

**Norberto Bobbio**

**DESTRA E SINISTRA**

Ragioni e significati di una distinzione politica



Edizione del ventennale  
con una introduzione di Massimo L. Salvadori  
e due commenti vent'anni dopo  
di Daniel Cohn-Bendit e di Matteo Renzi



**Piccola Biblioteca Donzelli**

LDB



Piccola Biblioteca Donzelli

Norberto Bobbio

# **DESTRA E SINISTRA**

**Ragioni e significati di una distinzione politica**

Edizione del ventennale con una introduzione di Massimo L. Salvadori e due commenti vent'anni dopo di Daniel Cohn-Bendit

e di Matteo Renzi

DONZELLI EDITORE

© 1994, 1995, 1999, 2004, 2014 Donzelli editore, Roma  
Via Mentana 2b

INTERNET [www.donzelli.it](http://www.donzelli.it)

E-MAIL [editore@donzelli.it](mailto:editore@donzelli.it)

ISBN 978-88-6843-039-9

# Nota dell'editore

Venti anni fa, nel febbraio 1994, usciva la prima edizione di *Destra e sinistra*. Norberto Bobbio lo aveva scritto, tra mille titubanze, nei due anni precedenti, in una fase di grandi incertezze e di radicali cambiamenti, nello scenario mondiale e nella politica italiana.

La casa editrice Donzelli, nata da pochi mesi, lo pubblicava come un piccolo libro modello, come un esempio di tensione intellettuale a cui avrebbe cercato, da allora in avanti, di uniformare il suo stile editoriale.

In momenti di crisi e di trasformazione, la cultura civile si misura con la capacità di sviscerare i problemi, di porre gli interrogativi giusti, di lavorare con rigore e intensità per cercare di risolverli. Così era per destra e sinistra, la coppia di concetti politici più adoperata e perciò stesso più consumata, nella storia della politica contemporanea.

Il successo fu fulmineo, di dimensioni inaspettate, clamoroso, tanto da stupire i commentatori, i critici, il mondo della cultura e dell'informazione, e da lasciare quasi esterrefatto lo stesso autore di quel «piccolo libretto». Ma c'è un elemento forse ancor più importante che ha caratterizzato la storia editoriale di *Destra e sinistra*: la sua coda lunghissima, la sua scia inesauribile, la sua tenuta nel tempo. Decine e decine di traduzioni nelle più diverse lingue, innumerevoli ristampe, quattro differenti edizioni, prima di questa che ora si presenta: in questi vent'anni, il libro di Bobbio ha accompagnato, specie in Italia, tutte le riflessioni, le crisi e le contorsioni della discussione pubblica; è stato – è tuttora – un interlocutore più o meno esplicito, ma sempre presente nella discussione sui compiti e gli esiti della politica contemporanea.

Questa edizione del ventennale ne vuole essere la più

aggiornata testimonianza. Essa allinea i testi della prima edizione, facendoli seguire (in ordine rigorosamente cronologico) da tutti quelli scritti dall'autore negli anni successivi per aggiornare la discussione e rispondere via via ai suoi interlocutori e ai suoi critici. Il libro si apre con una nuova introduzione di Massimo L. Salvadori, che traccia un bilancio magistrale dell'intera materia, e si chiude con due commenti, di Daniel Cohn-Bendit e di Matteo Renzi, che rappresentano punti di vista non ovvi e che aggiungono interrogativi nuovi. Non è una edizione «celebrativa»: Bobbio non la avrebbe mai concepita. Il destino di *Destra e sinistra* sembra essere quello di rinascere continuamente a nuova vita, a dispetto di tutti quelli che pensano le due parole sbiadite, consuete, inservibili: quando invece esse continuano ad essere complicate, difficili, «divisive», e per ciò stesso ancora così attuali.

Roma, febbraio  
2014

Donzelli

Carr

# La grammatica di *Destra e sinistra*

## Introduzione all'edizione del ventennale

di Massimo L. Salvadori

Nel 1996, dopo la vittoria dell'Ulivo guidato da Romano Prodi di cui il Partito democratico della sinistra costituiva il nerbo, Norberto Bobbio fece una dichiarazione che, a chi non conoscesse la biografia intellettuale e politica del filosofo torinese – ormai da tempo assunto in Italia alla posizione di un ascoltatissimo *maître à penser*, che ricordava quella di Benedetto Croce nella prima metà del secolo – poteva a prima vista apparire sconcertante e contraddittoria da parte di chi, come lui, era stato e continuava ad essere un maestro di liberalismo e uno studioso e grande ammiratore del giovane Piero Gobetti, il quale nel 1924 aveva alzato la bandiera della «rivoluzione liberale». In questa dichiarazione – con riferimento al fatto che l'ex comunista Massimo D'Alema, allora segretario del Pds, aveva auspicato che in Italia avesse luogo, finalmente, una rivoluzione liberale – Bobbio, nell'esprimere soddisfazione per la vittoria dello schieramento antiberlusconiano ma avendo in mente come proprio Berlusconi nel 1994 avesse espresso l'intenzione di voler cambiare alla radice il paese attuando una rivoluzione liberale, affermava:

Avrei però preferito che un grande partito di sinistra, invece di lasciarsi sedurre dalla riproposizione della «rivoluzione liberale», quando tutti erano diventati liberali e naturalmente in primo luogo gli avversari, risollevasse la bandiera della «giustizia sociale», che era sempre stata quella sotto la quale avevano percorso una lunga strada milioni e milioni di uomini e donne che avevano fatto la storia del socialismo. Se dovessi proporre un tema di

discussione per la sinistra, oggi, proporrei il tema attualissimo, arduo ma affascinante, della «giusta società». Continuo a preferire la severa giustizia alla generosa solidarietà<sup>1</sup>.

Quella di Bobbio suonava come una esortazione alla sinistra italiana a non interrompere il legame con la storia del socialismo, a riprendere quindi un cammino, nella consapevolezza che il compito fosse, appunto, reso «arduo» da un vento che spirava fortemente ostile a chi volesse continuare a mettere al centro il tema della «giusta società»: una esortazione che, insieme a un incoraggiamento, conteneva un rimprovero alle forze che, mentre continuavano a proclamarsi di sinistra, lasciavano cadere la sostanza, l'unica sostanza, che giustificava e rendeva tale quest'ultima. Bobbio scrisse le parole sopra ricordate nel 1996. Era evidente la continuità con l'ordine di pensieri espressi due anni prima in uno dei saggi più fortunati della sua produzione, che ottenne un enorme successo e tra il 1994 e il 2004 ebbe quattro edizioni: *Destra e sinistra. Ragioni e significati di una distinzione politica*.

Quando pubblicò la prima edizione del saggio, il filosofo torinese si poneva decisamente controcorrente in un duplice senso: nei confronti non solo delle tendenze neoliberiste – le quali, sentendosi trionfanti, proclamavano, ripetendo a loro vantaggio, sulla favorevole onda gonfiante creata sia dal crollo dell'impero sovietico sia dall'arretramento della socialdemocrazia, il *Leitmotiv* in passato tanto abusato dai comunisti che la storia aveva dato loro ragione – ma anche di tanti ex e post comunisti italiani e non solo italiani che, alla ricerca di una via di uscita dallo sbandamento in cui erano caduti, sostenevano che occorresse ormai andare al di là dei concetti di destra e sinistra, al di là delle esperienze storiche del comunismo e della socialdemocrazia, realizzando una nuova sintesi, oppure, nel caso tenessero nonostante tutto fede alla loro



collocazione di provenienza, barcollavano incapaci di darsi un baricentro credibile ed efficace. *Destra e sinistra* fu il tentativo di chiamare a raccolta, con le armi proprie di un intellettuale, una sinistra che stava perdendo la bussola, quando non l'aveva decisamente perduta.

L'operazione compiuta da Bobbio nel 1994 era per certi versi del tutto analoga a quella fatta con la pubblicazione nel 1955 di *Politica e cultura* (in cui aveva raccolto vari saggi apparsi a partire dal 1951), ma per altri si presentava specularmente rovesciata. Allora – ponendo al centro del suo discorso il valore della libertà, delle istituzioni prodotte dal liberalismo e della democrazia politica pluralistica – egli si era rivolto a una sinistra, in primo luogo comunista, che, in preda a un altezzoso complesso di superiorità, a quel valore e a quelle istituzioni si era dimostrata e continuava a dimostrarsi sorda. L'intento era di contribuire a farle capire che l'uomo non ha bisogno di solo pane, che la sua emancipazione non può fondarsi sul monopolio politico e ideologico e sulla dittatura di un partito e che l'eredità del liberalismo andava considerata non già un ferro più o meno vecchio ma fondamento vivo di qualsiasi società propriamente democratica. L'essenza del ragionamento bobbiano di allora la possiamo trovare tutta espressa nelle citazioni che seguono:

Ogni qualvolta torno a riflettere sul corso storico di questi ultimi secoli, mi vengo sempre più persuadendo che la dottrina liberale, pur storicamente condizionata, ha espresso un'esigenza permanente (perfezionabile certamente nell'attuazione pratica, ma da non trascurare e tanto meno da disprezzare nel suo valore normativo): questa esigenza, per dirla con la formula più semplice, è quella della *lotta contro gli abusi di potere*<sup>2</sup>.

Poco prima aveva asserito che i regimi comunisti – che pure a gran voce si pretendevano democratici – negavano le istituzioni

preposte a garantire i diritti di libertà, «primo fra questi la libertà di pensiero e di stampa, la divisione dei poteri, la pluralità dei partiti, la tutela delle minoranze politiche»<sup>3</sup>.

Due tempi storici, come si vede: quello in cui vi era una sinistra potente che, in nome dell'eguaglianza, sacrificava la libertà; e quello in cui una sinistra indebolita che, dopo aver trovato e fatti propri i principi della libertà, stava però smarrendo il valore dell'eguaglianza cedendo all'offensiva di una destra che si ergeva a paladina della libertà. Orbene, il Bobbio della prima metà degli anni cinquanta e del 1994 manifestava un progetto di società democratica in grado di avere il suo saldo ancoraggio nella diade inscindibile costituita e dalla libertà e dall'eguaglianza; una concezione che allontanava decisamente il suo liberalismo progressista dal liberalismo conservatore di coloro che pure teneva come maestri, Croce ed Einaudi, i quali però non avevano cessato di bollare quale un pasticcio teorico e pratico ogni tentativo di coniugare insieme la libertà e l'eguaglianza, ritenendo che tra i due termini si desse un'incomponibile contraddizione.

Non è difficile riconoscere nella posizione di Bobbio il legame con il Partito d'Azione, cui egli aveva aderito nel 1942, e prima ancora di questo quello con Giustizia e Libertà e il «socialismo liberale» di Carlo Rosselli. Nella sua evoluzione era pervenuto a far propri i principi del liberalsocialismo fino a diventare e definirsi *tout court* un «socialdemocratico». In lui si rivelava una sostanziale adesione anche alla cultura e ai fini del liberalismo progressista che, in sede europea, era stato classicamente illustrato nella seconda metà dell'Ottocento da John Stuart Mill: non a caso ascritto poi alla schiera dei padri, comunque dei grandi ispiratori, del liberalsocialismo, per aver sostenuto la causa della libertà degli individui e dei gruppi unitamente alla causa della democrazia e dell'ascesa politica delle masse lavoratrici e la necessità di un profondo cambiamento del sistema economico tale da elevare i lavoratori

alla piena condizione di cittadini, sottraendoli – mediante l’associazionismo politico e sia la compartecipazione con i capitalisti alla gestione delle imprese sia la gestione autonoma di cooperative di produzione – alla servitù dello sfruttamento. Stretta era poi la comunanza di Bobbio con il «socialismo» dell’amico Piero Calamandrei, il cui «modello politico» – come sottolineò nel 1966 a dieci anni dalla morte – «fu il laburismo inglese, in generale la democrazia sociale dei paesi dell’Europa del Nord»<sup>4</sup>.

