

MARCO REVELLI - *Politica della paura o politica della libertà?*

Una riflessione sul nostro presente

Salone Baralis - Pinerolo - Venerdì 7 Maggio 2010



Presentazione

Claudio Villiot

Abbiamo pensato al prof. Revelli volendo trattare il tema della paura e della libertà dal punto di vista politico, anche perché ci sembra che da sempre questi temi lo interessino. Li ha affrontati su molti piani, a partire dalle indagini sul mondo del lavoro, sulla Fiat, sul passaggio dal fordismo

al post-fordismo, alle grandi trasformazioni sociali che tutto ciò ha implicato, sui meccanismi di inclusione ed esclusione sociale; analogamente si è mosso sul terreno della filosofia politica, della storia e dello Stato e del rapporto tra lo Stato e la paura, lo Stato e la libertà. Prima di lasciargli la parola però vorrei darla a questo ragazzo che si chiama Nicolò Pallotta e che appartiene alla classe VB del Liceo delle Scienze sociali "Porporato", perché l'intervento di questa sera ha una storia alle spalle ed è stato preparato anche in alcune classi del Liceo Porporato, cercando di coinvolgere gli studenti nella discussione di questi temi. Questo è un lavoro a cui la nostra associazione tiene molto: riteniamo importante che le cose che ci diciamo qui, in questo tipo di situazioni, escano da questa sala e possano incontrare, interessare i giovani, perché se non riusciamo a fare questo forse stiamo fallendo, ci stiamo raccontando delle cose magari interessanti ma poco utili. Ci è sembrato quindi giusto per introdurre l'incontro di questa sera sentire la voce di uno studente che ci dirà, esprimendo il punto di vista suo e dei suoi compagni, che cosa significa oggi per un ventenne ragionare sul rapporto tra politica, paura e libertà.

Nicolò Pallotta

Io riporterò brevemente alcuni punti e alcune domande che sono emerse durante la nostra analisi in classe su questo argomento. Comincerei con la libertà in senso politico: intraprendendo questa discussione ci siamo subito posti una domanda sul significato del termine libertà: quando, nell'ambito di una democrazia moderna, come quella nella quale viviamo, possiamo definirci liberi?

Il secondo punto riguarda la paura come strumento di controllo. Discutendo in classe è emerso un concetto di paura come strumento che da sempre viene utilizzato e anche in maniera piuttosto efficace

per controllare le masse e per legittimare il potere politico, infatti oggi abbiamo una percezione della politica come di un qualcosa che ha il suo fine primario nella protezione del cittadino. Cittadino che in realtà sente molto queste paure, le sente sue, le sente estremamente concrete, talmente concrete da essere disposto anche a rinunciare ad alcune delle sue libertà per sentirsi più sicuro, un po' come teorizzava Hobbes nella sua concezione dello Stato moderno. Oggi però la questione non si limita più alle paure provenienti dall'interno della società come il pensatore inglese teorizzava. Oggi forse la gran parte delle nostre paure provengono dall'esterno, fenomeni come la globalizzazione e l'immigrazione sono fenomeni che incutono molta paura e di fronte a queste paure che, essendo esterne, non conosciamo, siamo disposti a sacrificare le nostre libertà, ma soprattutto siamo disposti a sacrificare la libertà di chi viene nel nostro paese. Globalizzazione e immigrazione ci hanno portato a riflettere anche sul fatto che oggi il tema della paura e della libertà non è più trattabile a livello nazionale o a livello diciamo circoscritto, ma affrontando questi argomenti è necessario parlare in termini globali.

È poi emerso una sorta di paradosso: la paura della libertà. Essere veramente liberi è una condizione che presuppone una certa maturità, una certa autonomia, un certo grado di responsabilità e questi sono valori che all'interno dell'evoluzione della nostra società secondo noi si stanno perdendo, noi giovani stessi stiamo perdendo questo tipo di valori. Oggi, in un mondo in cui la comunicazione mediatica e l'influenza dei media sulla nostra vita ha raggiunto livelli mai visti prima, noi vogliamo davvero essere liberi? E, soprattutto, saremmo in grado di esserlo? Avremmo la responsabilità e la maturità sufficiente per esserlo? La questione della "paura della libertà" si presenta nelle nuove generazioni sotto forma di paura verso il futuro che si concretizza in quella che abbiamo definito una autonomia posticipata da parte dei giovani, cioè il fatto che negli ultimi decenni l'età in cui i giovani si sentono in grado e sono in grado di staccarsi dal nucleo familiare continua a crescere. Infine è emerso nella nostra analisi una sorta di paradosso contemporaneo, le nostre richieste sono due e sono fondamentalmente in contrasto: da una parte richiediamo maggiore sicurezza, maggiore protezione e maggiore controllo, però nello stesso tempo abbiamo l'esigenza di maggiore libertà, di maggiore autonomia. È piuttosto evidente che queste due richieste non siano immediatamente conciliabili.

Marco Revelli

Intanto grazie per l'invito a partecipare a questo bellissimo ciclo e grazie anche all'intervento di Nicolò che mi pare abbia anticipato tutti i temi e la complessità delle problematiche e anche dei paradossi e delle contraddizioni che ruotano intorno al binomio paura e libertà e che ci può servire davvero come il filo conduttore per il ragionamento di questa sera che vorrei che fosse molto dialogico, molto guidato anche dalle vostre domande e dalle vostre osservazioni. Io mi limiterei quindi a un sintetico preambolo che introduca il tema. Paura, parliamo prima della paura. La paura non necessariamente è un sentimento totalmente negativo; quando noi pronunciamo la parola paura la associamo immediatamente a ciò che va rifuggito, ciò che va ridotto ai minimi termini, ciò che va allontanato da noi, ed è giusto. Gli etologi però, per fare un esempio, attribuiscono un valore significativo alla paura: la paura è uno strumento di difesa dei viventi, la paura ci aiuta a fuggire i pericoli, a preservarci, la paura acuisce l'ingegno, la sensibilità, scatena l'adrenalina, aumenta la nostra capacità di reazione, la paura è la condizione della fuga e per i deboli la paura è spesso la

condizione della salvezza. Quindi, come dire, non è di per se stesso negativo il provare paura, a condizione che si provi paura nei confronti di pericoli reali, che la paura sia orientata nei confronti di oggetti identificabili come pericolosi. Avere paura per il destino del nostro ambiente è sacrosanto, avere paura del nostro stile di vita distruttivo è prova di maturità e di capacità riflessiva, aver paura di ciò che le nostre società preparano al nostro futuro qualora non si riuscisse a modificare la parabola che stiamo seguendo, questo è prova di ragionevolezza. La paura diventa invece pericolosa e distruttiva quando è orientata a falsi obiettivi, quando nasce da un fraintendimento o da un inganno, è allora che la paura determina reazioni sproporzionate, non orientate razionalmente e diventa davvero l'anticamera delle tragedie.

