

IL VUOTO A SINISTRA

Per un dibattito sulla cultura politica

a cura di
Valerio Marinelli

Morlacchi Editore



Prima edizione: 2025

ISBN/EAN: 978-88-9392-593-8

DOI: doi.org/10.61014/FondazionePietroConti/vol1

Redazione e impaginazione: Martina Galli

The online digital edition is published in Open Access on series.morlacchilibri.com
Content license: except where otherwise noted, the present work is released under Creative Commons Attribution 4.0 International license (CC BY 4.0: <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/legalcode>). This license allows you to share any part of the work by any means and format, modify it for any purpose, including commercial, as long as appropriate credit is given to the author, any changes made to the work are indicated and a URL link is provided to the license.

© 2025 Author(s)

Published by Morlacchi Editore

P.zza Morlacchi, 7/9, 06123 Perugia, Italy

www.morlacchilibri.com

Finito di stampare nel mese di febbraio 2025, presso la tipografia LOGO spa, Borgoricco (PD).

Indice

Introduzione	8
Marco Damiani	
Vuoto a perdere. Analisi della crisi strutturale della sinistra italiana	12
<i>Premessa. La sinistra e il vuoto</i>	12
<i>Cause e sintomi della crisi</i>	14
<i>Gli effetti della crisi</i>	20
<i>Considerazioni conclusive. Da Torino a Torino</i>	22
Luca Ferrucci	
Tra Sinistra e Destra nel nuovo Millennio	27
<i>Dove sta la differenza tra Destra e Sinistra politica?</i>	27
<i>Oltre il bi-polarismo ideologico: Destre e Sinistre nella società contemporanea</i>	28
<i>La varietà valoriale delle Destre</i>	28
<i>La varietà valoriale delle Sinistre</i>	35
<i>Le Sinistre possibili: quali direzioni evolutive?</i>	46
Alessandra Pioggia	
L'uguaglianza della sinistra e le ingiustizie della società giusta	51
<i>Premessa</i>	51
<i>L'uguaglianza</i>	51
<i>L'ingiustizia</i>	54
<i>In conclusione</i>	57
Valerio Marinelli	
La sinistra post '89 tra politica e potere	60
<i>Parole chiave e concetti-base</i>	60
<i>Tempo della storia e tempo della cronaca</i>	62
<i>Singolarismo e spolticizzazione: problemi di rapporto tra rappresentanza e potere</i>	65
<i>Dalla sovranità popolare al sovranismo. La crisi di potere di uno Stato vuoto di politica</i>	70
<i>Come colmare il vuoto?</i>	75

Romina Perni

Vuoto a rendere, vuoto a perdere	79
<i>Dalla teoria alla pratica</i>	79
<i>Dal vuoto al pieno</i>	81

Renzo Campanella

Il vuoto nella fisica e nella politica	86
<i>Un concetto e la sua storia</i>	86
<i>Ripartire dal vuoto per riempire la sinistra</i>	91

La sinistra post '89 tra politica e potere

Parole chiave e concetti-base

“Sinistra” e “vuoto” sono le due parole chiave sulle quali agli autori di questo volume l’associazione Gramsci ha chiesto di ragionare. Per provare però a metterle in relazione è a mio giudizio indispensabile aggiungerne almeno un’altra, e cioè “politica”. Anzi, prima di arrivare a riflettere sulla sinistra, concetto dai sensi e dai significati estesi e plurali, è forse opportuno cercare di definire sia il “vuoto” sia la “politica”. La sinistra, nelle sue variegate accezioni e interpretazioni, è infatti soltanto una delle espressioni ideali e culturali della politica moderna: nasce nei contesti della Rivoluzione francese; si sviluppa lungo l’Ottocento dell’industrializzazione capitalista; si trasforma, si realizza e si declina in diverse linee politico-ideologiche durante il Novecento di sangue e dei “Trenta gloriosi”; e infine muta, si adatta, resiste, avanza in forme nuove ovvero arretra avviluppandosi in una crisi che quasi potremmo dire “esistenziale” all’indomani del fatidico ‘89.

Sulla definizione di “vuoto” ci viene in soccorso Martin Heidegger. Secondo il filosofo tedesco, il “vuoto”, per qualificarsi come tale, necessita di un limite, un confine, un perimetro. Perché un vaso sia vuoto occorre innanzitutto che una materia – una terracotta piuttosto che una resina o un vetro – stabilisca lo spazio del vuoto o, viceversa, del pieno. La logica conclusione dell’esempio heideggeriano è dunque che ogni vuoto ha una sua forma.

Riguardo alla definizione di politica, invece, tra le innumerevoli via via proposte nei secoli, si opta qui per ricordare sinteticamente quella dell'antichità classica. Per i greci, la politica era lo strumento attraverso cui l'umanità strappava il destino (il Fato) dalle mani degli dei per condurlo alle proprie disponibilità. La politica era quindi un atto di volontà, un esercizio di libero arbitrio che consentiva ai cittadini di decidere per se stessi e su se stessi. La politica, in ultima istanza, equivaleva a una conquista di autonomia. A questa concezione di politica sono implicitamente consustanziali tre fondamentali elementi:

1. La politica contiene un nesso stretto con il potere. Gli dei dispongono del potere, ma non della politica, che costituisce invece un sistema di appropriazione e direzione del potere. Laddove manca la politica si crea pertanto un vuoto che il potere (nei mille volti dell'autorità) colma con naturale determinazione.
2. La politica richiama ed esprime un'intrinseca dimensione collettiva. È l'umanità, non il singolo uomo, che può ingaggiare e vincere la lotta con gli dei. In altri termini, senza comunità non c'è politica. Sarà poi a partire da Hobbes, Locke, Rousseau e i contrattualisti in generale che maturerà l'idea moderna di comunità politica.
3. La politica è sempre in rapporto con il tempo, e non solo poiché deve essere necessariamente "nel" tempo. Nonostante che gli antichi greci non avessero un tempo verbale capace di descrivere l'azione futura, erano già ben consci che se la politica presuppone il conflitto, il conflitto si svolge e si attua come processo. Qualunque processo ha le proprie tempistiche; qualunque processo si relaziona con un passato, un presente e un futuro.