Nel suo personale iter politico, quando si decise ad aderire a un partito, Bobbio passò da una disillusione all’altra. Dopo lo scioglimento nel 1947 del Partito d’Azione e la diaspora dei suoi membri in direzione di socialisti, comunisti e repubblicani, nel 1966 si iscrisse per la seconda e ultima volta a un partito, ovvero al Partito socialista unificato: un’esperienza iniziata con molti entusiasmi e grandi speranze ma culminata nel 1969 nella dissoluzione e nella dimostrazione, ancora una volta, di quanto nelle varie componenti del socialismo italiano continuassero a prevalere non le spinte all’unità ma quelle opposte. Si trattò, *mutatis mutandis*, della replica dei contrasti che avevano decretato la fine del Partito d’Azione un ventennio prima. Nel corso degli anni settanta Bobbio rinnovò però in maniera intensa il suo ruolo di «filosofo militante», senza alcuna tessera eppure sempre profondamente partecipe delle vicende politiche e ideologiche della frammentata sinistra italiana. Ne furono testimonianza i saggi raccolti nel 1976 in *Quale socialismo?*, nei quali pose al centro la tesi che, se efficace nel demolire il ruolo dello Stato come apparato di dominio, «la teoria politica di Marx» non conteneva una proposta positiva all’altezza dei problemi posti dalla gestione di una società moderna complessa<sup>5</sup>. Ma, mentre era impegnato nel lavoro teorico, Bobbio seguì e commentò con intensa partecipazione il cammino dei due principali soggetti della sinistra, il Pci e il Psi, negli anni in cui entrambi ebbero due leader forti come Berlinguer e Craxi, i quali

condividavano, ma seguendo linee conflittuali, l'ambizione di innovare le culture politiche e le strategie dei loro partiti. E finì per scontrarsi con entrambi.

Voglio a questo punto soffermarmi su un aspetto della personalità intellettuale e del carattere di Bobbio. Questi fece sempre nel corso della sua vita l'elogio del dialogo, della mitezza e del confronto critico tra i diversi punti di vista contro gli atteggiamenti aggressivi, arroganti e dogmatici; e in effetti diede in proposito una mai smentita lezione. D'altra parte accompagnò a quelle qualità una fermezza quanto mai salda, espressa tanto nei contenuti quanto nella forma, nel sostenere le proprie opinioni e le sue verità, delle quali – e qui emergeva la sintesi dell'uno e dell'altro atteggiamento – si premurava pacatamente, ma puntigliosamente, e con l'esemplare chiarezza che era il suo dono personale, di rendere ben evidenti le carte quale premessa per controllare le carte degli altri. Il che faceva con una penna che non di rado diventava acuminata. Ne aveva dato una forte prova nei saggi degli anni cinquanta, negli scritti raccolti in *Politica e cultura*; e lo fece con pari vigore negli anni settanta e dopo di allora nelle critiche rivolte al Pci di Berlinguer – che egli personalmente molto stimava – e al Psi di Craxi – che invece gli si fece a mano a mano sempre più lontano vuoi per la gestione personalistica, plebiscitaria del partito vuoi per l'indifferenza mostrata nei confronti della questione morale esplosa nel paese con pesante coinvolgimento dei socialisti nelle dilaganti pratiche corruttive. Si vide allora come la prosa di Bobbio potesse assumere modi di estrema assertività e nettezza. Si guardi, ad esempio, a come manifestò il suo dissenso verso la «terza via» teorizzata dall'eurocomunismo di cui il Pci berlingueriano era diventato il motore propulsivo: inteso a criticare bensì i difetti divenuti ormai organici propri dei regimi comunisti in tema di democrazia, ma a respingere la via percorsa dalle socialdemocrazie, il cui riformismo veniva accusato di non voler andare oltre le frontiere del capitalismo. Disse di ritenere – siamo

nel 1978 – che «questa terza via non esiste da nessuna parte»; che era un errore d'orgoglio «voltare le spalle sdegnosamente alla via già percorsa, anche se incompiuta e irta di ostacoli, dalle socialdemocrazie europee»; e che, «se l'esito della socialdemocrazia [...] non è garantito», restava il fatto che «è pur sempre meglio una via il cui successo non è garantito che la via del socialismo reale di cui la storia ha dimostrato essere garantito l'insuccesso»<sup>6</sup>. Per quanto riguardava il Partito socialista e Craxi, che nel 1976 ne era diventato segretario, Bobbio fu ancora più tagliente. E lo si può capire: aveva inizialmente sperato che Craxi potesse aprire ai socialisti italiani una nuova stagione e avviare un rinnovamento politico e culturale in grado di influire positivamente sull'evoluzione del Partito comunista; senonché, dopo aver partecipato in prima linea ai dibattiti di carattere teorico promossi dalla rivista «Mondoperaio», diretta da Federico Coen, e finalizzati a promuovere una nuova stagione del riformismo socialista, nel 1981 – quindi ancora prima che Craxi diventasse presidente del Consiglio – diede sfogo a tutta la sua delusione per il corso impresso nella pratica da colui che più che il segretario era diventato il capo-padrone di un Psi a lui addomesticato. Scrisse a Joseph LaPalombara, il politologo italo-americano che si interessava molto alle cose italiane, parole pesanti: «Non ho simpatia per Craxi e il suo *entourage* perché ritengo che sia un gruppo di potere che mira soltanto al potere, e per averlo è disposto a ricorrere a qualsiasi mezzo»<sup>7</sup>. Nel 1984, quando ormai Craxi, divenuto capo del governo, venne confermato segretario del partito per acclamazione, denunciò senza mezzi termini ciò che era avvenuto come una degenerazione in quanto «la più radicale antitesi della elezione democratica», «un'investitura» facente appello all'emotività, tale da mandare in soffitta il metodo della formazione di una maggioranza e di una minoranza e mettere a tacere «l'espressione del dissenso»<sup>8</sup>. Si trattò di una frattura destinata a non più ricomporsi.

Bobbio visse l'ultimo decennio della Prima repubblica con la speranza che, prendendo coscienza dei loro limiti, i comunisti e i socialisti italiani comprendessero che, per salvare la sinistra e darle un avvenire, occorreva procedere, ponendo fine alla frattura del 1921, alla formazione di un partito unificato sulla base di una cultura riformistica e collocato nella famiglia della socialdemocrazia europea. Ma le cose, come ben noto, andarono per il verso storto. La maggioranza del Pci – con l'eccezione della sua ala «migliorista», rimasta minoritaria e isolata – mostrò, anche dopo il crollo del comunismo sovietico, la propria persistente avversione alla «socialdemocratizzazione» che, iscritta nel suo Dna, nelle condizioni italiane considerava una capitolazione al «craxismo», da cui era divisa, prima ancora che politicamente, psicologicamente. Dal canto suo il Psi intendeva l'eventuale unificazione come una resa dei comunisti alla leadership di Craxi, il quale restava stretto al patto di potere con la Dc di Andreotti e Forlani. E così Pci e Psi marciarono separati e parallelamente verso quel tritacarne dell'intero sistema dei partiti che si rivelò Tangentopoli, il cui esito fu la fine prima nel 1991 del Pci e poi anche del Psi: esito dal quale l'uno uscì diviso tra una maggioranza riorganizzatasi nel Pds e una minoranza decisa a rialzare velleitariamente la bandiera del comunismo e l'altro distrutto. Una comune disfatta nel quadro della generale disfatta dell'intero sistema dei partiti.

Il filosofo non reagì ad essa chiudendosi, pur sconsigliato qual era, nella torre d'avorio, ma assumendosi il compito di dare il proprio contributo per rianimare una sinistra completamente disorientata. Affermò nel 1991 – queste le sue parole – che «si apre lo spazio della Sinistra rinnovata»: uno spazio però «tutto da riconquistare». Non bisognava che la morte del comunismo sovietico portasse la sinistra a perdere «la fiducia in se stessa». E, ciò detto, la esortò a guardare alle sue ragioni ultime, a quelle che, trasmesse dal passato al presente, restavano al centro di una storia tutt'altro che finita. Si espresse con parole energiche:

I problemi della povertà, dell'alienazione, dello sfruttamento, delle intollerabili diseguaglianze tra uomo e uomo, di coloro che hanno fame non solo di giustizia ma di pane quotidiano, i problemi la cui consapevolezza ha dato origine e forza sin dal secolo scorso ai partiti socialisti, sono più attuali che mai<sup>9</sup>.

Tra il 1992 e il 1993 si consumò il crollo della Prima repubblica; e, frantumatosi il sistema dei vecchi partiti, nei primi due mesi del 1994 i nuovi soggetti apparsi sulla scena si organizzarono in vista delle elezioni di marzo. Il plutocrate Berlusconi – forte dei suoi molti soldi e dei mezzi di propaganda offerti dalle sue televisioni e dai vari altri organi di informazione a sua disposizione efficacemente manovrati dai manager e dai quadri di cui si era circondato e da numerosi intellettuali, anche già appartenenti alla sinistra, entusiasti della parola d'ordine da lui agitata: una vera «rivoluzione liberale» capace di rivoluzionare le strutture dello Stato, di risvegliare le troppe energie mortificate e di creare un milione di posti di lavoro – si candidò a leader di uno schieramento di centrodestra con il proposito di sbarrare la strada al potere alla sinistra formalmente postcomunista ma sempre nella sostanza e nei suoi fini comunista; e riuscì a saldare in alleanza forze eterogenee come la neonata Forza Italia da lui guidata, la Lega di Bossi e Alleanza nazionale di Fini. A questo schieramento si contrappose quello, a sua volta quanto mai composito, del centrosinistra, di cui il Pds costituiva il nucleo più forte. A sanzionare la vittoria del primo alle elezioni del 27 marzo fu l'incarico dato a Berlusconi di formare il governo. Così alla disfatta rappresentata dall'incapacità di comunisti e socialisti di dar vita a un partito unificato seguì la sconfitta del centrosinistra. Quella del 1994 era la quarta grande disfatta che nella storia dell'Italia unita subiva la sinistra nelle varie incarnazioni ad opera dei vari *rassemblement* di segno moderato e anche reazionario: dopo la conclusione del

Risorgimento, dopo il primo e dopo il secondo dopoguerra. Esattamente trascorso un mese da quando Berlusconi aveva esaltato la sua «discesa in campo» quale unico mezzo per fermare la sinistra, Bobbio pubblicò, il 26 febbraio, *Destra e sinistra*, con il sottotitolo parlante: *Ragioni e significati di una distinzione politica*; la cui ultima edizione – contenente varie integrazioni e quella a cui chi scrive fa qui riferimento – fu del 2004.