Anche il nesso paura-libertà è un nesso non scontato e problematico.

Vorrei però affrontare il tema della libertà dopo aver introdotto il tema della paura nel suo rapporto con la politica. Il tema della paura potremmo dire che è costitutivo della politica dei moderni, la paura ha attraversato tutta la riflessione politica, da quando sorge la prima scintilla del pensiero filosofico politico sino ad oggi. Il mondo classico ha codificato il rapporto paura-potere addirittura nella mitologia, nelle grandi narrazioni: il *kratos*, quella radice che ritorna in tutte le nominazioni del potere che troviamo ancora adesso persino nel più dolce nome del potere che è la democrazia, l'elemento del *kratos* è strettamente legato ad una dimensione di minaccia. Se noi andiamo a consultare un'opera importante che è il vocabolario dei termini indoeuropei di Benveniste, il grande antropologo della lingua, e cerchiamo la voce "potere-kratos", la troviamo sempre strettamente connessa con un elemento di durezza, di crudeltà di ferocia, con un elemento bellicoso, con figure armate, che possono ferire, che possono far male – il termine "cratere", che apparentemente è molto diverso dal termine potere, indica il metallo che ha ricevuto un colpo duro, quindi c'è l'elemento del colpire, del trasformare attraverso la forza.

Ma la paura entra costitutivamente nella riflessione politica con la nascita di quello che potremmo definire il paradigma politico dei moderni. Giustamente prima è stato evocato il nome di un filosofo, un filosofo importante perché sta davvero sullo snodo tra pensiero classico e pensiero politico moderno, che è Thomas Hobbes. Hobbes pone costitutivamente la paura all'origine della sua costruzione filosofico-politica. La paura compare nella riflessione hobbesiana in una doppia funzione, costitutiva dell'ordine politico moderno: innanzi tutto come causa scatenante del processo di costruzione dello Stato, come motivazione forte; Hobbes è il primo che indaga scientificamente i processi politici, li indaga con lo stesso stile di pensiero e con lo stesso rigore metodologico delle nascenti scienze della natura, tratta gli uomini, gli individui nel loro agire sociale come atomi, come la fisica meccanica avrebbe trattato gli atomi e ne analizza le determinanti del comportamento. Ebbene la determinante fondamentale del comportamento umano che porta alla costituzione dell'ordine politico è la paura, la paura nei confronti dell'altro. Com'è noto lo schema concettuale hobbesiano, quello dei contrattualisti che sono la prima importante corrente di pensiero filosofico-politico moderno, lo schema è impostato su una polarizzazione, è uno schema diadico: stato di natura/società civile. Stato di natura è la condizione immaginaria, teorica, degli uomini in assenza di una funzione di ordine politico, in assenza di un'autorità politica, sono gli uomini immaginati senza il potere politico e questa condizione è una condizione dominata dalla paura, in cui ognuno teme il proprio simile perché dal proprio simile può venire una minaccia estrema alla sua sopravvivenza. Nello stato di natura, e questo è diventato un luogo comune, gli uomini sono belve gli uni nei confronti degli altri: "homo homini lupus" è la formula

più conosciuta dell'antropologia hobbesiana, perché in assenza di un ordine costituito, in assenza di un sistema di regole e norme, ognuno ritiene di avere uno "ius in omnia", un diritto su tutte le cose, un diritto ad impossessarsi di tutto ciò su cui è in grado di mettere le mani; e dato che ognuno ritiene di avere questo diritto su tutte le cose gli uomini sono destinati a cozzare l'uno contro l'altro, a diventare minaccia gli uni nei confronti degli altri. È per questo che lo stato di natura hobbesiano è uno stato di guerra di tutti contro tutti. La formula hobbesiana è "bellum omnium contra omnes" in cui nessuno può dirsi al sicuro rispetto agli altri, nemmeno gli individui fisicamente più forti, nemmeno il guerriero più forte può dirsi sicuro della propria sopravvivenza, perché in qualunque momento può essere aggredito con la frode, con l'inganno, se non con l'alleanza tra i più deboli.

Quindi nessuno è al sicuro dalla minaccia esterna e dalla minaccia estrema. È questa la condizione che spinge gli uomini, esseri in ultima istanza razionali, a cercare una via d'uscita, a cercare di uscire dalla condizione naturale per sottrarsi alla paura; e l'uscita dallo stato di natura è immaginata nella forma del contratto, che è la prima idea di un potere politico condiviso, la prima idea di una costruzione consensuale del potere attraverso l'accordo tra tutti gli uomini, attraverso un "pactum societatis", un accordo che unisca tutti gli uomini in un



patto e un "pactum subiectionis": nel momento stesso in cui si accordano tra di loro gli uomini convergono sulla necessità di trasferire a un potere, a una persona o anche a un organo collettivo, la totalità del potere che ha questo scopo, quello di garantire la sicurezza della vita di tutti. Si esce dallo stato di natura spinti dalla paura per ottenere sicurezza. Sicurezza vuol dire non necessariamente protezione, vuol dire dissuasione nei confronti di tutti dall'usare violenza tra di loro, dall'uso della violenza intrasocietaria o intraspecifica e questa dissuasione può essere usata solo da chi monopolizza la forza. Al centro del patto che costituisce, istituisce l'ordine politico dei moderni, sta la costruzione del monopolio della forza, il trasferimento delle proprie facoltà, prerogative naturali ad una autorità terza che monopolizza la minaccia dell'uso della forza e attraverso questa impone il rispetto del patto. Quindi la paura è la molla che spinge gli uomini a entrare in una condizione politica, ad assoggettarsi ad un potere politico e nello stesso tempo il mezzo attraverso il quale il sovrano mantiene l'ordine, obbligando tutti ad astenersi dall'uso della violenza reciproca. Questo all'origine del paradigma dei moderni.