Una forma del vuoto, è così che appare la politica del XXI secolo. Nei prossimi passaggi tenteremo di mostrare come e perché.

Tempo della storia e tempo della cronaca

Con l'Illuminismo, alla concezione ciclica del tempo venne a sostituirsi una concezione lineare. Fu precisamente l'"enciclopedista" Nicolas de Condorcet a dare un contributo essenziale alla formulazione moderna dell'idea di progresso. Il progresso diveniva il nuovo tempo della storia; un tempo indeterminato di cui il progressismo politico era pressoché un fisiologico corollario. La radicale modificazione dello spazio/tempo prodottasi nell'epoca di una globalizzazione a egemone impianto neoliberale e segnata dal dominante paradigma della rete ha messo in crisi il concetto di progresso e, di conseguenza, del progressismo politico. Per taluni pensatori la "fine della storia" non si è allora verificata in virtù dei motivi esposti nelle ormai ingiallite pagine del Fukuyama, bensì a causa della fine del tempo lineare della storia. L'irreversibile crisi delle ideologie otto-novecentesche e, soprattutto, l'appannamento delle loro proiezioni narrative ne sarebbero la prova manifesta. L'attuale tempo puntiforme, il tempo dello *hic et nunc*, dell'immediatezza e dell'immanenza, si impone in guisa di tempo della cronaca, regno del relativismo dove ogni opinione si costituisce legittima giacché espressione di un pensiero individuale che – in quanto tale – rivendica un'intangibile sacralità. Le opinioni, però, sono sempre precarie e mutevoli. Una politica che rinuncia a formarle, anche tramite strategie pedagogiche, è una politica che le insegue.

Nel giro di circa un ventennio, modernizzazione e conservazione, rivoluzione e reazione, progresso e regresso, quali endiadi tipiche dell'ambito politico, sono andate rapidamente appassendosi. Le grammatiche di base che esse richiamavano sembrano avere scarsa ricezione e comprensione nel vivo dei mondi sociali contemporanei. In sintesi, sono divenute, almeno in parte, parole dal significato vuoto. Gli aggettivi che prima qualificavano il programma fondamentale dei partiti sono scomparsi. Le sigle delle formazioni attuali non alludono ad alcuna direzione di marcia politico-culturale. L'insostenibile leg-

gerezza delle categorie odierne del politico si percepisce distintamente pure nel lessico dei protagonisti del dibattito pubblico: vecchio vs nuovo, ovvero moderati vs radicali/estremisti – ad esempio – non rinviano a categorie proprie della politica, ma piuttosto a impolitiche suggestioni retoriche. Quando la politica è vuota, vuoto è il suo linguaggio. Innegabile che tale vuoto sia in larga quota l'amaro portato di un lungo processo di spolticizzazione della società.

Costretta nei perenni flussi del presente, la politica finisce per schiacciarsi in un'asfittica dimensione amministrativa. L'incessante ed estenuante ricerca del consenso si incrocia in modo sistematico a un assolutismo pragmatico che sottrae profondità culturale al ventaglio delle opzioni decisionali. Il realismo politico slitta così inesorabilmente verso il cinismo degli attori politici. A comprimere ancor più la politica nel gioco dell'eterno ritorno del presente è poi l'ormai palese divaricazione tra momento politico e momento intellettuale. Finché è stata una forma di sapere, la politica ha avuto un forte potere immaginativo. L'ampio solco che ai nostri giorni separa intellettuali ed élites partitiche e istituzionali alimenta invece l'incapacità di progettare il futuro. Pure qui, dunque, si crea un vuoto, che la sinistra non può non accusare. Come ha sottolineato in diverse sue opere Costanzo Preve, storicamente, l'origine dell'intellettuale moderno non è scindibile dalla sinistra. Egli nasce infatti nei travagliati contesti della Rivoluzione francese per criticare l'ordine costituito, disvelare le ipocrisie del decadente potere e indicare nuovi percorsi e nuovi impegni. Si tratta, perciò, di una figura che, muovendo dalla stigmatizzazione dello stato di cose presenti, imprime alla dimensione politica uno slancio verso il futuro, verso un domani da costruire, un altrove (utopico) da conquistare. La sinistra odierna soffre quindi la patente crisi del rapporto tra politica e cultura in misura maggiore della destra. La sinistra, difatti, coltiva in sé un'incomprimibile ambizione di futuro, se non altro perché è ricerca di equilibrio sempre più avanzato tra libertà e uguaglianza. È forse al proposito opportuno ricordare che l'uguaglianza non è

reperibile in natura, poiché prodotto culturale. Allo stato di natura si può essere liberi, ma la libertà dell' *homo homini lupus* contraddice l'ipotesi di una società di eguali. Affermare, invece, che si può essere liberi solo se si è uguali presuppone uno sforzo emancipativo di carattere pienamente culturale. Da questa angolatura, emerge chiara la ragione per la quale la dittatura del tempo della cronaca è subita più dalla sinistra che da una destra *ab ovo* informata a rintracciare nella libertà la permanente giustificazione del principio gerarchico. L'uguaglianza, del resto, contiene un progetto, una promessa; in breve, non è nell'oggi, ma è una stella polare che orienta un cammino. L'uguaglianza ha bisogno di futuro.