Il vecchio filosofo prese la penna stendendo una vera e propria grammatica concettuale, il cui scopo, palese in ogni pagina, era per un verso di ristabilire in chiave dottrinale le necessarie distinzioni tra i due termini che da troppe parti venivano dichiarate fuori corso, obsolete, insomma da buttare nella pattumiera della storia; per l'altro di scuotere una sinistra smarrita, che aveva imboccato la strada che aveva persino i tratti di una autoderubricazione teorica e politica. Andando verso la conclusione del suo saggio, volle dare testimonianza circa la sua scelta di campo, in netto contrasto con le scelte dei non pochi a sinistra che, dopo aver trascorso la vita a far professione di rivoluzionari, mostravano ora di aver perso la bussola o di essere sul punto di perderla e che, dopo aver perseguito l'ideale di un'eguaglianza estrema, non avevano neppure più le energie e la determinazione di lottare per l'eguaglianza possibile e ragionevole. Scriveva in quella conclusione del saggio, che desidero apporre all'inizio della disamina che mi appresto a compiere:

Mi sono sempre considerato un uomo di sinistra, e quindi ho sempre dato al termine «sinistra» una connotazione positiva, anche ora che è sempre più avversata, e al termine «destra» una connotazione negativa, pur essendo oggi ampiamente rivalutata. La ragione fondamentale per cui in alcune epoche della mia vita ho avuto qualche interesse per la politica [...] è sempre stato il disagio di fronte allo



spettacolo delle enormi diseguaglianze, tanto sproporzionate quanto ingiustificate, tra ricchi e poveri, tra chi sta in alto e chi in basso nella scala sociale, tra chi possiede potere, vale a dire capacità di determinare il comportamento altrui, sia nella sfera economica sia in quella politica e ideologica, e chi non ne ha<sup>10</sup>.

L'analisi di Bobbio si articola su vari livelli. Il primo è rivolto a individuare sul piano più generale il tratto distintivo primario di destra e sinistra, vale a dire l'opposto atteggiamento di fronte all'eguaglianza. Si tratta – afferma – di «due termini antitetici» che da oltre due secoli hanno espresso «il contrasto delle ideologie e dei movimenti, in cui è diviso l'universo, eminentemente conflittuale, del pensiero e delle azioni politiche»<sup>11</sup>; di una diade che, nonostante tutte le contestazioni mosse da coloro che sostengono che abbia perso il suo significato, continua «ad avere pieno corso nel linguaggio politico»<sup>12</sup>. Quel che divide gli uomini di destra dagli uomini di sinistra è che «gli uni hanno la tendenza a considerare gli uomini più eguali che diseguali, gli altri, viceversa, a considerarli più diseguali che eguali»<sup>13</sup>. A rappresentanti tipici dei difensori dell'eguaglianza Bobbio indica da un lato Rousseau, che «vede diseguaglianze artificiali, e quindi da condannare e da abolire perché in contrasto con la fondamentale eguaglianza della natura», dall'altro Nietzsche, che per contro «vede un'eguaglianza artificiale, e quindi da esecrare in quanto tende a eliminare la benefica diseguaglianza che la natura ha voluto regnasse fra gli uomini»<sup>14</sup>. Bobbio non lo fa, ma avrebbe potuto citare come esemplare anche la posizione che in tema aveva opposto Thomas Jefferson, fautore dell'eguaglianza, a John Adams.

Mentre chiarisce il fondamento della contrapposizione tra destra e sinistra, Bobbio, che è naturalmente avverso alla prima, si preoccupa di stabilire un'altra distinzione che indica un altro

tipo di contrasto: quello tra due sinistre, l'una utopica, radicale e totalizzante, l'altra realistica e sensibile ai problemi attinenti al pluralismo politico e sociale e alle diversità degli individui. Per la sinistra radicale – e siamo al secondo livello – l'eguaglianza è da intendersi come livellamento e uniformità. È il filone che, partendo da Moro, Campanella, Thomas Münzer, attraverso Winstanley è arrivato a Morelly e a Babeuf, iniziatore del comunismo moderno. Tale filone, che ha avuto una grande forza polemica e testimoniato una altrettanto grande protesta contro i mali generati dalle inique diseguaglianze, è andato incontro a un inappellabile fallimento pratico, anche nella forma intellettualmente sofisticata rappresentata dall'esperimento marx-leninista: forma che nei regimi comunisti ha conosciuto un vero e proprio rovesciamento dei suoi stessi presupposti e fini, portando non già al regno dell'eguaglianza ma all'edificazione di regimi autoritari basati nei fatti su una totale diseguaglianza tra le masse lavoratrici e le élites del potere.

Il terzo livello della grammatica bobbia è la difesa di un concetto realistico, in quanto non estremistico, dell'eguaglianza; concetto che perciò «è relativo, non assoluto»<sup>15</sup>. Tra i sostenitori dell'«eguaglianza di tutti in tutto» e quelli che «tendono a ridurre le diseguaglianze sociali e a rendere meno penose le diseguaglianze naturali»<sup>16</sup> si dà una differenza che non è solo quantitativa (vale a dire più o meno eguaglianza) ma qualitativa (una eguaglianza ottenuta con mezzi e per fini diversi). Il socialista Bobbio è al tempo stesso un liberale, quindi un intransigente difensore dei diritti individuali di libertà e autodeterminazione e un nemico di un potere livellatore autoritario. Pensa che, se giustificare le diseguaglianze perché frutto di una insuperabile, oggettiva condizione naturale è falso, è d'altra parte contrario alla realtà delle cose non voler riconoscere che accanto alle diseguaglianze artificiali frutto degli abusi di potere e dei privilegi esistono diseguaglianze naturali espressione della molteplicità dei tipi umani e delle loro

personali caratteristiche. La risposta dell'egualitarismo ragionevole, che in quanto tale è anche moderato, è un'idea dell'eguaglianza e una strategia per conseguirla attenta sia a non deprimere la vitalità che deriva dalle energie della pluralità delle persone sia a costituire istituzioni politiche ed economiche atte a consentire a ogni individuo di disporre delle risorse intellettuali e materiali senza le quali le sue energie restano soffocate e la sua esistenza resta confinata nella sfera della povertà e dell'emarginazione. Ma, se accanto alle diseguaglianze artificiali ne esistono di naturali, ebbene queste ultime non devono e possono diventare un alibi per dare via libera allo scatenamento delle prime al punto da negare il compito proprio di una giusta società: mai abbandonare i più deboli, sorreggerli onde consentire anche ad essi di accedere a un dignitoso benessere. È stato questo lo scopo – afferma Bobbio – del socialismo che ha mirato a coniugare i diritti sociali con quelli di libertà. Si legga quanto egli scrive in proposito:

Una delle conquiste più clamorose, anche se oggi comincia a essere contestata, dei movimenti socialisti [...] è il riconoscimento dei diritti sociali accanto a quelli di libertà. [...] La ragion d'essere dei diritti sociali come il diritto all'istruzione, il diritto al lavoro, il diritto alla salute, è una ragione egualitaria. Tutti e tre mirano a rendere meno grande la diseguaglianza tra chi ha e chi non ha, o a mettere un numero di individui sempre maggiore in condizione di essere meno diseguali rispetto a individui più fortunati per nascita e condizione sociale.

[...] L'elemento che meglio caratterizza le dottrine e i movimenti che si sono chiamati «sinistra» [...] è l'egualitarismo, quando esso sia inteso, lo ripeto, non come l'utopia di una società in cui tutti sono eguali in tutto ma come tendenza, da un lato, a esaltare più ciò che rende gli

uomini eguali che ciò che li rende diseguali, dall'altro, in sede pratica, a favorire le politiche che mirano a rendere più eguali i diseguali<sup>17</sup>.

Da questo metro di giudizio Bobbio fa derivare una duplice condanna: sia della «drammatica testimonianza» offerta da un comunismo che ha perseguito l'eguaglianza «a scapito della libertà in tutti i suoi significati (a parte forse soltanto la libertà dal bisogno)» sia del liberismo divenuto trionfante nella «società in cui viviamo», «dove vengono esaltate tutte le libertà, e con particolare rilievo la libertà economica, senza che ci si preoccupi, o preoccupandosi solo marginalmente, delle diseguaglianze che ne derivano in questo stesso mondo e, ancor più visibilmente, nei mondi più lontani»<sup>18</sup>.

Il crollo del sistema comunista – aveva in precedenza osservato – segna «non la fine della sinistra ma di una sinistra storicamente ben delimitata nel tempo»<sup>19</sup>. È questo un punto cruciale della tesi di Bobbio, che intende opporre una barriera nei confronti tanto dei disillusi che dal crollo del comunismo sovietico traggono la conclusione che i valori e i fini veramente forti della sinistra hanno perduto di significato quanto dei nuovi celebratori del liberismo i quali cantano il definitivo trionfo della libertà che comporta il seppellimento di ogni sinistra e l'affermazione del diritto senza limiti alla diseguaglianza. Tra questi si trova in prima fila Fukuyama, il quale decreta che «la storia non progredisce attraverso un processo di eguagliamento dei diseguali, ma al contrario, attraverso la lotta individuale o collettiva per la supremazia», che «l'aspirazione degli uomini, realisticamente e non utopisticamente interpretata, è non l'eguaglianza, ma la superiorità, attraverso la concorrenza e la vittoria sul nemico»<sup>20</sup>. Notiamo che con Fukuyama – il quale non esitava a dichiarare che con la fine dell'impero sovietico e la totale vittoria del capitalismo e del liberismo la storia dell'umanità aveva raggiunto il punto finale – ritorna Nietzsche.

Ai disillusi di sinistra e a coloro i quali vogliono seppellirla, Bobbio dà una risposta nettamente e clamorosamente opposta: che della distinzione tra destra e sinistra non si può «fare a meno»<sup>21</sup>, che «la sinistra non solo non ha compiuto il proprio cammino ma lo ha appena cominciato»<sup>22</sup>, che «per quel che riguarda il futuro della sinistra l'umanità non è giunta affatto alla “fine della storia”, ma è forse soltanto al principio»<sup>23</sup>. Certo «la sinistra di oggi non è più quella di ieri», deve affrontare nuovi problemi, ma la forza dei suoi principi, valori e fini resta «incontestabile», stabilendo un ponte di continuità tra il passato e il presente<sup>24</sup>; «nella corsa sfrenata e incontrollata verso una società globalizzata di mercato, destinata a creare sempre nuove diseguaglianze», gli ideali della sinistra rimangono «più vivi che mai»<sup>25</sup>. Bobbio si sentiva confortato nelle sue posizioni da quelle espresse da un eminente intellettuale americano come Michael Walzer, il quale, in piena consonanza con le sue, affermava che vi è «una tendenza costante delle società nel produrre gerarchie ed ineguaglianza» e che «la sfida della sinistra» è di opporsi ad esse<sup>26</sup>.

Fin da quando uscì nel 1994 il saggio di Bobbio è stato oggetto di critiche di vario segno, di cui l'autore stesso ha dato conto e a cui ha replicato nelle edizioni successive. Per parte mia mi limito a soffermarmi su uno spunto critico di Perry Anderson, il quale ha osservato che Bobbio, nel levare «una solenne affermazione morale» a favore dell'eguaglianza, l'ha accompagnata contraddittoriamente da un lato alla convinzione che «la tendenza a lungo termine verso una sempre maggiore eguaglianza tra gli uomini» abbia un carattere «irresistibile», dall'altro a quella che «questo movimento verso la civiltà “non è necessario”, ma solo “possibile”»<sup>27</sup>. Credo che attribuire a Bobbio, per aver fatto ricorso all'aggettivo «irresistibile», una caduta nella filosofia della storia, in una concezione oggettivistica e necessaria delle tendenze dello sviluppo storico, sia un fraintendimento, tanto più alla luce della netta

affermazione di Bobbio, contenuta proprio nel saggio di cui si sta ragionando, che «il filosofo della storia può permettersi di fare il profeta, lo storico deve limitarsi a fare caute previsioni sulla base di proposizioni ipotetiche “se - allora”»<sup>28</sup>. Mai, in tutto il percorso della sua vita intellettuale, Bobbio è caduto nelle trappole del profetismo, anzi lo ha sempre combattuto come un vizio della ragione. Vi è caduto nella pagina richiamata da Anderson entrando in contraddizione con se stesso e soprattutto – ciò che sarebbe più grave – con la realtà dei fatti, vale a dire con il significato e le conseguenze dell’offensiva generalizzata condotta dalla destra nei confronti di una sinistra scompaginata e incapace di difendere i valori dell’eguaglianza, messi radicalmente in discussione in un quadro che si delineava tale da rendere tutt’altro che irresistibile il movimento inteso a promuoverli?