Quale rapporto c'è tra questa idea della paura e la libertà. Potremmo dire che i due termini sono complementari, tanto complementari che possiamo ritenere che siano inversamente proporzionali, che la libertà cresca quanto più si riduce la paura; e che il massimo di libertà è quello di cui godono gli uomini quando sono liberati da quella sensazione terribile e opprimente che è la paura, addirittura la

paura di perdere il bene fondamentale che è la vita, libertà dalla paura. Ma possiamo anche dire che la liberazione dalla paura passa attraverso una limitazione delle libertà naturali, la libertà naturale di farsi giustizia da sé, di far valere la propria forza naturale o di gruppo, la libertà naturale di dare a se stessi le proprie regole viene meno, è incompatibile con la sopravvivenza della società stessa e degli individui, deve essere alienata per ritornare agli uomini nella forma della politica, nella forma nuova e rinnovata della società civile. Poi potremmo leggere la storia della modernità come costante tentativo, spesso riuscito, di domare il mostro che si è costruito, domare il mostro del potere. Non dimentichiamo che Hobbes dà un nome al potere che così si costituisce, dà un nome allo Stato e questo nome è un nome terrifico, è il nome di un mostro sacro, lo chiama Leviatano, Leviathan è un protagonista di un importante libro della Bibbia, il Libro di Giobbe, un libro dedicato al male, al male individuale e al male storico. Leviathan è l'antagonista di Dio sulla Terra, è quel potere sulla Terra che non conosce altri poteri al di sopra di sé se non il potere di Dio, che è l'unico che riesce a mettere le briglie al Leviatano. La storia della modernità è la storia di un lungo tentativo da parte dei cittadini di mettere le briglie al Leviatano: il costituzionalismo è questo, la costruzione dello Stato di diritto è questo, la democrazia è questo. Una volta costruito il potere e conferitogli il monopolio della forza, lo sforzo è stato quello di addomesticarlo, di porgli dei vincoli. E i vincoli quali sono? I vincoli sono le leggi, il diritto, le norme fondamentali, i vincoli sono la Costituzione e la legislazione, l'affermazione che non deve più esistere un potere "legibus solutus", sciolto da vincoli, al di sopra della legge, che tutti, anche i governanti, anche il vertice del potere sono sottoposti all'impero della legge. Ed è la condizione perché, una volta ridotta ai minimi termini la paura grazie alla sovranità del potere, questa condizione possa convivere con l'ampliamento della libertà, delicatissimo equilibrio tra riduzione della paura e affermazione della libertà degli individui.

Questa è la storia virtuosa, potremmo dire, della nostra modernità politica, il versante nobile, in qualche misura edificante, anche se pieno di contraddizioni e disseminato di lacrime e sangue. Sono state necessarie rivoluzioni, guerre civili, scontri perché si affermasse questo principio, però si è affermato.

Oggi noi viviamo una fase complicata, una fase contraddittoria, oggi emergono paradossi, contraddizioni, forse possiamo usare una categoria che a me sembra particolarmente feconda per ragionare su che cosa ci sta accadendo nel nostro rapporto con la politica, nel nostro rapporto con la dimensione della paura e della libertà connesse alla politica, che cosa sta accadendo nel nostro rapporto con la democrazia, con le forme moderne della politica. Questa politica è la categoria della "modernizzazione riflessiva", è stata coniata da due autori che hanno molto riflettuto sulla globalizzazione e su quanto la globalizzazione abbia cambiato il nostro rapporto con le istituzioni. Che cos'è la modernizzazione riflessiva? È un processo che coglie la modernità quando questa arriva a un punto molto alto del proprio sviluppo. Gli autori che hanno coniato questa categoria sono Ulrich Beck e Antony Giddens, due autori impegnativi che stanno al centro anche di fenomeni e questioni politiche la cui onda lunga continuiamo a vivere oggi: Giddens è stato uno dei principali consiglieri del partito laburista inglese nel momento in cui ha tentato la propria metamorfosi nel New Labour, è il fautore della terza via; Beck è un sociologo che si è occupato originariamente del rischio, la moltiplicazione dei rischi, è autore di un testo che si intitola *La società del rischio*. Che cosa ci dicono Giddens e Beck? Ci dicono che in realtà noi abbiamo vissuto due fasi diverse della modernità, e non c'è un unico processo della modernità che si dispiega, così come ritenevano le grandi filosofie

sociali progressiste, la grande idea di progresso che ha alimentato dal '700 in poi una grande quantità identità politiche. Non esiste un'unica linea lineare e cumulativa di progresso, ma esistono due modernità. Una prima modernità, che definiscono modernità industriale, è quella che arriva fino alla metà del '900, nella quale hanno funzionato una serie di categorie: l'idea dello sviluppo economico, condiviso da tutti; l'idea che lo sviluppo economico trascinasse con sé una maggiore giustizia sociale, che fosse un bene in sé perché i suoi effetti ricadevano sulle condizioni umane in termini indiscutibilmente positivi. Un ruolo di motore fondamentale lo recitava l'industria, destinata a crescere e, crescendo, a realizzare sempre più occupazione e quindi benessere e redistribuzione della ricchezza tra capitale e lavoro. L'idea della democrazia come democrazia rappresentativa.



L'idea della scienza come crescente controllo degli uomini sulla natura che avrebbe comportato un crescente sicurezza degli uomini nei confronti delle minacce provenienti dalla natura. Questa è la modernità industriale, la prima modernità. E poi, ci dicono Beck e Giddens, c'è una seconda modernità, quella che viviamo noi adesso, nella quale il segno di molti valori della modernità si rovescia: quello che nella prima modernità era positivo, era una

risorsa, diventa nella seconda modernità una minaccia, rischia di diventare un disvalore. E qui vediamo le tracce ben presenti dello studio della società del rischio: nella nostra società una serie di minacce che noi avvertiamo non provengono più da una natura selvaggia e non a sufficienza domata dalla tecnica e dalla scienza, provengono da un mondo lavorato dalla scienza e dalla tecnica; pensiamo al buco dell'ozono, pensiamo ai cambiamenti climatici, all'effetto serra, alla "mucca pazza", ecc., tutto ciò non proviene da un deficit di tecnologia o di conoscenza, ma da un surplus di trasformazione scientifico-tecnologica. Lo sviluppo stesso dell'industria rischia anziché di produrre risorse crescenti di minacciare le possibilità di sopravvivenza delle generazioni future. In questo anche una serie di valori politici cambiano di segno e potremmo dire in questa seconda modernità noi assistiamo a uno slittamento del ruolo della paura e del rapporto tra paura e libertà. Uno slittamento che sembrerebbe quasi stravolgere il paradigma originario dei moderni. La paura negli ultimi decenni, e in particolare nell'ultimo decennio, quello che inaugura il nuovo secolo, il nuovo millennio, la paura più che un dato naturale nei confronti dal quale si cerca rifugio nell'artificialità dell'ordine politico, è apparsa sempre più come un prodotto artificiale della politica stessa, la paura è diventata in qualche misura non ciò su cui il potere interviene per ridurla, ma uno strumento stesso del potere, un instrumentum regni. Considerate quello che è successo nel mondo, con epicentro gli Stati Uniti, dal 2001, in poi. C'è un libro interessante di uno studioso americano, Robin, intitolato *Paura*, nel quale questo autore analizza una infinità di casi nei quali l'allarme, quindi la diffusione di un senso di insicurezza e di paura non è stato prodotto direttamente da organizzazioni terroristiche,