Infine, il tempo puntiforme nutre la velocità come cifra ideologica di una politica che naviga esclusivamente a pelo d'acqua. Battello dai contrari venti mosso, il politico viaggia ora sotto costa, senza tuttavia rinunciare ad azioni corsare e arrembaggi arditi assai poveri di "etica della responsabilità". L'ideologia della velocità promuove un discorso di cambiamento finalizzato al cambiamento stesso. La qualità del cambiamento appare secondaria; mezzi e scopi si confondono. Ma quando tutto si consuma velocemente la mutazione di forma quasi mai corrisponde a un mutamento di sostanza. La velocità, insomma, tende a svuotare la politica e a sprofondare nell'abisso le sue declinazioni di sinistra. I tempi lenti e faticosi della deliberazione confliggono con le urgenze di una politica che sembra impastoiata in uno stato di costante emergenza. L'"agire comunicativo" non ha prospettive, né speranze hanno quei processi di democratizzazione sociale su cui la sinistra ha investito nel Novecento in varie modalità e frangenti. Sono processi che respingono il rapporto populista tra capo e massa, che rifiutano la banalizzazione del messaggio, che ricusano la violenta assertività del tweet, che si oppongono all'efficientismo economicista. Al contrario, esaltano il ruolo dei corpi intermedi, affrontano problemi complessi, considerando la democrazia come progressiva acquisizione sociale del potere uno strumento dal valore più alto di qualsiasi prezzo. La sinistra della de-

mocratizzazione della politica attraverso la pratica della democratizzazione sociale cade nel vuoto di fronte alla potenza senza potere di una velocità cucita su misura alla irrazionale volubilità dei mercati.

Singularismo e spoliticizzazione: problemi di rapporto tra rappresentanza e potere

La lunga stagione dell'individualismo è al tramonto, ma già una nuova alba illumina le società capitalistiche occidentali; l'alba del singularismo, parola che solo parzialmente si può interpretare alla stregua di un'estremizzazione della cultura individualista. Il singularismo alligna nella cornice cognitiva del maturo mercatismo neoliberale, nell'*humus* di una società prestazionale che eleva la libertà individuale a basilare strumento di affermazione personale e, al contempo, a primario mezzo di autosfruttamento. La libertà dei singoli si esaurisce oggi più che mai nella libertà di competere. Tutta la responsabilità del successo o del fallimento è sulle spalle del singolo. Riassumendo e semplificando: se l'individualismo ben si adattava alla società disciplinare, il singularismo pare meglio adattarsi all'odierna società della prestazione, che pretende sempre, senza sconti o eccezioni, flessibilità, prontezza, resilienza; in altri termini, velocità di adeguamento alle situazioni. Siamo dinanzi a un passaggio evolutivo *dell'homo oeconomicus*, che nei tornanti del post-contemporaneo sembra ormai completamente soggiogato ai meccanismi della "megalotimia", spiegata anni or sono dal Fukuyama della "fine della storia".

Nella società individualista del dopoguerra, si poteva azzardare a presumere ogni individuo eguale all'altro. L'operaio poteva perciò ambire ad avere il figlio dottore. D'altronde, si progettava una scuola uguale per tutti; e per tutti, indistintamente, si volevano assicurati altri tipi di servizi sociali. In sostanza, il welfare universalista sviluppatosi nel secondo Novecento poggiava sul mutuo riconoscimento della dignità individuale, poiché gli individui erano – o si pensavano

– uguali nei bisogni e, per certi versi, nelle rispettive aspirazioni di realizzazione. La politica parlava agli individui di una società solida in cui le classi erano ancora più o meno visibili e tangibili. Sempre l'individualismo permetteva alle donne e agli uomini di aggregarsi e organizzarsi sulla scorta di un'ampia oppure ristretta condivisione di istanze rivendicative di vario genere e di varia natura. Il singolarismo costituisce in tal senso un'indubbia rottura. Il singolo crede di essere unico, di non poter – ontologicamente – condividere qualcosa con altri. Dagli insegnanti o dai medici, ad esempio, si attende adesso un'attenzione “su misura” al discente o al paziente. Non vi è ormai alunno o degente che non siano “speciali”. In quest'ottica, l'aumento degli accessi alla sanità privata risponderebbe sia alla frequente inefficienza del settore pubblico sia, pure, alla scelta ideologica secondo cui il privato si concentrerebbe meglio del pubblico sulle esigenze del singolo.