Nel passo cui fa riferimento Anderson in effetti Bobbio sostiene non soltanto che «la spinta» verso la sempre maggiore eguaglianza» è «irresistibile» al pari di quella verso la democrazia indicata da Tocqueville, ma anche che «la graduale parificazione delle donne agli uomini» costituisce un’altra fondamentale testimonianza dell’«inarrestabile» (altro aggettivo fortissimo) cammino nel perseguimento dell’eguaglianza. Ci troviamo dunque di fronte a uno spurio, non componibile contrasto concettuale con l’altra affermazione che «ogni superamento» delle diseguaglianze «rappresenta una tappa, certo non necessaria, ma almeno possibile, del processo di incivilimento»?<sup>29</sup> È conciliabile il concetto di irresistibilità e di inarrestabilità con quello della non necessità e della possibilità? Una spiegazione occorre. La risposta ad Anderson la trovo nell’idea che Bobbio aveva dei diritti e della loro marcia nella storia. Per lui l’affermazione dell’eguaglianza come quella di ogni altro diritto non è il frutto di un processo ritmato e dettato dalle leggi della storia, al modo in cui lo aveva teorizzato Marx. L’eguaglianza è un diritto in grado di affermarsi unicamente

nella misura in cui vi è chi lotta per esso: tutti i diritti che si sono fatti strada sono stati conquiste mai definitive e sempre da difendere, che sono divenute irresistibili e inarrestabili sempre e soltanto quando un numero sempre maggiore di persone prima li ha interiorizzati nella propria coscienza e poi ha avuto l'indispensabile energia per tradurli in leggi, in istituzioni. Ciò che Bobbio pensava era che l'eguaglianza, ancorché tanto contestata, continuasse a costituire un valore e un fine non comprimibile, e che dal dato oggettivo della «creazione di nuove diseguaglianze» venisse la spinta soggettiva a riprendere la lotta contro di esse «facendo appello a principi ideali»<sup>30</sup>. Questo mi sembra il senso del discorso di Bobbio: il movimento verso l'eguaglianza acquista la natura dell'irresistibilità e dell'inarrestabilità nel momento in cui si forma una massa critica sufficiente di individui che, collegando gli uni agli altri, si pone in grado di mutare lo stato delle cose dicendo a loro stessi: non vogliamo più vivere in un modo ma in un altro.

Nell'Introduzione del 1990 alla raccolta dei suoi scritti dal titolo *L'età dei diritti*, Bobbio scriveva che «i diritti dell'uomo, per fondamentali che siano, sono diritti storici, cioè nati in certe circostanze, contrassegnate da lotte per la difesa di nuove libertà contro vecchi poteri, gradualmente, non tutti in una volta e non una volta per sempre»<sup>31</sup>. La chiave è tutta in quel «e non una volta per sempre». A dare loro il carattere dell'irresistibilità e inarrestabilità è per Bobbio la loro assunzione nella sfera della moralità e della volontà quali imperativi categorici capaci di animare le lotte di coloro che, per tornare al nostro tema specifico, pensano che l'eguaglianza sia positiva e la diseguaglianza negativa. Chi crede di tenere nella propria mano la superiorità conferita dalla marcia necessaria della storia guarda all'avvenire con un incrollabile ottimismo; Bobbio per contro guardava al futuro con un vivo senso della problematicità delle direzioni che questo può assumere. La sinistra che egli esortava a non perdere la bussola la vedeva incerta di sé quando

non addirittura disarmata, minacciata dal vento vigoroso della destra: ben altro che un crogiolarsi nella consolazione che tutto potesse aggiustarsi secondo il verso desiderato in virtù dei dettati non contrastabili del progresso. Quando dichiarava che la sinistra era non alla fine ma solo all'inizio della sua storia, intendeva dire – questo lo spirito non equivocabile che lo animava – che l'affermarsi delle nuove e quanto mai acute disequaglianze offriva alla sinistra gli strumenti necessari per riarmarsi e che essa poteva (e doveva) perciò riprendere il proprio cammino e che, in caso contrario, privava se stessa di legittimazione e significato. In passato la sinistra aveva percorso, in una vicenda fatta insieme di successi, sconfitte e risalite, una strada che aveva unito ideali e strumenti pratici: ora il dilemma, in condizioni fattesi senza dubbio allarmanti, era se essa fosse in grado di dare un rinnovato impulso ai primi ed efficacia ai secondi.

Sono certo che Bobbio si sarebbe sentito confortato nelle sue tesi se avesse avuto modo di leggere gli scritti di Tony Judt, un altro eminente intellettuale che, al pari di lui e di Walzer, in anni in cui era diventata persino una moda considerare la socialdemocrazia un cane morto, non esitava a proclamarsi ad alta voce ancor sempre socialdemocratico, pur senza alcuna indulgenza verso i limiti e le debolezze evidenti da quella mostrati. Mi riferisco in particolare al saggio *Guasto è il mondo*, uscito negli Stati Uniti nel 2010, e alla lunga intervista fatta da Timothy Snyder a un Judt gravemente infermo e prossimo alla morte, pubblicata sempre in America nel 2012 col titolo *Novecento*. Non esito a definire davvero straordinaria la corrispondenza di ispirazione morale e politica tra questi scritti e *Destra e sinistra* di Bobbio, al di là della diversa strumentazione analitica di quello, storico di professione, e di questo, filosofo politico.

Judt osservava che «gli Stati sociali del XX secolo decretarono che definire lo status civico di un individuo in funzione della fortuna o della sfortuna economica era



un'autentica *indecenza*» e che «restituire agli sconfitti della società l'orgoglio e il rispetto di sé era un aspetto centrale delle riforme sociali che hanno segnato il progresso nel XX secolo». Sennonché, aggiungeva, «oggi abbiamo ripreso a voltare le spalle a queste persone»<sup>32</sup>. Compito della sinistra è oggi riprendere un cammino che è stato interrotto dall'esplosione delle disuguaglianze:

Se la sinistra vuole tornare ad essere presa sul serio, dovrà trovare una voce propria. Le ragioni per indignarsi non mancano: l'aumento delle disuguaglianze di reddito e di opportunità; le ingiustizie di classe e di casta; lo sfruttamento economico in patria e all'estero; la corruzione, il denaro e i privilegi che occludono le arterie della democrazia. Ma non basta più individuare i difetti del «sistema» e poi ritirarsi pilatescamente, indifferenti alle conseguenze<sup>33</sup>.

I socialdemocratici «nel campo delle politiche pubbliche credono nella possibilità e nei pregi dell'azione collettiva finalizzata al bene comune»<sup>34</sup>. Orbene essi sono chiamati a risvegliarsi da un troppo lungo sonno avendo come stella polare che «più una società è uguale, maggiore è la fiducia»<sup>35</sup>. Se la presente, «grottesca disuguaglianza persisterà, perderemo qualsiasi senso di fratellanza»<sup>36</sup>. Dobbiamo prendere atto che la lotta tra i diversi interessi è più che mai attuale: «È diventato un luogo comune dire che tutti vogliamo la stessa cosa e abbiamo solo modi leggermente diversi per giungere a essa. Ma è semplicemente falso. I ricchi non vogliono le stesse cose che vogliono i poveri». Non vi è concordanza possibile tra chi vive del proprio lavoro e chi di «investimenti e dividendi»<sup>37</sup>. La libertà è un valore irrinunciabile, «ma se la libertà porta a disuguaglianza, miseria e cinismo, allora bisogna dirlo invece di nascondere i suoi difetti sotto il tappeto del trionfo della libertà

di oppressione»<sup>38</sup>.

Nelle pagine finali del saggio, Judt tira le somme sulle cose da farsi: la prima «è ricordarci delle conquiste del XX secolo, e delle conseguenze verosimili di una corsa scriteriata al loro smantellamento»; la seconda che la socialdemocrazia, «fra le opzioni che oggi abbiamo a disposizione, è meglio di qualunque altra cosa»<sup>39</sup>; la terza che, «se pensiamo di sapere che cosa non va, dobbiamo *agire* di conseguenza»<sup>40</sup>.

Un'ultima citazione da Judt, tratta, questa, da *Novecento*:

La scelta con cui si confronterà la prossima generazione non sarà quindi tra il capitalismo e il comunismo, o tra la fine della storia e il ritorno della storia, ma tra la politica della coesione sociale basata sugli scopi collettivi e l'erosione della società per mezzo della politica della paura<sup>41</sup>.

Ho inteso richiamare le tesi di Judt, affiancandole a quelle di Bobbio, per mostrare a qual punto entrambe poggiino su una comune ispirazione e su concordanti conclusioni e guardino al futuro con condivise preoccupazioni circa le capacità della sinistra di riprendere la strada interrotta dalla valanga fatta scendere sulla società dalla destra neoliberista. I loro discorsi si dispiegano l'uno accanto all'altro, tanto che non ritengo improprio affermare che *Destra e sinistra* di Bobbio avrebbe potuto avere come titolo *Guasto è il mondo* e il saggio di Judt il titolo *Destra e sinistra*.

Sono passati vent'anni dalla prima edizione del saggio di Bobbio e dieci dalla sua morte. E dobbiamo domandarci a che punto siamo in tema di diseguaglianza e di eguaglianza, come nel frattempo si sia giocata la partita più che mai aperta tra i fautori della prima e quelli della seconda e chi ci abbia guadagnato e chi perso. Stando alla cruda realtà dei fatti quale delineatasi in maniera sempre più accelerata dopo il 2004, l'inevitabile risposta non sarebbe piaciuta a Bobbio e lo avrebbe

molto addolorato, anche se si può dare per certo che non lo avrebbe indotto a cambiare né i termini della sua analisi né l'esortazione a tenere alta la bandiera dell'eguaglianza. Ma egli avrebbe dovuto fare i conti con un dato che più negativo non avrebbe potuto apparire ai suoi occhi: il convergere dell'aumento – sempre più palese, rapido e drammatico nei suoi effetti – delle diseguaglianze con l'incapacità delle varie incarnazioni della sinistra in Italia, in Europa e nel mondo di opporsi con efficacia e risolutezza a questo movimento verso una dilagante inciviltà. Si sarebbe insomma trovato di fronte a una destra sempre più armata e a una sinistra sempre più disarmata, all'insuccesso ancora più marcato di quella sinistra che nel 1994 aveva vivamente esortato: a superare lo sbandamento causato negli anni ottanta dall'offensiva neoliberista, dalle ripercussioni seguite al crollo dell'impero sovietico, dalle debolezze della socialdemocrazia, dallo scombussolamento, particolarmente in Italia, dove vi era stato il più forte Partito comunista, degli ex comunisti; e a riprendere la strada della lotta per l'eguaglianza ricollegandosi alla storia secolare del socialismo.

Il processo verso una dilagante inciviltà nel mondo globalizzato di cui Bobbio aveva visto gli inizi e su cui aveva riflettuto è andato vertiginosamente intensificandosi dopo la grande crisi economica scoppiata nel 2008, partita come già quella del 1929 dagli Stati Uniti e da questi estesasi al mondo. Essa ha colpito e messo letteralmente in ginocchio masse vastissime, creato una gigantesca disoccupazione, reso precario il lavoro di un numero enorme di impiegati e operai, aumentando così a dismisura le sacche dei poveri e miserabili. Tutto ciò in sostanziale analogia con la crisi seguita al 1929. Sennonché l'esito prodotto dalla crisi i cui effetti sono ancora in corso è stato per un aspetto quanto mai rilevante opposto.