da minacce occulte, non è stato rappresentato da minacce poi rivelatesi effettive, l'allarme è stato prodotto dagli stessi governi e dagli stessi poteri che poi si sentivano legittimati a intervenire per tentare di liberare i propri cittadini da quel senso di insicurezza che essi stessi avevano prodotto. C'è una statistica della quantità di allarmi, dei diversi livelli, che si sono succeduti negli USA nei mesi e negli anni successivi all'11 settembre del 2001, tutti in qualche misura correlati a momenti delicati della vita politica mondiale, in particolare quando si annunciavano e si decidevano spedizioni militari, quando fu scatenata la guerra in Afghanistan, quando si tentò di ottenere il consenso del Consiglio di sicurezza delle Nazioni Unite per l'attacco all'Iraq. Robin presenta anche una statistica di articoli sui due principali giornali americani, il New York Times e il Washington Post, sulla questione antrace, la polverina bianca che compariva e scompariva nei palazzi del potere americano: furono migliaia gli articoli dedicati alla questione, fu lanciato addirittura un piano nazionale, uno scudo biologico nei confronti della minaccia di attacco, furono investiti milioni di dollari per pagare gli antidoti nei confronti di questa minaccia che poi si rivelò del tutto infondata – l'unico caso di diffusione della polverina era stata fatto da un professore che aveva lavorato per i laboratori militari degli Stati Uniti. Qui noi assistiamo a uno spostamento di segno e di funzione della paura che sconvolge e che rovescia, appunto, esattamente come avviene per i diversi aspetti della modernità riflessiva, che rovescia il segno del rapporto tra potere e paura, tra ordine politico e paura: l'ordine politico non è più ciò che riduce le occasioni temibili da parte dei cittadini e in quanto tale aumenta la sicurezza dei cittadini, l'ordine politico non è più quello che riduce al minimo, artificialmente, l'ambito della paura e quindi l'ambito del disordine, ma per certi versi è la stessa funzione politica di governo e di comando che dissemina elementi di disordine. È un rovesciamento di 180 gradi del rapporto tra potere e ordine: una parte delle ragioni del disordine mondiale sono determinate da azioni politiche da parte di quelle istituzioni che dovrebbero invece garantire sicurezza e ordine e che poi sono le stesse che chiedono ai cittadini di rinunciare a margini di diritti e di libertà, per ottenere in cambio sicurezza. È un corto circuito inquietante che pesa per molti versi sull'orizzonte nel quale viviamo. Nel momento in cui la funzione di ordine diventa in qualche modo veicolo di disseminazione del disordine – e in campo internazionale questo è evidentissimo, il disordine internazionale negli ultimi dieci anni è enormemente aumentato, dal momento in cui i grandi apparati politici e militari globali si sono mobilitati nel tentativo di "riportare l'ordine" a livello planetario in uno spazio globale sempre più interconnesso e sempre più compresso – in questo pianeta sempre più fragile l'azione degli apparati politici nati per ridurre la paura e aumentare la sicurezza finisce per essere un veicolo fondamentale dell'insicurezza.

Tutto questo che cosa ci dice? Io credo che ci dica molto sulla natura della politica oggi e su come la politica, messa sul banco di prova della sicurezza, la politica come l'abbiamo conosciuta fino ad oggi, quella politica si rivela obsoleta. È una politica in crisi perché non riesce più a garantire il fondamento stesso del patto di legittimazione e cioè la sicurezza dei propri cittadini, quella politica è in crisi di legittimazione perché i mezzi a cui si è affidata negli ultimi quattro secoli, e cioè il monopolio della forza, l'uso sistematico e istituzionale della violenza, questi elementi costitutivi della politica moderna nel nuovo spazio globale, soprattutto nella infinita nuova distruttività dei mezzi bellici, oggi, quegli elementi costitutivi sono diventati delle minacce, hanno mutato di segno. O si è in grado di tornare a riflettere sulla politica e immaginare di rifonderla e ricostituirla su basi nuove, attraverso un nuovo patto, un nuovo paradigma – in fondo i moderni presero atto della crisi del paradigma degli antichi, il paradigma aristotelico che ipotizzava l'esistenza di un ordine naturale

delle cose, una naturale armonia, un microcosmo umano da plasmare a immagine e somiglianza del macrocosmo naturale in quanto tale ordinato – quando ci si accorse dell'esaurimento di quel paradigma perché l'ordine naturale si rivelava estremamente disordinato e pericoloso i moderni seppero costruire un altro paradigma. Allo stesso modo noi oggi dobbiamo prendere atto della crisi dell'idea moderna di politica e incominciare a lavorare su un altro modello, fondato su altri mezzi e su altri codici di funzionamento. Sicuramente il mezzo dell'uso della forza, del monopolio dell'uso della forza, non funziona più. O siamo in grado di imporci un nuovo patto e questo patto dovrebbe incorporare in sé l'idea radicale della non violenza, il tabù dell'uso della forza per costituire una nuova politica adeguata al nuovo spazio globale nel quale siamo chiamati a vivere, oppure se non siamo in grado di fare questo dovremo assistere al riproporsi sempre più allargato del "bellum omnium contra omnes" a livello internazionale e quindi a un crescere della paura anziché a un diminuire. L'altro elemento è il principio di reciprocità rispetto al quale la politica dei moderni non era assolutamente registrata, principio di reciprocità significa la capacità di riconoscere costantemente le ragioni dell'altro accanto alle ragioni nostre, la capacità di guardare non soltanto l'altro con altri occhi e non in modo univoco come siamo abituati a fare, ma incominciare a guardare anche noi con gli occhi degli altri, incominciare a ragionare sull'immagine che noi stessi diamo a chi ha culture e fondamenti diversi. La politica dei moderni è una politica autoreferenziale, è una politica che mette al centro il "noi" e che, come sostiene a ragione un autore inquietante come Carl Schmitt, ha alla base l'antitesi amico-nemico, divide l'universo in amici e nemici e definisce i propri rapporti intermini di appartenenza a un noi o appartenenza a un'identità altra. O siamo in grado di superare quello schema e di immaginare una politica che viva della relazione e non della contrapposizione, che non costruisca le identità per contrapposizione, ma per contaminazione, o noi non riusciremo a vincere la paura dell'altro in uno spazio che si è fatto sempre più piccolo. Io credo che questi due elementi siano indispensabili per riuscire ad affrontare il paradosso presentato nell'introduzione: come riusciamo a coniugare domanda di maggior sicurezza con domanda di maggior libertà? Le riusciamo a coniugare soltanto se abbassiamo le armi nei confronti dell'altro, solo se smettiamo di immaginare il confronto politico come un rapporto di forza muscolare e cominciamo a dare alla politica la funzione di costruzione di relazioni, allora sicurezza e libertà si alimenteranno a vicenda, io credo. Potreste dire che è utopia, è un sogno, e probabilmente è così, ma l'alternativa è un incubo. Tra l'utopia e gli incubi sceglierei la prima.