A esaltare, a esibire e a restituire tutta la carica del narcisismo singolarista vi è poi il pervasivo regime “social”. Dal suo trono osce-no e segreto il singolo giudica, si ostenta e si offre al pubblico e alla politica. L'*homo videns* sartoriano, come in parte la maniniana “democrazia del pubblico”, lasciano dunque il passo a un singolo che si muove nell'orizzontalità omofiliaca della rete, *lato sensu* intesa. Ma l'orizzontalità – per quanto fantasmagorica, immaginifica e colorata – somiglia molto a una nuova caverna. Accorgersi dell'incisività manipolativa di un potere verticale che si cela e si mimetizza tra le cangianti ombre dell'orizzontalità diventa per il singolo obiettivamente complicato. Le conseguenze non sono dappoco. Occorre prendere atto che esistono e prosperano poteri socialmente poco percepiti e su cui il cittadino – “singolarizzato” – rinuncia a chiedere alla politica di intervenire, anche al solo fine di mantenere le garanzie di un liberale “panopticon”, dove il controllato è in grado di controllare il controllore. Pleonastico ribadire che il potere, in generale, ha maggior forza se intrattiene il rapporto con il singolo anziché con un collettivo. Nell'evo singolarista, però, si tende a in-

teragire da soli con il potere: lo scopo del singolo diviene “salvarsi” dal o con il potere, cioè grazie alle concessioni da esso dispensate. Ed ecco un’ulteriore difficoltà della sinistra contemporanea, la quale ha storicamente colto nella composizione unitaria dei grandi numeri l’arma primigenia e privilegiata della lotta politica, che è lotta per il potere e/o al potere. La mobilitazione unitaria è stata per i deboli il principale modo di dare battaglia ai pochi, cioè all’élites dei potenti. In Italia fu *in primis* Gramsci a ragionare su come determinare una convergenza tra classe operaia e classe contadina, e poi come conseguire un’alleanza stabile e proficua tra ceti popolari e ceti medi. Fare leva anzitutto sulla “quantità” è un tratto tipico dei partiti di ispirazione marxista scaturiti dalla frattura tra capitale e lavoro e originati da una “legittimazione esterna”, ossia nati nel tessuto sociale di riferimento e non all’interno delle istituzioni costituite. La capacità dei partiti di coagulare gli interessi di classe è crollata con la disarticolazione delle classi, determinatasi in seno al superamento degli assetti del capitalismo fordista. Le attuali forme della produzione capitalista non organizzano una società divisa in classi (in senso stretto), benché le differenze di classe continuino a esistere. Ciò detto, nell’età singolarista, è assai complesso per un soggetto politico aggregare in maniera durevole e strutturata interessi sociali altamente disomogenei e parcellizzati. Ogni singolo ha interessi diversi – o ritiene di avere interessi diversi – e, soprattutto, ogni singolo è latore di un’identità molto più plurale e sfaccettata rispetto a quella abbastanza monolitica dell’individuo otto-novecentesco.

Per una sinistra che, per ragioni genetiche – si potrebbe dire –, aveva anteposto al rapporto con lo Stato il rapporto con la società, il processo sommariamente sopra descritto ha significato un arretramento considerevole. Per la destra – specie per una certa destra – non è stata la stessa cosa. «La società non esiste, esistono solo gli individui»: nell’imminente compimento della società singolarista, lo slogan tatcheriano acquisisce una marcata venatura preconizzatrice. Di corto respiro appare invece oggi la famosa frase di Togliatti,

secondo cui «i partiti sono la democrazia che si organizza». Se, da un lato, è necessario rammentare che la democrazia non si risolve nell'azione dei partiti, dall'altro, bisogna constatare che il progetto togliattiano di una “democrazia di massa” centrata sulla partecipazione veicolata dalle strutture e dalle associazioni politiche è naufragato ben prima della conclamata crisi culturale della sinistra, la crisi – per intenderci – scoppiata tra la fine degli anni Ottanta e l'inizio dei Novanta.

L'esistenza di una sfera collettiva politicizzata è stata comunque dalla sinistra socialcomunista valutata sin dalle origini come la *condicio sine qua non* del proprio agire politico. Che fosse nazionale o internazionale, regionale o locale, l'insediamento attivo in una dimensione collettiva politicizzata era per la sinistra italiana di tradizione marxista il presupposto per agganciare e condizionare il potere tramite la politica. Va da sé, allora, che l'“intellettuale collettivo” guidato da leadership impersonali e “situazionali” abbia patito i contraccolpi della personalizzazione politica, della presidenzializzazione dei partiti, della loro “cartellizzazione”. La destra erede del “culto del capo” e del primato dello Stato ne ha di sicuro sofferto meno. Come meno ha risentito di un'altra nodale ripercussione legata allo sgretolamento della dimensione collettiva: la compressione quali-quantitativa della rappresentanza. Con le leggi del 1993 e del 1999, in Comuni, Province e Regioni viene introdotto un sistema che prevede l'elezione diretta della carica monocratica. Le assemblee elettive perdono rilevanza a vantaggio di sindaci e presidenti. A livello nazionale, il processo si dispiega nel sempre più reiterato ricorso alla decretazione. In breve, scema l'importanza del momento partecipativo e guadagna pregnanza il momento decisionale. Nel 2011 veniva tagliato il 20% dei consiglieri comunali; nel 2013 erano ridotti i consiglieri regionali delle Regioni a Statuto ordinario; dal 2014 i cittadini hanno cessato di votare i propri rappresentanti in Provincia; del 2020 è invece la riforma costituzionale sulla decurtazione di deputati e senatori. Quella rappresentanza che nel primo