La risposta alla crisi del 1929 era stata il varo delle politiche sociali che, messe in atto nel decennio che precedette lo scoppio della seconda guerra mondiale dalle socialdemocrazie dei paesi

scandinavi, dal New Deal rooseveltiano e dagli stessi regimi nazista e fascista, dopo il 1945 – traendo impulso e avendo un punto di forza nel laburismo britannico – furono poi sostenute insieme in Europa e in America dalle sinistre socialiste, comuniste, liberali e cristiane, culminando nei sistemi di Welfare, i quali rappresentarono un passo avanti di storico significato nell'affermazione e nell'attuazione dei diritti sociali a favore degli strati più deboli, che, se restarono ancor sempre diseguali, lo divennero meno di prima. La risposta alla crisi esplosa nel 2008, quando l'offensiva della destra neoliberista era già da quasi trent'anni in corso e la sinistra vedeva le sue armi teoriche e pratiche rimanere spuntate, è andata in senso contrario, ponendo ancor più di prima a livello planetario il controllo della finanza, della produzione e distribuzione dei beni saldamente nelle mani di una Internazionale plutocratica, in grado di piegare ai propri interessi le politiche degli Stati. Questa plutocrazia – di cui fanno parte le oligarchie di tutti i continenti – intreccia strettamente i propri interessi che difende in maniera solidale, indipendentemente dal fatto che le loro patrie di appartenenza siano gli Stati Uniti o l'Unione europea, la Russia di Putin, la Cina comunista-capitalista, il Giappone, i principati arabi, il Brasile ecc. La crisi che ha attanagliato e continua ad attanagliare il globo e i cui costi l'Internazionale plutocratica ha fatto e fa pagare alle classi medie impoverite e a tutti gli strati sociali variamente inferiori ha reso ancora più ricca quest'ultima, al punto che i redditi personali di poche centinaia tra i maggiori plutocrati sono giunti ad equivalere a quelli di oltre due miliardi delle persone della scala più bassa. Sicché le diseguaglianze hanno raggiunto vertici senza precedenti. In questo quadro – ecco il punto – le proteste contro le diseguaglianze divenute abissali si levano ogni giorno fortissime dalle bocche di coloro che ne soffrono e le loro voci angosciate sono sostenute da illustri intellettuali, come già Bobbio indignati da un tale stato di cose, ma la loro efficacia è debole, troppo debole, e non riesce a

invertire la prevalente tendenza umanamente disastrosa e persino crudele. Le sinistre politiche e sociali, sostenute anche da correnti religiose, fanno a loro volta sentire il loro disagio e la loro opposizione. Ma si tratta in tutti i casi di una reazione che non trova né le energie né i mezzi necessari – salvo misure parziali, organicamente insufficienti – per opporre a un sistema di potere disumanizzante un altro in grado di invertire – poiché di questo vi sarebbe bisogno – la marcia ascendente delle diseguaglianze. Dunque tre sono i dati che caratterizzano la situazione presente: lo scatenamento aggressivo delle diseguaglianze, il levarsi di una diffusa protesta, la sostanziale impotenza degli strumenti per aprire una strada qualitativamente diversa.

Lo scacco che sta subendo l'eguaglianza è davvero molto profondo. Il grido per la sua difesa è come non mai giustificato, ma non trova i campioni capaci di incidere sulle tendenze che, se non possono soffocarlo, riescono però a renderlo quasi impotente. Bobbio – dicevo –, se avesse assistito a un simile spettacolo, certamente non avrebbe cambiato né i suoi valori né i suoi fini: avrebbe ripreso il suo *heri dicebamus*, con lo stesso vigore morale e con una ancora maggiore indignazione, esortando la sinistra a cercare e cercare ancora le vie che conducono alla «giusta società», poiché il fallimento dell'ideale dell'eguaglianza e dei mezzi atti a perseguirla è il fallimento di un'umanità legittimata a chiamarsi civile. Ma la profonda inadeguatezza della sinistra è sotto i nostri occhi. Essa rimane l'irrisolto problema, da cui occorre partire oggi come nel 1994, quando Bobbio pubblicò la prima edizione di *Destra e sinistra*.

Torino, gennaio 2014

M. L. S.

**Destra e sinistra**  
**Ragioni e significati di una**  
**distinzione politica**

# Prefazione alla prima edizione 1994

Non si è mai scritto tanto come oggi contro la tradizionale distinzione fra destra e sinistra, considerata come una distinzione che avrebbe ormai fatto il suo tempo e non avrebbe più alcun senso, posto che in passato ne abbia avuto uno<sup>1</sup>. Mai come oggi, nei giorni in cui sto scrivendo queste righe, alla vigilia delle prossime elezioni per il rinnovo del Parlamento, la scena politica italiana è stata dominata da due schieramenti che si proclamano rispettivamente di destra e di sinistra e che, all'insegna di queste due bandiere, si apprestano a lottare accanitamente l'uno contro l'altro per il governo del Paese.

Dunque, destra e sinistra esistono ancora? E se esistono ancora, e tengono il campo, come si può dire che hanno perduto del tutto il loro significato? E se hanno ancora un significato, qual è?<sup>2</sup>

Da anni raccolgo schede su questo tema, che ha alimentato un dibattito senza fine e da cui sono nate le tesi più disparate e contraddittorie. Tuttavia riconosco che quelle raccolte sono poche gocce in un immenso mare. Molte delle pagine che ora vedono la luce sono state scritte da tempo e mai pubblicate, anche se le tesi sostenute sono state presentate in seminari e pubblici dibattiti<sup>3</sup>. L'attuale confusione delle lingue nel discorso politico è aggravata dal fatto che di due parole-chiave in questo discorso, «destra» e «sinistra» appunto, spesso e con diversi argomenti rinnegate, sembra non si possa fare a meno: due parole che sono ancora oggi tanto cariche di significato emotivo da accendere gli animi sino a essere usate da ognuna delle due parti o per magnificare la propria o per insultare quella avversa. Così mi è parso venuto il momento favorevole per riprendere queste mie vecchie carte, ordinarle, aggiungervi una conclusione, qualche nota, e farle uscire in pubblico.

Nel corso del lavoro ho cercato di non lasciarmi troppo influenzare dalle opinioni mutevoli, spesso improvvisate in un articolo di giornale e di rivista, ascoltando le quali si rischia di non capire né la sopravvivenza della distinzione nonostante tutte le confutazioni né gli odi e gli amori che continuano a tenerla in vita<sup>4</sup>. Ho esaminato successivamente gli argomenti pro e contro (per usare un'espressione corrente, le «retoriche»), di cui si sono serviti i contendenti, le ragioni di volta in volta addotte a sostegno della morte o della sopravvivenza della contrapposizione, i criteri adottati da coloro che l'hanno difesa, prendendo in particolare considerazione alcuni autori che hanno dedicato alla formulazione del criterio prescelto un'analisi personale e documentata.

Negli ultimi due capitoli ho esposto, a guisa di conclusione delle letture e delle osservazioni che sono venute via via facendo, quello che a mio parere è il nucleo irriducibile, ineliminabile, e come tale sempre risorgente, insieme ideale, storico ed esistenziale, della dicotomia. Guardando le cose con un certo distacco, non mi sono mai posto il problema di darne anche una valutazione. Non mi domando chi abbia ragione e chi torto, perché non credo sia di qualche utilità confondere il giudizio storico con le mie opinioni personali, anche se non faccio mistero, alla fine, a quale parte mi senta più vicino.

Torino, febbraio 1994

N. B.



# I. La distinzione contestata

1. «Destra» e «sinistra» sono due termini antitetici, che da più di due secoli sono impiegati abitualmente per designare il contrasto delle ideologie e dei movimenti, in cui è diviso l'universo, eminentemente conflittuale, del pensiero e delle azioni politiche. In quanto termini antitetici, essi sono, rispetto all'universo cui si riferiscono, reciprocamente esclusivi e congiuntamente esaustivi: esclusivi, nel senso che nessuna dottrina o nessun movimento può essere contemporaneamente di destra e di sinistra; esaustivi, nel senso che, per lo meno nell'accezione forte della coppia, come vedremo meglio in seguito, una dottrina o un movimento possono essere soltanto o di destra o di sinistra.

Come mi è accaduto spesso di dire a proposito di quelle che ho chiamato le «grandi dicotomie», in cui è diviso ogni campo del sapere, anche della coppia di termini antitetici, come destra e sinistra, si può fare un uso descrittivo, un uso assiologico, un uso storico: descrittivo, per dare una rappresentazione sintetica di due parti in conflitto; valutativo, per esprimere un giudizio di valore positivo o negativo su una parte o sull'altra; storico, per segnare il passaggio da una fase all'altra della vita politica di una nazione, l'uso storico potendo essere a sua volta descrittivo o valutativo.

La contrapposizione di destra e sinistra rappresenta un tipico modo di pensare per diadi, di cui sono state offerte le più diverse spiegazioni, psicologiche, sociologiche, storiche, e anche biologiche. Se ne conoscono esempi in tutti i campi del sapere. Non vi è disciplina che non sia dominata da una qualche diade onnicomprensiva: in sociologia, società-comunità; in economia, mercato-piano; in diritto, privato-pubblico; in estetica, classico-romantico; in filosofia, trascendenza-immanenza. Nella sfera

politica, destra-sinistra non è la sola, ma la s'incontra ovunque.

Vi sono diadi in cui i due termini sono antitetici, altre in cui sono complementari. Le prime nascono dall'interpretazione di un universo concepito come composto di enti divergenti, che si oppongono gli uni agli altri; le seconde, dall'interpretazione di un universo armonico, concepito come composto di enti convergenti, che tendono a incontrarsi e a formare insieme un'unità superiore. La coppia destra-sinistra appartiene al primo tipo. Siccome spesso il pensare per triadi è generato dal pensare per diadi e ne è per così dire uno sviluppo, diverso è il passaggio secondo che si parta da una diade di termini antitetici oppure da una di termini complementari. Nel primo caso il passaggio avviene per sintesi e dialettica, o per negazione della negazione; nel secondo, per composizione.

Le riflessioni seguenti nascono dalla constatazione che in questi ultimi anni è stato detto ripetutamente, sino a farlo diventare un luogo comune, che la distinzione fra destra e sinistra, che per circa due secoli, dalla Rivoluzione francese in poi, è servita a dividere l'universo politico in due parti opposte, non ha più alcuna ragione di essere ancora utilizzata. È di rito la citazione di Sartre che pare sia stato uno dei primi a dire che destra e sinistra sono due scatole vuote. Non avrebbero più alcun valore né euristico né classificatorio, e tanto meno valutativo. Spesso se ne parla con un certo fastidio, come di una delle tante trappole linguistiche in cui si lascia prendere il dibattito politico.

2. Le ragioni di questa opinione che si va sempre più diffondendo, e di cui si potrebbero addurre infinite e quotidiane testimonianze, sono diverse. Vediamone qualcuna.