Dibattito

Domanda

Lei ha parlato appunto di uno Stato che costruisce paura. È però possibile che lo Stato trasformandosi fornisca sicurezza o è necessario trovare, creare un'alternativa allo Stato?

Domanda

Guardando indietro agli ultimi 50-60 anni non vedo questa grande evoluzione, nel senso che c'è stato un periodo di relativa stabilità imposta ancora una volta dalla paura, quella nucleare, abbiamo creato un'arma talmente efficace che ci impediva di fare la guerra perché sarebbe stata una perdita per tutti. Non vedo quindi questa evoluzione.

Revelli

Partirei proprio da quest'ultima osservazione. Ha ragione, negli ultimi 50 anni non abbiamo visto

una grande evoluzione, per certi versi abbiamo visto una involuzione. Il '45 ci ha messo di fronte a un evento sicuramente epocale, un evento tale da spaccare la storia in due periodi, in un prima e in un dopo, in un dopo nel quale le cose appaiono radicalmente diverse dal prima. E lo possiamo anche capire perché la comparsa dell'arma nucleare, per la primissima volta nella storia, ci mette di fronte alla possibilità concreta di una distruzione totale dell'umanità per mano dell'umanità stessa. Fino ad allora sembrava possibile o per un evento naturale o per volontà divina a seconda della fede di ognuno, ma comunque fuori dalla portata degli uomini; dal 1945 in poi è apparso come possibile che gli uomini si sostituissero alla natura o a Dio nel determinare la propria fine. E questo cambia completamente l'ordine dei problemi e del discorso. L'umanità non l'ha registrato immediatamente, tant'è vero che è iniziata la corsa agli armamenti. Questo è successo: dal progetto Manhattan e poi dalla terribile dimostrazione di forza che è stata data, da Hiroshima e Nagasaki in poi, anziché fermarsi, tornare indietro, come consigliavano i padri stessi di quella terribile scoperta, l'umanità ha incominciato ad accumulare arsenali. Per un'astuzia della storia, per certi versi, questo non si è trasformato immediatamente in tragedia, ma ha determinato quella cosa terribile che è l'equilibrio del terrore: la distruttività dell'arma totale ha costituito un remora al suo utilizzo, poteva essere utilizzata come deterrenza, ma la deterrenza non è mai arrivata all'estrema conseguenza. Devo dire che oggi, e le problematiche che abbiamo di fronte lo dimostrano, anche quella fase sta arrivando alla fine: la proliferazione delle armi nucleari, com'era inevitabile, dimostra che nel momento in cui le inventi devi mettere in conto che possano cadere nelle mani di una molteplicità di soggetti. Fino all'89 erano nelle mani di due, oggi sono nelle mani di una decina di grandi Stati, ma sappiamo che potrebbero anche, le tecnologie lo permettono, essere a disposizione di singoli gruppi di persone. Questo dimostra che siamo arrivati ad un punto estremo nel quale la razionalità dell'ordine bipolare non è più garantita: non c'è più l'ordine bipolare, non è più possibile mantenere il controllo di questa distruttività in poche mani razionalmente governabili. Quanto più aumentano le variabili in gioco, tanto più aumenta il rischio che qualcuna di queste ne faccia uso. O noi siamo in grado davvero di tirare una riga e di tornare indietro, il che significa non cancellare la conoscenza dell'arma assoluta, ma eliminarla dall'universo di tutti gli Stati, che l'ordine internazionale si affidi a uno strumento diverso dall'uso della forza e della violenza. In questo senso noi o siamo in grado di capovolgere il paradigma della politica dei moderni o siamo destinati prima o poi a vedere sfuggire dalle nostre mani, dalle mani degli apprendisti stregoni, lo strumento che abbiamo prodotto. E qui ci colleghiamo alla questione dello Stato e anche qui viviamo una situazione ambigua, ambivalente perché i vecchi Leviatani non sono scomparsi, gli Stati nazionali continuano a essere in gioco, continuano a catalizzare molte energie e continuano a svolgere un ruolo relevantissimo nella nostra vita quotidiana. Non possiamo dire che lo Stato si è estinto, lo Stato ce lo troviamo continuamente di fronte, ma il Leviatano è vulnerato, è fortemente indebolito. È indebolito dalla trasformazione dello spazio: fino a qualche decennio fa lo spazio nazionale era lo spazio principale, la dimensione nella quale si strutturavano le relazioni tra le persone, si sviluppava l'economia: c'erano dei mercati nazionali, delle culture nazionali e delle autorità nazionali. Oggi continuano ad esserci delle autorità nazionali, ma l'economia si è totalmente internazionalizzata, e lo vediamo in questi giorni, e gli Stati arrancano, ogni volta che ritengono di aver ripreso il controllo della situazione il controllo gli scappa da un'altra parte; non esistono più culture nazionali, la cultura si è fortemente internazionalizzata; esistono ancora ma in forma piuttosto artificiale le identità nazionali. E quindi lo Stato è debole, ma continua a controllare una quantità di aspetti della vita. È la situazione più difficile e delicata, lo vediamo per

quanto riguarda l'Europa: gli Stati riescono a sabotare la dimensione europea, ma nessuno di questi Stati è in grado di prendere decisioni efficaci. Il caso della crisi greca è esemplare, emblematico: i singoli Stati continuano a rispondere ai loro interessi nazionali, ma poiché i problemi sono problemi sistemici, complessivi e generali, gli interessi nazionali entrano in conflitto con la risolvibilità dei problemi stessi. Quindi, o noi siamo in grado ancora una volta di praticare non il superamento della dimensione nazionale degli stati – perché questo ci consegnerebbe al caos per certi versi – ma di avviare un percorso di costruzione di un ordine internazionale che non passi più attraverso l'assoluta affermazione autoreferenziale degli interessi nazionali, o noi riusciamo ad acquisire una coscienza planetaria, una coscienza di specie, di specie umana – quel grande pensatore che a mio avviso era padre Ernesto Balducci parlava di due culture, di due antropologie o di due tipi umani: l'uomo planetario e l'uomo delle tribù, l'uomo che continua a pensare nella logica tribale del proprio gruppo, della propria appartenenza, di un noi limitato e l'uomo planetario che comincia a pensare come specie - o noi riusciamo rapidamente a traghettarci dalla cultura della tribù alla cultura del pianeta – Edgar Morin parlava di "Terra patria" – o noi riusciamo a realizzare un processo mentale, culturale e quindi anche politico di questo tipo, a immaginare una federazione globale, non certo un superStato, un superLeviatano, ma una confederazione nella quale l'interesse generale della specie sia anteposto all'interesse particolare dei singoli popoli, o, davvero, la paura sarà la dimensione del nostro futuro, su questo io non ho nessun dubbio.