quarantennio dell'età repubblicana era in via preminente affidata ai partiti e incardinata pressoché esclusivamente nelle assemblee elettive si è contratta e immiserita nel torno di qualche lustro. Ma alla questione di quantità si accompagna una questione di qualità. In una battuta: la rappresentanza si è svuotata di rappresentatività. Le difficoltà dei partiti a intercettare domande sociali fluide e frammentate, la destrutturazione degli apparati organizzati, il diffuso smarrimento ideologico, la spolticizzazione della sfera collettiva, l'avvento di nuove modalità di interazione tra società e istituzioni hanno messo alla corda la democrazia rappresentativa delineata dalla Costituzione. "L'uno vale uno", il riproporsi di entusiasmi direttistici o di mitologie presidenzialiste sono forse sintomo di un cambiamento più profondo di quanto appaia. La sinistra, che del modello di relazioni politiche sancito dalla Carta si era fatta da subito fiera portabandiera, ha finito per sbandare quando tale modello, a partire dagli anni Novanta, è apparso assai meno rigido del previsto.

Se la rappresentatività dota di potere la rappresentanza, la caduta di rappresentatività indica una carenza di potere nell'esercizio della rappresentanza, la quale tende così a scivolare nella mera rappresentazione. Pure in questo caso siamo quindi di fronte a uno svuotamento. Ciò che in particolare alla rappresentanza della sinistra ha garantito nel tempo potere è stata la capacità di incarnare, interpretare e incanalare il conflitto. Non sempre fu scontato per i socialcomunisti promuovere l'emersione delle conflittualità e porse alla testa. Quando ci riuscirono, al di là dei risultati elettorali, rafforzarono indubbiamente la propria rappresentatività e dunque il proprio potere. Ma era il mondo delle classi, *heri dicebamus...* Ai nostri giorni, inquadrare il conflitto, sollevarlo dalla latenza, definirne i contorni sociali, configurarne gli svolgimenti politici sembra un lavoro fin troppo gravoso per soggetti così consunti nell'organizzazione e nell'elaborazione intellettuale. Anestetizzato da uno *storytelling mainstream* che all'insegna del *politically correct* inibisce di rinterzo ogni pensiero di alternativa, ammutolito dal trionfo del-

le arroganze e delle frustrazioni singolariste, sfumato sugli sfondi del vorticoso contemporaneo, il conflitto cessa di assolvere la funzione di perno dell'azione politica.

Chiaramente, lo sganciamento della sinistra dal conflitto ha mutato le dinamiche di agglutinazione e formazione della sua rappresentatività politico-istituzionale, accelerando in generale la sua trasformazione antropologica. Ceduto sul fronte culturale e programmatico all'ascendente neoliberalismo, la sinistra degli anni Novanta ha celermente sostituito l'arte del conflitto sociale con l'arte della mediazione istituzionale. Tra i partiti ancora nel post '89 vagamente ispirati alla bandiera rossa e i loro tradizionali universi sociali di riferimento si sono così presto attestate significative distanze, poi divenute voragini quando quegli universi si sono scoperti (o sentiti) traditi. È un fatto che le attuali forze progressiste siano in primo luogo sostenute e votate da fasce benestanti e ceti medi riflessivi.

Dalla sovranità popolare al sovranismo. La crisi di potere di uno Stato vuoto di politica

Il nuovo secolo segna la primazia del capitalismo finanziario trans-nazionale e sovra-nazionale sul capitalismo economico-produttivo di stampo nazionale e internazionale. Chiarificatrice, sotto tale aspetto, la crisi del 2008. Seppure sia inconfutabile il "concorso di colpa" degli Stati nazionali, è anche e soprattutto a scapito di questi ultimi che si afferma il dominio globale del capitalismo finanziario. Non mancano, in effetti, gli esempi di una finanza sovra-nazionale in grado di mettere sotto scacco i poteri statuali. Del resto, se vi sono multinazionali che dispongono di risorse ben superiori al PIL di molti Paesi, la cosa non può suscitare grosso stupore.

È ormai un dato piuttosto assodato che l'imporsi di un potere finanziario trans e sovra-nazionale abbia ridotto e coartato il potere del vecchio Stato-nazione, sorto parallelamente allo sviluppo

del capitalismo economico-produttivo. Sul piano formale, il potere statale è rimasto intatto, ma sul piano sostanziale si è svuotato nella misura in cui le sue emanazioni legislative hanno perso coerenza. Fino a che punto può oggi uno Stato imprimere una direzione all'economia nazionale? Fino a che punto può spingere i suoi equilibri finanziari per modificare i rapporti tra produzione e consumo, tra capitale e lavoro, tra settore pubblico e settore privato? I margini di manovra non sembrano amplissimi, specie nei Paesi che appartengono all'Unione europea, dove il "deficit democratico" delle istituzioni pare confermare l'arbitrario avallo ai grandi interessi finanziari.

Il parziale svuotamento del potere dello Stato si manifesta nel restringimento delle opzioni decisionali, dunque nella riduzione del novero delle scelte politiche. Non sfugge che, in tali condizioni di limitazione, la politica cessa di essere "l'arte del possibile". Governare deriva dal verbo greco "kybernein", che indica – precisamente – la conduzione della nave da parte del timoniere. Ecco: oggi, nella torda di comando delle istituzioni politiche c'è un bottone in più che i poteri finanziari e i loro custodi possono premere, quello del "pilota automatico", come fu improvvidamente battezzato dalla famosa o famigerata "troika" durante la crisi greca. Magari, dire "pilota automatico" è esagerato, ma dire "semi-automatico" è quantomeno verosimile.