Alla base e all'origine dei primi dubbi sulla scomparsa, o per lo meno sulla minor forza rappresentativa della distinzione, starebbe la cosiddetta crisi delle ideologie. Si può tranquillamente obiettare, ed è stato di fatto obiettato, che le ideologie non sono in realtà scomparse, anzi sono più vive che mai. Alle ideologie del passato se ne sono sostituite altre, nuove

o che pretendono di essere nuove. L'albero delle ideologie è sempre verde. Oltretutto, non vi è nulla di più ideologico, com'è stato più volte dimostrato, che l'affermazione della crisi delle ideologie. E poi «sinistra» e «destra» non indicano soltanto ideologie. Ridurlo a pura espressione di pensiero ideologico sarebbe un'indebita semplificazione: indicano contrapposti programmi rispetto a molti problemi la cui soluzione appartiene abitualmente all'azione politica, contrasti non solo d'idee ma anche d'interessi e di valutazioni sulla direzione da dare alla società, che esistono in ogni società, e che non si vede come possano scomparire. Naturalmente si può replicare che i contrasti ci sono, ma non sono più quelli del tempo in cui nacque la distinzione, e durante tutto il tempo della sua fortuna essi sono talmente cambiati da rendere anacronistici e quindi fuorvianti i vecchi nomi. Ma questo è quanto in seguito dovremo vedere.

Recentemente è stato sostenuto che, siccome il concetto di sinistra ha ridotto drasticamente la propria capacità connotativa tanto che dirsi di sinistra è oggi una delle espressioni meno verificabili del vocabolario politico, la vecchia coppia potrebbe essere opportunamente sostituita da quest'altra: progressisti-conservatori<sup>1</sup>. Ma vi è stato anche chi in modo più radicale ha respinto ogni perseverante visione dicotomica sostenendo che anche quest'ultima dicotomia è una delle tante «baggianate» in politichese, da cui bisogna liberarsi per formare d'ora innanzi nuove aggregazioni non in base a posizioni ma in base a problemi<sup>2</sup>.

3. Si sostiene, in secondo luogo, che in un universo politico sempre più complesso come quello delle grandi società e, in particolare, delle grandi società democratiche diventa sempre più inadeguata la separazione troppo netta tra due sole parti contrapposte, sempre più insufficiente la visione dicotomica della politica. Società democratiche sono quelle che tollerano o, meglio, presuppongono l'esistenza di molti gruppi d'opinione e d'interesse in concorrenza fra loro; questi gruppi talora si

contrappongono, talora si sovrappongono, in certi casi s'intrecciano per poi staccarsi; ora si vengono incontro, ora si voltano le spalle come in un movimento di danza. Si obietta insomma che in un pluriverso come quello delle grandi società democratiche, dove le parti in gioco sono molte e hanno fra loro convergenze e divergenze, che rendono possibili le più varie combinazioni delle une con le altre, non si possono più porre i problemi sotto forma di antitesi, di aut aut, o destra o sinistra, se non è di destra è di sinistra o viceversa.

L'obiezione coglie nel segno, ma non è decisiva. La distinzione fra una destra e una sinistra non esclude affatto, anche nel linguaggio comune, la configurazione di una linea continua su cui tra la sinistra iniziale e la destra finale, o, che è lo stesso, tra la destra iniziale e la sinistra finale, si collocano posizioni intermedie che occupano lo spazio centrale fra i due estremi, e che viene chiamato, ed è ben conosciuto, col nome di «centro». Volendo civettare con il linguaggio della logica, si può dire che, mentre la visione diadica della politica, secondo cui lo spazio politico viene concepito diviso in due sole parti, di cui l'una esclude l'altra, e nulla tra loro si interpone, può essere denominata del Terzo escluso, la visione triadica, che include fra destra e sinistra uno spazio intermedio, che non è né di destra né di sinistra, ma sta in mezzo all'una e all'altra, si può denominare del Terzo incluso. Nel primo caso, i due termini che stanno fra loro in rapporto di «aut aut» si dicono contraddittori, nel secondo caso, in cui esiste uno spazio intermedio indicabile con la formula «né né», si dicono contrari. Nulla di strano: fra il bianco e il nero ci può essere il grigio; fra il giorno e la notte c'è il crepuscolo. Ma il grigio non toglie nulla alla differenza fra il bianco e il nero, né il crepuscolo alla differenza fra la notte e il giorno.

4. Che poi in molti sistemi democratici a pluralismo accentuato il Terzo incluso tenda a diventare tanto esorbitante da occupare la parte più estesa del sistema politico, relegando la

destra e la sinistra ai margini, non toglie nulla all'antitesi originaria, ch  anzi il centro, definendosi n  destra n  sinistra e non potendosi definire altrimenti, la presuppone e trae dalla esistenza di essa la propria ragion d'essere. A seconda delle stagioni e delle latitudini, il crepuscolo pu  essere pi  o meno lungo, ma la maggior o minore durata non cambia nulla al fatto che la sua definizione dipende da quelle del giorno e della notte<sup>3</sup>.

L'individuazione di questo spazio intermedio rende possibile una comprensione pi  articolata del sistema, giacch  permette di distinguere un centro che   pi  vicino alla sinistra o centro-sinistra, un centro che   pi  vicino alla destra o centro-destra, e cos , nell'ambito della sinistra, una sinistra moderata che tende al centro e una sinistra estrema che al centro si contrappone, ed egualmente, nell'ambito della destra, una destra attratta verso il centro, e una che se ne allontana s  da contrapporsi in egual misura tanto al centro quanto alla sinistra. Tenuto conto che, nonostante le possibili divisioni entro lo spazio del centro, resta pur sempre un centro indiviso, che potrebbe chiamarsi centro-centro, la triade diventa in realt  una pentiade.

Inutile aggiungere che tale disarticolazione del sistema politico   favorita dall'adozione del sistema elettorale proporzionale che moltiplica le parti sino a dar origine a una multiade, ben visibile in un'aula circolare ad anfiteatro, dove le diverse posizioni si collocano da un estremo all'altro e dove, tuttavia, il criterio della divisione fra i diversi settori dei rappresentanti   sempre quello della destra e della sinistra. Mentre nel parlamento inglese, che rispecchia la grande diade, ci si siede o a destra o a sinistra, in un'aula come quella di Montecitorio ci si colloca da destra a sinistra (o viceversa). Ma nello stesso tempo, la nostalgia di un sistema elettorale a collegio uninominale (non importa se a uno o due turni) il cui scopo sarebbe quello di far tornare bipolare anche il nostro sistema politico – nostalgia che da qualche anno in qua, dopo essersi espressa per anni in ripetuti progetti di riforma e in un

referendum popolare, ha trovato finalmente la sua concreta attuazione in una legge del Parlamento – costituisce una prova storica, checché se ne dica, prima ancora di ogni argomento dottrinale, della persistenza della visione dicotomica dell'universo politico, anche in un sistema che si configura come una retta composta di più segmenti. Del resto, non c'è miglior conferma della persistenza del modello dicotomico che la presenza, anche in un universo pluralistico, di una sinistra che tende a considerare il centro come una destra camuffata, o di una destra che tende a considerare lo stesso centro come la copertura di una sinistra che non vuol dichiararsi tale.

5. Diverso dal Terzo incluso, ci sia concessa questa digressione, è il Terzo includente. Il Terzo incluso cerca uno spazio fra due opposti, e incuneandosi tra l'uno e l'altro non li elimina ma li allontana, impedisce che si tocchino e nel toccarsi vengano alle mani, oppure impedisce l'alternativa secca, o destra o sinistra, e consente una terza soluzione. Il Terzo includente tende ad andare al di là dei due opposti inglobandoli in una sintesi superiore, e quindi annullandoli in quanto tali: detto altrimenti, facendone, anziché due totalità di cui ognuna esclude l'altra, e, come il recto e il verso della medaglia, non visibili simultaneamente, due parti di un tutto, di una totalità dialettica. Questa si distingue, sia dalla totalità meccanica, in cui il tutto deriva dalla combinazione di parti componibili, e componibili perché compatibili, sia dalla totalità organica, ove le singole parti sono in funzione del tutto, e quindi fra loro non antitetiche ma convergenti verso il centro. L'unità dialettica è invece caratterizzata dall'essere il risultato della sintesi delle due parti opposte, di cui una è l'affermazione o tesi, l'altra è la negazione o antitesi; e la terza, come negazione della negazione, è un *quid novum*, non come composto ma come sintesi. Mentre il Terzo incluso può essere rappresentato dalla formula «né né», il Terzo includente trova la propria rappresentazione abbreviata nella formula «et et».

Nel dibattito politico, il Terzo includente si presenta di solito come un tentativo di Terza via, cioè di una posizione che diversamente da quella del centro non sta in mezzo alla destra e alla sinistra, ma pretende di andare al di là dell'una e dell'altra. Praticamente una politica di Terza via è una politica di centro, ma idealmente essa si pone non come una forma di compromesso tra due estremi, ma come un superamento contemporaneo dell'uno e dell'altro, e quindi come una loro simultanea accettazione e soppressione (anziché, come nella posizione del Terzo incluso, rifiuto e separazione). Non Terzo-fra, ma Terzo-oltre, dove il Primo e il Secondo, anziché essere separati l'uno dall'altro e lasciati sopravvivere nella loro opposizione, sono avvicinati nella loro interdipendenza e soppressi per la loro unilateralità. Ogni figura di Terzo presuppone sempre gli altri due: ma il Terzo incluso scopre la propria essenza espellendoli, il Terzo includente nutrendosene. Il Terzo incluso si presenta soprattutto come prassi senza dottrina, il Terzo includente soprattutto come dottrina alla ricerca di una prassi che, nel momento in cui viene messa in opera, si realizza come posizione centrista.

Di queste Terze vie il pensiero, o forse sarebbe meglio dire l'immaginario politico, ci offre una miriade di esempi. Vi ho insistito forse più del necessario, perché in questi ultimi anni sta avendo un certo successo nella sinistra in crisi l'ideale del socialismo liberale o del liberal-socialismo, che è una tipica espressione di un pensiero terzo-includente. La combinazione triadica nasce sempre in seno a una crisi, e quindi dal temuto esaurimento della vitalità storica di un'antitesi. Ogni forma di pensiero sintetico presenta sempre un aspetto un po' paradossale, perché cerca di tenere insieme due sistemi d'idee opposti, che la storia ci aveva mostrato sino a quel momento incompatibili, e pertanto alternativi; ma il paradosso è giustificato dal loro comprovato e sofferto insuccesso, una volta presi o applicati unilateralmente.

Un altro tipico esempio storico di sintesi degli opposti, che venne fuori dalle file, questa volta, della destra, ma in un periodo di crisi altrettanto grave, è stata l'ideologia della rivoluzione conservatrice, che nacque dopo la prima guerra mondiale come risposta da destra alla rivoluzione sovvertitrice, che aveva portato in un grande paese – e sembrava destinata a diffondersi anche altrove – la sinistra al potere<sup>4</sup>. Ma per quel che riguarda il nostro tema, la contrapposizione di destra e sinistra e la loro scomparsa, una teoria terzo-includente può sempre essere interpretata nelle intenzioni come una sintesi degli opposti, praticamente come un tentativo di salvare il salvabile della propria posizione attraendo a sé, e quindi neutralizzando, la posizione avversaria.