Domanda

Io vorrei distinguere tra paura e rischio. Paura mi fa pensare all'immediatezza, alla concretezza di un oggetto molto preciso, concreto, immanente. Lei ha ricordato Beck che ha scritto la "società del rischio" e non "la società della paura" o del "pericolo" e questo è importante perché si è persa la caratteristica della concretezza degli elementi che possono costituire paura. Quando cioè gli uomini e le donne del nostro tempo, in cui Bauman direbbe le istituzioni perdono la solidità, si liquefanno e quindi la paura che ho è determinata dal fatto che forse potrei non trovare lavoro, che forse potrebbe essere che un giorno o l'altro le bombe scoppino, forse potrebbe essere che l'ambiente si degradi in un modo irreversibile, quando la paura è differita, quando perde la sua concretezza e diventa potenzialità, possibilità, allora paura non è più il termine adeguato. Appartenevo alla società solida. Oggi abbiamo angoscia, panico, inquietudine, abbiamo paranoia. In che modo possiamo esteriorizzare questi sentimenti? Mi sembra che ci sia solo un modo oggi – e allora va preso in tutto il suo spessore – per dare concretezza a tutto questo, la figura dell'altro, del diverso, quello che concretamente diventa raffigurazione e unica possibilità, capro espiatorio nei confronti del quale posso rivolgere tutta la mia angoscia interiore. L'altro è raffigurazione di tutte queste cose che potrebbero essere ma non è detto che saranno.

Revelli

Questo intervento è importantissimo perché ci permette di chiarire molto bene la differenza tra l'aspetto virtuoso della paura, o l'utilità della paura, e invece la dimensione del suo aspetto vizioso, del versante invece distruttivo della paura. Quando gli etologi riconoscono nella paura e nell'istinto di fuga un elemento positivo, un fattore di equilibrio naturale, una risorsa delle potenziali vittime che può salvarle, immaginano però una determinazione molto precisa dell'oggetto che fa paura. L'animale che si salva grazie alla paura ha perfettamente definito dall'istinto l'oggetto della propria paura, è quello e non un'altra cosa. La paura come si configura nelle società nostre, società

complesse avanzate, altamente tecnologizzate, che ci portano a vivere in un mondo completamente "fabbricato", in queste società si perde la determinazione specifica dell'oggetto che fa paura e possono succedere due cose: una è quella che diceva lei, l'oggetto che fa paura si fa indeterminato perché il contesto si scompone, perde solidità, perde determinazione, si fa opaco, inconoscibile, si modifica costantemente, quindi non siamo mai in grado di decodificare con chiarezza i messaggi che ci arrivano dal nostro ambiente, dà vita a quella che appunto Bauman chiama la società dell'inquietudine, la "società dell'incertezza". L'altro rischio è la deviazione della paura, cioè il non provare paura per ciò per il quale dovremmo provare paura e il trasferire invece paura su oggetti che non sono pericolosi, questo sta avvenendo per certi versi in un clima di generale incertezza e opacità delle relazioni, di impianificabilità, improgrammabilità del proprio futuro e di difficoltà nella complessità crescente a capire ciò che ci sta accadendo intorno. Noi rischiamo di non temere ciò che dovremmo temere e interpretare come minaccioso ciò che minaccioso non è. Molto spesso ciò che è minaccioso è il nostro stesso comportamento con il quale contribuiamo a rendere liquido lo zoccolo duro sul quale possiamo, a rendere minaccioso l'ambiente nel quale viviamo, ma trasferiamo all'esterno l'oggetto della nostra paura, poniamo la maschera di ciò che ci spaventa sul volto dell'altro, lo facciamo spesso perché ci sono imprenditori politici che quotano alla propria borsa questo sentimento e che lo trasformano in produzione di consenso e tutta l'operazione sui migranti ha questo carattere. E rischiamo davvero di costruirci un ambiente invivibile. L'operazione sanamente etologica di ritornare a riconoscere gli oggetti veramente pericolosi è però un'operazione molto difficile, perché comporta una sorta di anamnesi, per usare un termine medico, spietata nei nostri confronti, e cioè la ricerca delle ragioni del nostro malessere nel nostro comportamento e non all'esterno. Buona parte dei vicoli chiusi, delle strade sbarrate in cui ci imbattiamo sono determinate dal nostro costume, dal nostro stile di vita, dal nostro rapporto con la natura, da un eccesso di controllo tecnico sul mondo naturale che ci circonda; affrontare questo tema vorrebbe dire rivedere buona parte delle categorie della modernità.

Domanda

Due brevi osservazioni a partire da due perplessità nate dalla tua relazione. La prima riguarda il tipo di lettura del '900 che è stata qui proposta: è vero che il '900 dice di una storia terrificante dove politica e potere hanno generato, semplificando, o i totalitarismi oppure devastanti guerre civili dalle quali il '900 è stato interamente attraversato. Però è anche vero che il '900 presenta, almeno per un ventennio, una politica legatissima al potere, di "guerra civilizzata" - anni '50-'70 - dove la conflittualità sociale è stata scontro di potere, scontro di forze che hanno però limitato la violenza. Io credo che la violenza sia nata proprio nel momento in cui il confronto aperto, franco ma duro di forze, è stato inibito e di lì gli esiti che ben conosciamo. Però in quel ventennio vi sono state parti che hanno giocato tutto il loro essere, la loro diversità, la loro conflittualità nell'esercizio del potere. E questo mi fa dire che è vero che gli Stati esercitano ancora potere e violenza, però mi chiedo se oggi non faccia più paura un consiglio di amministrazione di uno Stato; certe volte mi fanno più paura queste decisioni rispetto a quelle che può prendere uno Stato.

Domanda

Quando lei ha parlato del concetto di planetario mi sembra che abbia fatto riferimento soltanto all'Occidente. Quindi vorrei chiedere che ne pensa di tutte quelle forze ad esempio dei paesi

africani che ancora stanno cercando di trovare una loro identità nazionale, oppure del mondo islamico che ha una forza ideologica importante.