La restrizione degli spazi d'azione dello Stato produce varie sintomatologie sul versante politico-sociale. Fra queste, la diffusissima sindrome T.I.N.A. (*there is no alternative*), ossia l'accettazione passiva di uno *status quo* considerato inalterabile. Il "sistema" viene di solito percepito e recepito da larghi strati di popolazione alla stregua di un'entità autonoma e separata, una sorta di potere *ab-solutus*, perciò sciolto da qualunque freno o condizionamento posto da contrappesi di ordine sociale e politico-istituzionale. Una seconda sintomatologia passa sotto il nome di "sovranismo". Si tratta, invero, di una forma di reazione alla crisi della sovranità. Declinazioni di

sovrano si registrano sia a destra sia a sinistra. Mentre, però, a destra si insiste perlopiù sulla crisi della sovranità dello Stato-nazione, a sinistra si lamenta in particolare la crisi della sovranità democratico-popolare. Sebbene la presunzione di uno svuotamento della sovranità sia il denominatore comune delle varie soluzioni sovraniste, la casistica vede in netta maggioranza le varianti di destra. Eppure, la sovranità non è un concetto afferente al tradizionale patrimonio culturale e ideologico delle destre, come – peraltro – non lo furono i concetti di “patria” e nazione”, sussunti rapidamente dai fascismi solo dopo Versailles. Perché, allora, è di gran lunga più la destra, rispetto alla sinistra, ad adottare indirizzi sovranisti? Una spiegazione può essere nella sua superiore capacità di identificare e isolare un bersaglio, un “nemico” su cui scagliare i rancori dei “perdenti” (*losers*) per poi convogliarli in una richiesta di potere, sovente presentata nella demagogica forma di recupero o di nuova attivazione di uno Stato taumaturgico diretto da un leader salvifico. Un’ulteriore ragione può risiedere nel fatto che la sinistra degli ultimi anni è stata avvertita nelle plaghe sociali popolari come la vestale dell’élite finanziaria sovra-nazionale che il sovranismo vorrebbe combattere. Nell’abdicare al ruolo di difesa dei *losers*, la sinistra «determina un vuoto» – scrive Luciano Canfora nel suo volume *Sovranità limitata* – che il sovranismo di destra ha provato e prova ovviamente a colmare. Ciò detto, la ricetta sovranista altro non è che una “retropia” dallo spiccato sapore ideologico. Per rompere il velo di questa “falsa coscienza” basta forse una domanda: quali reali chance ci sono di riavvolgere il nastro e rilanciare i poteri sovrani dello Stato-nazione senza rimuovere i fattori e i contesti che lo hanno messo in crisi?

Nel panorama della sinistra europea, soltanto il sovranismo di Jean-Luc Mélenchon ha goduto di un significativo successo. I progetti di “patriottismo costituzionale” abbozzati per esempio in Italia non hanno mai attecchito. Ma il paragone tra Italia e Francia non regge: troppo differente nei due Paesi il generale “*sentiment*” nei confronti dello Stato. Tuttavia, seppur in modi diversi, sia la

sinistra nostrana che quella d'Oltralpe, influenzate da importanti eredità socialiste e comuniste, mal sopportano l'obbligata rinuncia delle attuali istituzioni a ottemperare prerogative e competenze di carattere propriamente redistributivo. Il paradigma socialdemocratico, a cui molte sinistre occidentali si sono via via ispirate, consisteva nel redistribuire attraverso l'intervento pubblico una quota della ricchezza nazionale. Una ricchezza prodotta da un capitalismo che, specie nei decenni Sessanta e Settanta, faceva leva sulla domanda aggregata dei ceti medi. Di fronte al declino del capitalismo economico-produttivo nazionale e all'irresistibile scalata della finanza trans e sovra-nazionale; di fronte a periodi di lunga stagnazione o di crescita contenuta; di fronte alla disarticolazione dei ceti medi, l'ipotesi socialdemocratica salta senza possibilità di appello, relegando in una parentesi del passato una rilevante esperienza della sinistra novecentesca. E tuttavia, sul piano culturale, buona parte dell'odierna sinistra di quell'esperienza è ancora figlia. Il *punctum dolens*, semmai, è che a tutt'oggi non ha fatto fino in fondo i conti con la fine della cosiddetta "società del lavoro". Orfana di un approccio programmatico e di un contrafforte teorico rodato e consolidato, tarda a riconfigurarsi e riplasmarsi nella filosofia e nella prassi.

Nel capitalismo di fine Ottocento e inizio Novecento, il lavoro era essenziale alla produzione. Nel secondo Novecento, il reddito da lavoro diventava anche il motore della società dei consumi. La sinistra orientava quindi la propria vertenzialità nei confronti del padronato, dei poteri materiali che lo tutelavano e di tutte le strutture e le sovrastrutture sociali funzionali allo sfruttamento e all'alienazione. In quella società, il lavoro aveva ben noti i suoi avversari e i suoi alleati. Nell'epoca della centralità di un capitalismo finanziario che crea denaro con il denaro – ahimè – svaniscono per la sinistra molte "antiche" certezze: chi sono adesso gli avversari? La risposta non è scontata. La piccola e media imprenditoria è di diritto collocabile nel campo dei subalterni, mentre i poteri finanziari, per quanto forti, sono decisamente sfuggenti. Chi sarebbe ora il "padrone"?