6. Una terza ragione per dichiarare decaduta e respingere la vecchia diade sta nell'osservare che essa ha perso gran parte del suo valore descrittivo, perché la società in continua trasformazione e il sorgere di nuovi problemi politici – e qui chiamo problemi politici quelli che richiedono soluzioni attraverso gli strumenti tradizionali dell'azione politica, cioè dell'azione che ha per scopo la formazione di decisioni collettive che una volta prese diventano vincolanti per tutta la collettività – ha fatto nascere movimenti che non rientrano, ed essi stessi ritengono o presumono di non rientrare nello schema tradizionale della contrapposizione di destra e sinistra. Il caso attuale più interessante è quello dei Verdi. Sono i Verdi di destra o di sinistra? Tenendo conto dei criteri che vengono di solito adottati per giustificare la distinzione (su cui torneremo in seguito) sembra che possano essere considerati di volta in volta di destra e di sinistra, oppure né di destra né di sinistra. Per usare una parola che è diventata di uso comune nel linguaggio politico, se pure con significato maliziosamente peggiorativo, i Verdi potrebbero essere detti un movimento «trasversale», nel senso che attraversano i campi nemici passando indifferentemente su e giù da un campo all'altro, e così facendo mostrano alla prova dei



fatti che c'è un terzo modo di mettere in crisi la diade, oltre lo stare *in mezzo* (il Centro), oltre l'andare *al di là* (la Sintesi), il muoversi *attraverso*: un modo che si risolve in un'attenuazione o esautorazione della diade piuttosto che in un rifiuto o in un superamento.

La maggior prova di questa ubiquità del movimento dei Verdi sta nel fatto che del tema ecologico si sono impadroniti a poco a poco tutti i partiti, senza nulla cambiare del loro bagaglio usuale, se mai aggiungendo una valigetta o una borsa da viaggio in più. Chi mai oggi oserebbe prendere posizione contro l'esigenza di tener conto di quelli che, attraverso una forma spesso inconscia di antropomorfizzazione della realtà naturale, si chiamano i diritti della natura nei riguardi dell'uomo, da cui nascono, per la correlazione necessaria tra il diritto dell'uno e il dovere dell'altro, degli obblighi dell'uomo nei riguardi della natura (restando impregiudicata la questione se il diritto sia nato prima dell'obbligo o viceversa)? Vi sono però vari modi di giustificare questo radicale mutamento di atteggiamento (in particolare dell'uomo occidentale) rispetto alla natura, per effetto del quale si è passati dalla considerazione della natura come oggetto di mero dominio e docile strumento dei bisogni umani all'idea della natura (anche quella inanimata) come soggetto di diritti o come oggetto di utilizzazione, sì, ma non arbitrariamente illimitata. Secondo un punto di vista più metafisico-religioso, anche la natura appartiene a un mondo creato non dall'uomo, di cui lo stesso uomo fa parte come soggetto in mezzo ad altri soggetti; un punto di vista più prammatico, utilitaristico, afferma, dal canto suo, che nell'universo finito in cui l'uomo è destinato a vivere, anche le risorse di cui può disporre per sopravvivere sono finite, e quindi debbono essere utilizzate sempre tenendo conto del loro possibile esaurimento. Pertanto non si può escludere che, proprio in conseguenza di questi diversi fondamenti filosofici, che presuppongono opposti sistemi di valori, opposte credenze, vere e proprie concezioni del mondo antitetiche, il diffondersi

dei movimenti dei Verdi sia destinato non già a rendere anacronistica la vecchia diade ma a ribadirla in seno a questi stessi movimenti, già molto travagliati al loro interno nonostante la loro origine recente, e nei quali il diverso modo di concepire il rapporto dell'uomo con la natura – si tratti del debito che l'uomo ha verso tutti gli altri enti non umani oppure semplicemente del debito che ha verso gli altri uomini, in particolare verso le generazioni future, in altre parole di un limite che viene all'uomo dal di fuori oppure che l'uomo pone a se stesso – è destinato a reintrodurre, e ha già in parte introdotto, la distinzione tra Verdi di destra e Verdi di sinistra.

7. La capacità enormemente accresciuta dell'uomo non solo di sfruttare la natura e di asservirla ai propri bisogni, ma anche di manipolarla e deviarla dal suo corso, ha sollevato problemi di natura morale e giuridica (come quelli di cui si occupa la bioetica) che richiedono, e ancora più richiederanno in futuro, decisioni politiche (nel senso sopra definito) che, essendo totalmente nuove rispetto a ogni altra decisione del passato, parrebbe non possano essere fatte rientrare, qualunque esse siano, nelle categorie tradizionali di destra e sinistra, che si sono venute formando in un'epopea in cui l'insorgere di quei problemi non era neppure lontanamente prevedibile. Trattandosi di problemi eminentemente morali, le due parti contrapposte si sono finora divise, nel modo consueto con cui si divide l'universo morale, in lassisti e in rigoristi. Ma questa distinzione fra lassisti e rigoristi male si adatta a essere confrontata con quella fra destra e sinistra. Il lassismo è di destra o di sinistra? Il rigorismo è di sinistra o di destra?

Di fatto esiste una sinistra rigorista e una destra lassista, e viceversa. Le due dicotomie, però, non si sovrappongono. Rispetto a questo incrocio il problema più imbarazzante è quello dell'aborto. Generalmente il rifiuto dell'aborto fa parte di programmi politici della destra. La sinistra è prevalentemente abortista. Mi è stato fatto notare che questo atteggiamento

sembra in contrasto con una delle definizioni più comuni della sinistra, per cui essere di sinistra significa mettersi dalla parte dei più deboli. Nel rapporto fra la madre e il nascituro, chi è il più debole? Non è forse il secondo? Si risponde che questo è certamente più debole rispetto alla madre, ma che la donna è più debole rispetto al maschio che l'ha costretta, almeno nella maggior parte dei casi, a restare incinta. Non è un caso che la tendenza abortista abbia avuto enorme incremento dal diffondersi delle rivendicazioni dei movimenti femministi, che sono stati favoriti dai partiti di sinistra.

8. Ma tutte quelle elencate sin qui sono ragioni «secondarie». La ragione principale per cui la classica diade è stata messa in discussione è un'altra, storicamente e politicamente di ben maggiore rilievo. I due termini di una diade si reggono l'uno con l'altro: dove non c'è destra non c'è più sinistra, e viceversa. Detto altrimenti, esiste una destra in quanto esiste una sinistra, esiste una sinistra in quanto esiste una destra. Di conseguenza, per rendere irrilevante la distinzione, non è necessario dimostrarne, come si è visto sin qui, l'inopportunità (è inutile continuare a dividere l'universo politico in base al criterio delle ideologie contrapposte se non ci sono più ideologie); l'incompletezza (è insufficiente dividere il campo politico in due poli, una volta constatato che ne esiste anche un terzo, non importa se intermedio o superiore); l'anacronismo (sono entrati sulla scena politica programmi, problemi, movimenti che non esistevano quando la diade è nata e ha rappresentato utilmente la sua parte). Basta esautorare uno dei due termini, non riconoscendogli più alcun diritto all'esistenza: se tutto è sinistra non c'è più destra, e, reciprocamente, se tutto è destra non c'è più sinistra.

In ogni coppia di termini antitetici non sempre i due termini hanno eguale forza, e inoltre non è detto che dei due sia sempre più forte l'uno e più debole l'altro. La forza rispettiva può cambiare secondo i punti di vista e i criteri per misurarla. Vi

sono coppie in cui il termine forte è prevalentemente uno solo: nella coppia guerra-pace, il termine forte è stato sinora prevalentemente «guerra», prova ne sia che «pace» è stata tradizionalmente definita come «non-guerra», come qualche cosa che viene dopo la guerra (*De jure belli ac pacis* di Grozio, *Guerra e pace* di Tolstoj), mentre nella coppia ordine-disordine, il termine forte è «ordine». Nella coppia antitetica destra-sinistra, limitatamente al linguaggio politico, la forza rispettiva dei due termini non è data costitutivamente – al contrario di quel che accade nel linguaggio biologico, e per estensione in quello religioso ed etico, dove il termine forte è «destra» –, ma dipende dai tempi e dalle circostanze. Nella storia italiana dopo l'Unità, al predominio della Destra succede quello della Sinistra. Ma predominio non significa esclusione dell'altro. Tanto nel caso del predominio della Destra sulla Sinistra, quanto nel caso contrario, le due parti continuano a esistere simultaneamente e a trarre ciascuna la propria ragion d'essere dall'esistenza dell'altra, anche quando una sale sulla scena politica e l'altra scende. Quando il fascismo, considerato come movimento di destra, cadde fragorosamente – e, secondo gran parte dell'opinione pubblica mondiale, giustamente –, la sinistra salì per contrasto tanto in alto che la destra parve essere scomparsa, o per lo meno avere a tal punto perso la reputazione da rendere improponibile la propria sopravvivenza.

In una situazione di questo genere si può spiegare che gruppi o movimenti minoritari, che secondo la geografia politica tradizionale e consolidata si sarebbero dovuti chiamare di destra, abbiano cominciato a sostenere che la vecchia diade non aveva più ragione d'essere, e la lotta politica richiedeva che ormai si andasse «al di là» della destra e della sinistra, in un «al di là», si badi bene, che veniva presentato non come una sintesi che inglobasse due opposti e inglobandoli li inverteva, ma come il loro completo misconoscimento e la loro radicale falsificazione. Come si vede, in una situazione in cui una delle due parti diventa

tanto predominante da lasciare all'altra uno spazio troppo piccolo per essere considerato ancora politicamente rilevante, l'esautoramento della diade diventa un naturale espediente per occultare la propria debolezza. La destra è stata sconfitta? Ma quale senso ha ancora porre il problema in questi termini – si domanda lo sconfitto –, se la distinzione fra destra e sinistra ha fatto il suo tempo? In un universo in cui le due parti contrapposte sono interdipendenti, nel senso che l'una esiste se esiste anche l'altra, l'unico modo per svalutare l'avversario è quello di svalutare se stesso. Dove tutto è diventato quello che era parte, vuol dire che la contrapposizione ha esaurito il suo compito e bisogna ricominciare da capo, e andare «oltre».

9. Constatiamo ormai ogni giorno che, dopo gli avvenimenti di questi ultimi anni, che hanno sconvolto l'ordine mondiale dissolvendo i regimi comunisti a lungo esaltati come l'inarrestabile avanzata della sinistra nella storia e a ogni modo considerati, anche da parte di coloro che li avevano combattuti, come la più radicale attuazione pratica di idee e di movimenti di sinistra –, il rapporto tra la parte forte e la parte debole della diade si sta invertendo. Scende la sinistra, sale la destra. Già sta accadendo che a sostenere che la vecchia diade debba essere messa in soffitta siano ormai prevalentemente gruppi e movimenti che si sono essi stessi proclamati di sinistra, o tali sono stati considerati, giudicati, condannati e vituperati dagli avversari almeno sino a che era sembrato che il vento animatore della storia soffiasse da quella parte. Non è passato molto tempo da quando accadeva di sentire la domanda: «Ma esiste ancora la destra?». Dopo il crollo dei regimi comunisti, si sente affiorare con la stessa maliziosità la domanda inversa: «Ma esiste ancora la sinistra?».

Credo che nessuno sia in grado di enumerare e ricordare tutti i convegni e tutti i pubblici dibattiti che si sono svolti in questi ultimi anni per rispondere a queste domande: «La crisi della sinistra»; «I dubbi della sinistra e sulla sinistra»; «La sinistra in

difficoltà»; «La sinistra in agonia». Tutte queste domande possono essere riassunte nel titolo del convegno che si svolse a Torino nel dicembre 1992: «What is left?», che significa insieme: «Che cosa è la sinistra?» e «Che cosa è rimasto?». Ma anche in questo caso sono state date le risposte più disparate e contraddittorie, da quella negativa più radicale: «La sinistra non esiste più», «La sinistra è stata sepolta sotto le rovine dell'universo sovietico», a quella fiduciosamente positiva: «Se sinistra è quello che tradizionalmente significava, allora il collasso del sistema bolscevico è un trionfo per la sinistra a cui si aprono possibilità che erano state sepolte sotto quel sistema di tirannia dal 1917»<sup>5</sup>.

