli impulsi del proprio egoismo». «Ciò spiega», aggiunge Michéa, «che la rivolta dei primi socialisti contro un mondo fondato sul solo calcolo egoistico sia stata così spesso sostenuta da una esperienza morale». Si pensi alla «virtù» celebrata da Jaurès, alla «morale sociale» di cui parlava Benoît Malon. La «decentza comune», che è mille miglia lontana da ogni forma di ordine morale o di puritanesimo moralizzatore, è infatti uno dei tratti principali della «gente normale» ed è nel popolo che la si trova più comunemente diffusa. Essa implica la generosità, il senso dell'onore, la solidarietà ed è all'opera nella triplice obbligazione di «dare, ricevere e restituire» che per Marcel Mauss era il fondamento del dono e del controdono. A partire da essa, si è espressa in passato la protesta contro l'ingiustizia sociale, perché permetteva di percepire l'immoralità di un

mondo fondato esclusivamente sul calcolo interessato e la trasgressione permanente di tutti i limiti. Ma è altresì essa che, oggi, protesta con tutta la sua forza contro quella sinistra «moderna» di cui un Dominique Strauss-Kahn è il simbolo e nella quale non si riconosce più. «Da questo punto di vista», scrive Michéa, «il progetto socialista (o, se si preferisce l'altro termine utilizzato da Orwell, quello di una società decente) appare proprio come una continuazione della morale con altri mezzi».

Come si è capito, Michéa non critica la sinistra da un punto di vista di destra – e ce ne ralleghiamo – bensì in nome dei valori fondanti del socialismo delle origini e del movimento operaio. Tutta la sua opera si presenta, d'altronde, come uno sforzo per ritrovare lo spirito di questo socialismo delle origini e porre le basi del suo rinnovamento nel mondo di oggi. Assumendo la difesa della «gente normale», egli rifiuta anzitutto che si screditino valori di radicamento e strutture organiche che, in passato, sono stati spesso l'unica protezione di cui disponevano i più poveri e i più sfruttati.

Non è un punto di vista isolato. Il percorso di Jean-Claude Michéa si iscrive piuttosto in una vasta galassia, dove troviamo, in primo luogo, ovviamente, il grande George Orwell, al quale Michéa ha dedicato un libro notevole (Orwell, anarchiste tory), come pure Christopher Lasch, teorico di un «populismo» socialista e comunitario, grande avversario dell'ideologia del progresso, di cui ha contribuito più di chiunque altro a far conoscere il pensiero in Francia. Vi troviamo anche, per citare solo pochi nomi, il giovane Marx critico dei «diritti dell'uomo», i primi socialisti francesi, William Morris, Charles Péguy e Chesterton, l'Antonio Gramsci che sottolinea l'importanza delle culture popolari, il Pasolini degli Scritti corsari (colui che diceva: «Ciò che ci spinge a tornare indietro è umano e necessario tanto quanto ciò che ci spinge ad andare avanti»), Clouscard e la sua critica dei liberali-libertari, Jean Baudrillard e la sua denuncia della «sinistra divina», i films di Ken Loach e di Guédiguian, la canzoni di Brassens, senza dimenticare Walter Benjamin, Cornelius Castoriadis, Jaime Semprun, Anselm Jappe, Serge Latouche, ecc.

Michéa paragona il liberalismo a un nastro di Möbius, che presenta una «faccia destra» e una «faccia sinistra», ma senza alcuna soluzione di continuità. Ciò significa che tra borghesia di destra e borghesia di sinistra, entrambe eredi della filosofia liberale dei Lumi, ci saranno sempre più affinità oggettive che tra ciascuna di queste borghesie e gli antiborghesi del loro campo. E viceversa, che esiste una complementarità altrettanto naturale tra coloro che difendono il popolo contro la borghesia sfruttatrice, si situino essi ancora a sinistra o provengano da destra. È ciò che constata Michéa quando scrive: «Poco importa, in verità, sapere da quale tradizione storica ciascuno ha tratto le particolari ragioni che lo inducono a rispettare i principi della decenza comune e a indignarsi per la loro permanente violazione ad opera del sistema capitalistico». In un'epoca in cui la sinistra intende più che mai raccogliere le «forze di progresso», egli non esita a ad aggiungere che è «la patetica incapacità di assumere [la] dimensione conservatrice della critica anticapitalistica a spiegare, in larga parte, il profondo smarrimento ideologico (per non dire il coma intellettuale irreversibile) nel quale l'insieme della sinistra moderna è oggi immersa».

Non avete ancora letto Michéa? Soprattutto, non dite che un giorno lo leggerete. Leggetelo subito. Immediatamente! ▲

Alain De Benoist

Le complexe d'Orphée, ultimo libro pubblicato, Jean-Claude Michéa