Forse un algoritmo? Lo sciopero può funzionare per convincere l'industria a migliorare i salari, ma è altrettanto utile contro *spread*, fondi *offshore* e *rating companies*?

La fine della “società del lavoro”, in ultimo, comporta la crisi della cittadinanza fondata sul lavoro. La questione non può non ripercuotersi nella sinistra. D'altro canto, furono le sinistre a battersi perché nella Costituzione il lavoro fosse riconosciuto quale principale mezzo di conquista della dignità e dell'emancipazione sociale. Alcuni schemi culturali, politici e sociali nati con la Repubblica sperimentano in questi tempi un evidente appannamento, se non addirittura un surrettizio superamento. Paradossalmente, anche il “reddito di cittadinanza” – per come lo presentò in origine Beppe Grillo – rappresenta la lampante conferma della crisi di una cittadinanza basata sul lavoro. Anziché reagire in coerenza con le matrici culturali da cui è gemmata, rinnovando magari nel profondo forme e finalità, la sinistra ha *sic et simpliciter* abbandonato e a volte persino abiurato la vertenzialità/conflittualità focalizzata sul lavoro. In sostituzione, piuttosto che in addizione, ha ingaggiato una serrata lotta a favore dei diritti individuali. In altri termini, essa si impegna ora per l'inclusione nel vigente sistema sociale di soggetti che ne sono esclusi o marginalizzati; si impegna per l'equità, per la parità, per la legalità. L'uguaglianza è uscita dal vocabolario al pari della critica ai rapporti di produzione e ai rapporti sociali che ne conseguono. Jean-Claude Michea e Charles Robin chiamano questa sinistra la “*gauche du capital*”. Trattasi, in sostanza, di una sinistra che accompagna i processi di modificazione sociale secondo le esigenze dettate dal potere neoliberale. Le rivendicazioni per l'inclusione delle minoranze, le richieste di nuove libertà (matrimoni gay, maternità surrogata, testamento biologico, etc.), le iniziative volte a realizzare uno sviluppo sostenibile sarebbero – nell'insieme – testimonianza di una sinistra concentrata ad adeguare la società ai cambiamenti della struttura capitalistica. Viceversa, alla destra spetterebbe di sintonizzare le spinte e le sollecitazioni neoliberali sul piano materiale (in particolare sul piano economico, fiscale, delle relazioni

industriali, del lavoro). Dunque, dalla destra è lecito attendersi la flat tax, la scuola-azienda, la precarizzazione del lavoro, etc. Seppur per certi versi lacunosa e imprecisa (le forze progressiste – ad esempio – non sono state da meno della destra nella precarizzazione del lavoro), l'analisi di Michea e Robin aiuta a comprendere come la subalternità politico-culturale della sinistra al dominante corso neoliberale porti l'elettorato a considerare “rossi”, “neri”, “bianchi”, “verdi” e “blu” pressoché complementari. Quando nella notte tutte le vacche paiono bigie, il ricorso al voto democratico tende ad apparire un esercizio vuoto, di senso e di significato. Insomma: l'alternanza senza alternative è per molti elettori demotivante. Lo è pure, e forse in maggior misura, per l'elettorato della sinistra. D'altronde – ricorda Marco Revelli –, la sinistra nasce come alternativa e come contro-potere.

A eccezione delle destre più reazionarie, le destre liberali e conservatrici, svolgono con buona disinvoltura il compito riformista di supporto e tutela del potere sovraordinato allo Stato e alla politica, ma che dello Stato e della politica ha necessariamente bisogno. Al di là di qualche proposta di preta natura ideologica, queste destre, anche se con intermittente efficacia, “cavalcano la tigre”. Pertanto, che siano al governo o all'opposizione, si mostrano quasi sempre piene di sé. Vuote di sé, spesso, si mostrano invece le sinistre.

Come colmare il vuoto?

La domanda è di un'arroganza invereconda: lo è sia perché non esiste probabilmente un'unica risposta a tale quesito, e lo è perché, se esistesse, di sicuro non sarebbe il sottoscritto a saper enucleare il *Che fare* in queste poche modeste righe. Qui si possono solo accennare al massimo, e con la dovuta umiltà, alcune piste di indagine, ricerca o ulteriore riflessione.

Nelle precedenti pagine, si è cercato di dimostrare come la politica abbia assunto la forma di un vuoto dacché il potere reale si è

da essa distaccato rendendola subalterna. Una politica separata dal potere, però, è una politica vuota. Lo svuotamento del potere dello Stato, potere politico per eccellenza, rappresenta – se vogliamo – una cartina di tornasole. Colmare dunque il divario tra la politica e il potere che la sovraordina e la eterodirige significa riempire un vuoto. Il potere, d'altronde, continua a fare il suo mestiere: coprire ogni vuoto che viene a crearsi, compreso quello lasciato dalla politica e, quota parte, dalla sinistra. Il salto dall'analisi alla proposta è enorme e chi scrive non ha né gli strumenti né il coraggio anche solo per avvicinarsi al trampolino. Meglio quindi limitarsi ad alcune considerazioni elementari, al massimo utili a mantenere vivo il dibattito.

Tre elementi sono sempre stati storicamente imprescindibili per le forze di ispirazione socialista, comunista e socialdemocratica: a) una teoria critica; b) una serie di interlocutori sociali; c) un'organizzazione.