Domanda

Esprimo anch'io alcune perplessità che mi sono sorte non perché non condivida le conclusioni, ma perché mi sembra che occorranò forse delle sfumature maggiori. Prima sfumatura riguarda l'inversione dei valori: è vero che alcune cose che possedevano valore positivo oggi rivelano anche degli aspetti negativi, però mi sembra che il capovolgimento non sia totale e sia più complesso. Faccio un esempio molto banale: la scienza. È vero che la scienza per molto tempo è stata vista con un segno totalmente positivo, oggi ne vediamo anche i rischi, pensiamo agli OGM, ma pensiamo anche ad altre realtà, e tuttavia la scienza è anche quella che ci dà il fotovoltaico o la green economy, quindi semmai il problema è quale strada prende la scienza, chi la controlla o non la controlla, o chi non ne determina in nessun modo collettivamente le direzioni. Le sfumature esistono ancora, altrimenti avremmo una visione mi pare troppo appiattita. Un altro dubbio che mi viene è che alcuni meccanismi che sono stati descritti come tipici della situazione odierna è vero che oggi sono accentuati: il potere che crea artificialmente delle paure per rafforzarsi, però questo, se andiamo a vedere, è presente già nel passato. È vero che forse oggi alcuni fenomeni sono stati molto accentuati, ma non dimentichiamo che c'è stata anche in passato una tendenza di questo tipo, a creare dei capri espiatori, a deviare la paura sugli altri, le streghe ne hanno saputo qualche cosa. Mi pare appunto che dobbiamo ricordare anche queste cose per dire che la lettura è più complessa.

E infine un'ultima questione che mi turba: lo Stato ha avuto sicuramente nella storia il monopolio della forza e della violenza, oltre che di una serie di altre attività anche più proficue come fare le scuole o garantire la sanità dove c'è riuscito, però violenza e forza non sono esattamente la stessa cosa. Allora se sulla necessità inderogabile di evitare la violenza come strumento di regolazione dei conflitti interni-esterni non c'è dubbio che si sia d'accordo, credo che uno dei problemi che noi oggi verifichiamo è che invece la mancanza dell'uso della forza nel senso dell'imposizione di regole – forza che è venuta meno rispetto all'economia – sia uno dei generatori di paura. Ci stiamo tutti lamentando ormai da qualche anno del fatto che nell'ultima fase del capitalismo sono cadute tutte le regole che da parte del pubblico, dello Stato, della collettività, mettevano dei paletti che impedivano ai profitti di esercitarsi e di crescere al di fuori di qualunque tipo di regolamentazione. Vediamo con quanta fatica oggi si cerchi di ricostruire un'ipotesi di regole che non sono uso della violenza evidentemente, ma uso di una forza regolamentatrice da parte degli Stati. Le privatizzazioni sono un arretramento dello Stato come capacità collettiva di gestire delle cose e questo ha segnato un crescere della nostra paura. Una parte del nostro disagio e delle nostre incertezze è determinata dal fatto che questo potere di regolamentare è caduto per una scelta che è stata fatta, ovviamente da poteri che non sono però solo quelli del Leviatano politico. Mi chiedo appunto se il Leviatano più grande oggi, il mostro più pericoloso e che ci angoschia di più, oggi non sia quello politico, ma un altro.

Domanda

Di fronte al quadro che lei ha tracciato mi sento coinvolta in prima persona, anche come giovane: ho 25 anni e mi chiedo come posso fare per uscirne a fronte di una situazione in cui sembra diventato impossibile comunicare, riuscire a comunicare anche soltanto con il proprio vicino di casa. La società moderna, liquida, è una società della non comunicazione. Come possiamo fare per riuscire a comunicare? Anche qui stasera ci diciamo delle cose, siamo tutti

abbastanza d'accordo, ma come si arriva fuori? Se non riusciamo a comunicare, a lottare, a resistere con qualcuno non credo che si possano cambiare le cose.

Revelli

Intanto credo che sia importante un chiarimento sull'uso delle categorie, dei termini e sui limiti che ha questo uso. Coloro che hanno coniato l'espressione "modernizzazione riflessiva" non pensano a una decostruzione radicale di tutte queste categorie fino ad azzerarle, nessuno pensa che il riconoscimento che una serie di pericoli e di rischi possa derivare dalla ricerca scientifica debba comportare il fatto che si azzerano i risultati della scienza. Il problema è un altro e cioè che ciò che sembrava unicamente e totalmente positivo mostra un intreccio di positività e di negatività, ciò che sembrava veicolo di sicurezza si rivela anche e contemporaneamente possibile veicolo di minaccia e di rischio. Questo riguarda la tecnologia, lo sviluppo stesso. Il problema è incominciare a decostruire invece l'assolutismo, l'assolutizzazione del modello di sviluppo che noi abbiamo identificato e che l'Occidente ha prodotto.

Un intervento ha chiesto il rapporto tra queste categorie che sono molto all'interno della riflessione occidentale e i popoli dell'Africa: io non sono sicuro che i popoli dell'Africa possano riconoscersi in un percorso che in qualche modo ricalchi la nostra strada verso la modernità, non sono sicuro che quella sia la strada giusta e che i popoli dell'Africa debbano ad esempio passare attraverso una sempre maggior strutturazione degli stati nazionali, nel momento in cui proprio la statalizzazione di alcune aree dell'Africa ha determinato conflitti e guerre. Anzi, l'Africa è proprio il laboratorio nel quale si può vedere la pericolosità di quell'artificio che è lo stato-nazione. Quindi credo che quello che viene messo sotto accusa e che si rivela inadeguato è il modello con il quale si è ragionato fino ad una trentina di anni fa: l'idea di un percorso univoco che l'umanità debba seguire dal passato al futuro, l'idea di progresso e che l'idea di progresso sia ricalcata sul modello dello sviluppo delle società occidentali e che quel modello sia il modello positivo. Siamo entrati in una fase nella quale la relativizzazione di questi concetti direi che è doverosa, un ritornare a riflettere su questi concetti, riconoscendo appunto l'inadeguatezza degli strumenti che la modernità si è data.