Che la sinistra del XXI secolo eviti di trincerarsi dietro una stanca e passiva riproposizione del marxismo ortodosso mi sembra auspicabile. Nondimeno, sarebbe un errore – a mio giudizio – prescindere del tutto non solo da Marx, ma pure dalle riletture e dalle interpretazioni che in varia maniera sono state date al suo pensiero fino praticamente ai nostri giorni. Oltre a un costante sforzo di revisione e aggiornamento della teoria critica classica, c'è al contempo altrettanto bisogno di aprirsi alle riflessioni, agli spunti, alle suggestioni di diversa estrazione e matrice. Il sincretismo culturale non può essere concepito come una debolezza ideologica in quanto supposto difetto di coerenza. Potrebbe invece costituire un filo essenziale della tessitura di una nuova egemonia culturale, coerente con i caratteri della società contemporanea e con le plurali e proteiformi identità del singolo. Parimenti, il sincretismo non può tradursi in un mezzo per giustificare tutto e il suo contrario. Spiega Giorgio Galli: «Non si dà sinistra senza critica ai rapporti di produzione vigenti». Tale critica potrebbe essere il denominatore comune del sincretismo di cui sopra. Viene comunque da chiedersi quale partito, oggi, sia collocato entro questo orizzonte.

Se dalla succitata frase di Galli facessimo discendere, in modo rozzo e automatico, che l'interlocutore sociale della sinistra debba essere selezionato esclusivamente in base al ruolo che esso ricopre nella catena produzione-consumo, saremmo fuori strada. Torneremmo infatti a un'esegesi volgare e trinariciuta del marxismo *d'antan*. Una volta c'era la fabbrica. Poi la fabbrica si è espansa ovunque. Oggi la fabbrica quasi non si vede, eppure si sono moltiplicate le espressioni di sfruttamento e alienazione. Unire i singoli è indubbiamente assai più complicato che compattare una classe. Oltretutto, l'impegno politico dei tempi correnti si presenta di solito in forme transeunte e frequentemente ancorate a temi specifici. Di una politica in grado di disegnare e propalare una "visione del mondo" pare non esserci una pressante esigenza. Magari, però, neanche serve una "visione del mondo" complessa e complessiva per offrire una prospettiva ai *losers*, ai "non garantiti", ai deboli, ai subalterni di tutti i tipi. Il punto, semmai, è capire come la marginalità può di nuovo farsi politica. Il punto è discernere e identificare blocchi, segmenti, frazioni e "immaginari sociali" potenzialmente disponibili a definire un conflitto dagli effettivi contorni politici. Ciò significa individuare e perimetrare le frizioni sociali, tentando di inserirle in una pratica e in un discorso (meno impegnativo della vecchia narrazione) capaci sia di risolvere le ipotetiche incompatibilità rivendicative, sia di sostenere nel tempo le ragioni dell'azione politica.

Al netto dell'alta volubilità di opinione della società attuale, una sinistra libera dalla schiavitù del consenso può meglio mirare a sostituire ai mille conflitti fittizi i tanti conflitti reali. Una politica emersa dalle faglie e dalle fratture è l'unica che potrebbe avere la forza di infrangere i cristalli dell'orizzontalità e ricostituire una dialettica verticale con il potere. Il conflitto, in conclusione, è essenziale per riempire il vuoto.

Un secondo passaggio è portare il conflitto anche fuori dai confini dello Stato-nazione. In altre parole, occorre ingaggiare una lotta politica alla stessa altezza sovra-nazionale e trans-nazionale del po-

tere, altrimenti qualunque variante della sinistra rischia di fare come il criceto che, correndo per chilometri dentro la stessa rotella, non arriva da alcuna parte.

Fatte salve le intuizioni del Movimento 5 Stelle, il quale, peraltro, si annovera con fatica nelle fila della sinistra, la più recente proposta di riforma dell'organizzazione è stata avanzata da Fabrizio Barca quasi un decennio fa per il Partito democratico. Il suo "sperimentalismo democratico" richiede una struttura articolata, radicata e animata da ampie e plurali conoscenze specialistiche. A queste verrebbe affidato il compito di approntare percorsi deliberativi – coinvolgenti iscritti, simpatizzanti e *stakeholders* – su un vasto spettro di materie politiche e amministrative. Benché il progetto sia di notevole spessore, lo stesso Barca non ha avuto remore a sottolinearne i limiti. Tra questi ne ha evidenziato in specie uno: lo "sperimentalismo democratico", in quanto architrate metodologica di un partito della conoscenza nella "società della conoscenza", risulterebbe poco fruibile da donne e uomini con bassa scolarizzazione. In breve, respingerebbe proprio i più deboli.

Dopo la proposta Barca, il vuoto. Senza una strategia che connetta gli obiettivi programmatici con le caratteristiche degli interlocutori sociali di riferimento e la loro funzione partecipativa, aprire circoli o sezioni, piuttosto che lanciare iniziative e tesseramenti on-line, equivale – se è permessa la battuta – a "organizzare l'organizzazione".

La sottovalutazione della tematica organizzativa rappresenta quindi uno dei vuoti da colmare. La questione investe il rapporto tra società e poteri formali e informali, tra missione programmatica e tecnologia per perseguirla. In ultima analisi, se in politica la forma è sostanza, anche su questo terreno si gioca la possibilità di strappare il destino dalle mani degli "dei". E allora, invece che "ripartire dal territorio", varrebbe forse la pena ripartire dal partito, agenzia imprescindibile alla ri-politicizzazione della società e, in generale, alla democrazia rappresentativa.