Sono sicuramente d'accordo sul fatto che molto spesso un consiglio di amministrazione può prendere delle decisioni assai più dannose e pericolose di quanto non possa fare uno Stato. Sono assolutamente convinto del fatto che i consigli di amministrazione delle industrie belliche occidentali sono assai più pericolosi di governi di piccoli Stati che possono influire assai poco sull'ordine mondiale. E però ho l'impressione che oggi le cose siano infinitamente più complicate di ieri: ieri i consigli di amministrazione si occupavano di economia e tutt'al più influenzavano gli Stati cercando di spingerli a fare determinate politiche estere, ad esempio le politiche coloniali; oggi le grandi corporations sono in grado di agire come Stati esse stesse, addirittura con forze militari loro, con strutture mercenarie che ricalcano esattamente le strutture dello Stato. Oggi siamo più vicini a una situazione di neofeudalesimo nella quale i poteri si moltiplicano e si contaminano l'uno con l'altro: alcune grandi imprese globali sembrano degli Stati, alcuni Stati vengono ridotti in condizioni sub-politiche. Quindi è una fase estremamente complessa nella quale io credo l'uso delle categorie della modernità classica non funzioni più, continuano a riflettere elementi della realtà, ma molto spesso distorti e, se assunti fino in fondo, contraddittori con quella che è la nostra esperienza. Questa è una grande sfida a incominciare a ragionare fuori dagli schemi, a riprendere in mano le categorie della politica, a non dare per scontato che il rapporto mezzi-fini così come l'abbiamo riconosciuto fino a ieri sia eterno,

che oggi possiamo cominciare a modificarlo, a fare uno sforzo di creatività culturale. Sono tempi nei quali la cultura gode di poco credito, soprattutto in politica, nell'ultima campagna elettorale sembrava quasi che fosse un disvalore, ma questo è, credo, l'antidoto al potere simbolico della paura. La paura in fondo ci paralizza, paralizza le capacità di riflessione e impedisce la ricerca di soluzioni efficaci. Se noi riusciamo, confrontandoci con la complessità del reale, a innestare un processo di riflessione e di conoscenza anziché di mobilitazione di sentimenti immediati, di passioni, di istinti, se noi riusciamo a fare questo, ad abbassare il potere paralizzante della paura e incominciamo a ragionare, forse riusciamo anche a ricostruire relazioni, legame sociale, che riusciamo a



realizzare solo in una pratica concreta di cooperazione. Non ci sono altri sistemi. Se noi riusciamo a rompere le solitudini e a comunicare fra di noi, anche andando dietro l'opacità del nostro vicino, incominciamo a ragionare sui suoi problemi concreti, su cosa succede in famiglia, quando non riesci a pagare il mutuo, cosa succede quando hai un parente non autosufficiente e questo ti cambia completamente la vita; se cominci a ragionare su queste cose, allora forse recuperi libertà, libertà di un agire collettivo che credo sia la condizione per avviare a risoluzione i tanti paradossi che questa sera abbiamo elencato.

Domanda

Io avrei alcune considerazioni da fare. La prima è che sono emerse moltissime domande ma tutte relative al rapporto tra lo Stato e la paura, in realtà qui si era posto il problema della paura e della libertà, mi sembra sintomatico il fatto che l'altro lato del problema non sia stato toccato: noi diamo per scontato ormai che lo Stato con la libertà non abbia più nulla a che fare. Eppure lo Stato, per tradizioni culturali e politiche forti, importanti, ha rappresentato anche una promessa di libertà, la democrazia, il socialismo. Intere generazioni hanno investito, magari sbagliando, sul rapporto tra Stato e libertà, è curioso che questa sera non si sia fatto cenno a questo. Evidentemente siamo già dentro, tutti quanti, anche se criticamente, a questa atmosfera della paura. Da questo punto di vista mi sembra che probabilmente l'indebolimento dello Stato, così come lo si può leggere dal versante della paura lo si possa leggere altrettanto chiaramente dal versante della libertà: più nessuno pensa realisticamente che i propri diritti, le proprie libertà si possano realizzare attraverso lo Stato, qui nessuno lo ha detto; se ne è parlato al passato, ma non se ne parla più al futuro. Non c'è più il Leviatano che fa paura, ma non c'è neppure più un investimento di libertà nei confronti dello Stato. Ti vorrei chiedere allora: in questa operazione di revisione delle categorie politiche della modernità che ne è della classica distinzione tra destra e sinistra?

Revelli

Ci vorrebbe un'altra serata per affrontare la questione del rapporto tra destra e sinistra! Mi veniva in mente a proposito di queste osservazioni che nel logoramento, nel processo di parziale decostruzione della forma dello Stato nazionale, quello che emerge è una diversa idea della libertà: non più la libertà attraverso un sistema di norme e quindi attraverso un processo di consapevole disciplinamento delle relazioni fra tutti, ma il ritorno della libertà come "ius in omnia" da parte dei forti. È questo che sta succedendo nella crisi e questo sta succedendo senza un'effettiva reazione collettiva. Se voi notate i privilegi dei forti sono riconosciuti quasi come dato naturale e il conflitto si realizza alla base della piramide sociale come conflitto tra ultimi e penultimi o come spartizione di risorse scarse tra gli ultimi. Il conflitto tra alto e basso che ha caratterizzato la vicenda delle rivendicazioni sociali attraverso lo Stato, quel conflitto oggi è pressoché inesistente: esistono alcuni individui forti, forti per il controllo delle risorse, per il possesso, il cui privilegio non viene più contestato. Il principio dell'invidia sociale, che per certi versi è stato anche un motore di redistribuzione non funziona più nei confronti dei super-poteri, funziona orizzontalmente nei confronti dei pari grado, questo è un segno di quello che sta avvenendo. La crisi di quelle categorie, come destra e sinistra, che erano categorie capaci di ordinare in modo forte lo spazio politico, ha a che fare con questo. In particolare la crisi è su un versante, perché a ben guardare c'è una destra strabordante, e non solo nel nostro paese. Quella che tende a svuotarsi e a rarefarsi è la casella della sinistra, che era la casella che più strettamente si era identificata con la modernità industriale, la prima modernità, e che più fortemente aveva investito sull'uso dello Stato e delle istituzioni in funzione di costruzione di giustizia sociale, sull'uso della sfera pubblica per realizzare redistribuzione delle risorse, equità, libertà e giustizia coniugate. È questa componente che oggi è in crisi perché la leva che intendeva utilizzare, la sovranità dello Stato nazione, è una leva che non risponde, che non determina significativi spostamenti, perché il potere economico si muove a un altro livello, perché le élites e le oligarchie non riescono ad essere raggiunte da questo potere, perché alla fine attraverso l'apparato dello Stato si controlla solo ciò che si muove sul territorio, ma ciò che si muove nello spazio globale, ed è il grosso della ricchezza, non lo si controlla più. Questo è il problema: la sinistra non ha più gli strumenti politici per rendere operativo il proprio progetto e in qualche misura non ha nemmeno più il senso comune dalla propria perché c'è una rassegnazione forte a questa condizione, non c'è più lo scandalo della disuguaglianza, c'è una assuefazione a uno spazio fortemente disegualitario. Questo ci sfida, dobbiamo ritrovare gli strumenti istituzionali adeguati alla dimensione dei problemi.