La crisi del sistema sovietico avrebbe avuto come conseguenza, in questo caso, non la fine della sinistra ma di una sinistra storicamente ben delimitata nel tempo. Da questa constatazione deriverebbe un'altra conseguenza sulla quale il dibattito è più che mai aperto: non esiste una sola sinistra, esistono molte sinistre, come, del resto, molte destre<sup>6</sup>. Naturalmente, sostenere che vi sono molte sinistre significa ribadire la tesi tradizionale che deve esserci un criterio per distinguere la sinistra dalla destra; in tal modo la diade sarebbe sopravvissuta alla grande crisi. Vi è chi ha giustamente constatato che nei paesi dell'Est europeo le prime elezioni democratiche sono avvenute senza che si riproducesse tra i vari partiti in lotta la distinzione tra partiti di destra e partiti di sinistra. Ma anche chi ha addotto questo argomento apparentemente forse in favore della scomparsa della diade non ha potuto fare a meno di osservare e riconoscere l'anomalia di questa situazione di transizione dal totalitarismo alla democrazia, e fare la previsione che nel prossimo futuro, quando le istituzioni democratiche si saranno stabilizzate, è probabile che i partiti si aggregino nuovamente intorno ai due poli tradizionali<sup>7</sup>.

10. Per finire, l'ultimo motivo e, sembra, più decisivo per negare la diade non si riferisce più alla contestazione reciproca,

al fatto che le due parti di un tutto, quale è il sistema politico, sono destinate a cadere insieme (se non c'è più destra, non c'è più sinistra), ma al riconoscimento che le due etichette sono diventate mere finzioni, e in realtà di fronte alla complessità e novità dei problemi che i movimenti politici debbono affrontare i «destri» e i «sinistri» dicono su per giù le stesse cose, formulano, a uso e consumo dei loro elettori, più o meno gli stessi programmi, e si propongono gli stessi fini immediati. Destra e sinistra non esisterebbero più, e non avrebbero più ragione di esistere, non perché ci sia stata sino a un certo punto solo la sinistra e poi c'è stata soltanto la destra, ma perché tra una parte e l'altra non esistono più quelle (pretese) differenze che meritino di essere contrassegnate con nomi diversi. Sono infatti soltanto questi nomi diversi che finiscono per ingenerare la falsa credenza che esistano ancora delle contrapposizioni che in realtà non ci sono più, e per alimentare contese artificiali e ingannevoli. Questo vale soprattutto nella lotta politica in corso nel nostro paese, in cui si levano sempre più frequentemente voci di osservatori insoddisfatti che, stando al di fuori della mischia, vanno affermando che dovrebbero venire meno le ragioni di tanto accanimento, perché negli opposti schieramenti si sostengono spesso le stesse idee, o, meglio, che la sinistra in difficoltà sostiene, per rinnovarsi, idee della destra e finisce per cancellare il contrasto tradizionale<sup>8</sup>.

Come si potrebbe provare da altre testimonianze, questa confusione, questo auto-annullamento della sinistra, non corrisponde del tutto alla realtà. Ma per una risposta conclusiva rinvio ai capitoli finali in cui cerco di sciogliere i dubbi sin qui illustrati.

## II. Estremisti e moderati

1. Siano o non siano validi gli argomenti esaminati sin qui per negare la diade, sembra che a corroborare la tesi della negazione soccorra un dato di fatto accertabile e in questi anni accertatissimo, che come tutti i fatti ha la testa più dura di qualsiasi ragionamento, anche il più sottile: la trasmigrazione di un autore, uno di quelli che vengono innalzati a modelli di vita e vengono annoverati nella ristretta cerchia dei «*maîtres à penser*», per volontà stessa dei discepoli, dalla destra alla sinistra o viceversa. Basti ricordare i casi più clamorosi. Nietzsche, ispiratore del nazismo (che questa ispirazione derivasse da una cattiva interpretazione o, come io credo, da una delle interpretazioni possibili, è un problema che non ci riguarda), è ormai spesso affiancato a Marx come un padre della nuova sinistra; Carl Schmitt, che fu per un certo periodo di tempo non solo fautore, ma anche teorico dello Stato nazista, è stato, per lo meno in Italia, riscoperto e rimesso in onore soprattutto da studiosi di sinistra, per quanto avversario, durante il grande dibattito costituzionalistico dell'epoca di Weimar, del maggior teorico della democrazia del tempo, Hans Kelsen; Heidegger, le cui simpatie per il nazismo sono state più volte e abbondantemente documentate, eppure sempre o smentite o attenuate dai suoi ammiratori (di destra e di sinistra), ora viene assunto a interprete del nostro tempo, non solo in Italia ma anche, e soprattutto, in Francia, da filosofi che si considerano di sinistra. Reciprocamente, come è ben noto, alcuni teorici della destra neo-fascista hanno tentato di appropriarsi del pensiero di Antonio Gramsci, tanto che in ambienti in cui si è cercato di dare nuova veste e nuova dignità al pensiero delle destre ha avuto corso per qualche tempo una corrente d'idee che è stata chiamata «gramscismo di destra».



Per quanto particolarmente evidente in questi anni di crisi delle ideologie tradizionali e di conseguente confusione dottrinale, l'interpretazione ambiguamente contrastante di un autore non è affatto nuova: il più illustre precedente, che serve egregiamente a chiarire l'apparente paradosso, è Georges Sorel. L'autore delle *Riflessioni sulla violenza* ebbe politicamente funzione e ruolo di ispiratore di movimenti della sinistra: da lui nacque la corrente del sindacalismo rivoluzionario italiano che ebbe un quarto d'ora, o poco più, di celebrità nelle vicende del socialismo nel nostro paese; negli ultimi anni egli stesso diventò contemporaneamente ammiratore di Mussolini e di Lenin, e molti dei suoi seguaci italiani confluirono nel fascismo; i due suoi maggiori ammiratori italiani furono due onesti conservatori, Pareto e Croce, rispetto ai quali mai e poi mai, pur tra le più diverse etichette che sono state loro attribuite, troverebbe alcun posto quella di pensatori di sinistra. Ho già accennato al movimento della rivoluzione conservatrice. Hitler stesso si definì in un articolo sul «Völkische Beobachter» del 6 giugno 1936 «il più conservatore rivoluzionario del mondo». Meno noto è che in un discorso al Parlamento italiano Alfredo Rocco chiedesse di «passargli l'antitesi» di «rivoluzionario conservatore» (ma Rocco con quell'inciso dimostrava di essere perfettamente cosciente del paradosso).

Soprattutto questi due ultimi esempi, ma anche quello di Sorel, gli uni di conservatori rivoluzionari, l'altro di un rivoluzionario conservatore, ci consentono di sollevare qualche sospetto sull'uso che della simultaneità di una posizione di destra e di sinistra (in una dichiarazione o in una interpretazione postuma) si è fatto per dare un nuovo colpo di piccone sulla diade. A questo punto si apre un problema completamente nuovo sul quale vale la pena di soffermarsi con qualche osservazione, anche per il rilievo che quello che dirò in questo capitolo avrà nel capitolo sesto. A ben guardare, ciò che la rivoluzione e la controrivoluzione hanno in comune non dipende

dall'appartenenza a due schieramenti opposti che sono stati chiamati tradizionalmente sinistra e destra. Se così fosse, avrebbero ragione coloro che sostengono essere la diade da abbandonare, perché non servirebbe più a distinguere posizioni culturalmente e politicamente antitetiche. La verità è, a mio parere, un'altra: ciò che gli autori rivoluzionari e controrivoluzionari, e i rispettivi movimenti, hanno in comune è l'appartenenza, nell'ambito dei rispettivi schieramenti, all'ala estremista contrapposta a quella moderata. La diade estremismo-moderatismo non coincide con quella destra-sinistra ubbidendo anch'essa, come vedremo, a un criterio di contrapposizione nell'universo politico diverso da quello che connota la distinzione tra destra e sinistra.

A una prima approssimazione si vede che la diade estremismo-moderatismo ha ben poco a che vedere con la natura delle idee professate, ma riguarda la loro radicalizzazione e conseguentemente le diverse strategie per farle valere in pratica. Si spiega così perché rivoluzionari (di sinistra) e controrivoluzionari (di destra) possano avere certi autori in comune: li hanno non in quanto di destra o di sinistra, ma in quanto estremisti rispettivamente di destra e di sinistra che, proprio perché tali, si distinguono dai moderati di destra e di sinistra. Se è vero che il criterio che sovrintende alla distinzione fra destra e sinistra è diverso da quello che sovrintende alla distinzione fra estremisti e moderati, ciò comporta che ideologie opposte possono trovare punti di convergenza e di accordo nelle loro frange estreme, pur restando ben distinte rispetto ai programmi e ai fini ultimi da cui solo dipende la loro collocazione nell'una o nell'altra parte della diade. Ludovico Geymonat, che si è sempre autoproclamato un estremista (di sinistra), anche in occasione della cosiddetta rifondazione del Pci, raccogliendo alcuni suoi scritti politici, li ha intitolati *Contro il moderatismo*<sup>1</sup>: il blocco moderato sarebbe, a suo giudizio, quello che si è costituito, e dura tuttora, dopo la Liberazione, e

comprende il cosiddetto arco costituzionale che va dai comunisti ai democristiani: gli uni e gli altri hanno rinunciato alla trasformazione rivoluzionaria della società ereditata dal fascismo e si sono accontentati della democrazia. In una rivista di estrema destra, «Elementi», il neo-fascista Solinas ha scritto: «Il nostro dramma odierno si chiama moderatismo. Il nostro principale nemico sono i moderati. Il moderato è naturalmente democratico».

Già da queste due citazioni appare chiarissimamente che un estremista di sinistra e uno di destra hanno in comune l'antidemocrazia (un odio, se non un amore). Ora l'antidemocrazia li accomuna non per la parte che rappresentano nello schieramento politico ma solo in quanto in quello schieramento rappresentano le ali estreme. Gli estremi si toccano<sup>2</sup>.

2. L'antidemocrazia peraltro non è che uno dei punti di accordo fra gli «opposti estremismi». Filosoficamente, cioè da un punto di vista molto più generale, dal punto di vista della visione generale del mondo e della storia, in ogni forma di estremismo politico vi è una forte vena di anti-illuminismo. Mi riferisco non soltanto all'anti-illuminismo d'origine storicistica, del quale esiste una corrente politicamente conservatrice che va da Hegel a Croce, e una politicamente rivoluzionaria, come quella marxiana (il marxismo italiano è sempre stato storicistico), ma anche, e soprattutto, specie di questi tempi, all'anti-illuminismo irrazionalistico, che si può distinguere anch'esso in una corrente d'ispirazione religiosa, da De Maistre a Donoso Cortés, autori oggi spesso benevolmente riconsiderati, e in una di origine vitalistica, da Nietzsche a Sorel. Quest'ultima corrente si può combinare meglio con la sinistra, mentre l'altra, quella fideistica, è irriducibilmente e consapevolmente tradizionalista e reazionaria, nascendo proprio da una «reazione» alla rottura di un ordine storico considerato come sacro, creato e conservato da una provvidenza imperscrutabile, da una

rivalutazione del «noli altum sapere sed time» contro il «sapere aude» di Kant<sup>3</sup>.

Da un punto di vista più particolare di filosofia della storia, ovvero delle forme e dei modi con cui viene interpretato il movimento storico (progresso o regresso? movimento ciclico o stazionario?), mentre il moderatismo è gradualista ed evolucionista, e considera come guida per l'azione l'idea di sviluppo o, metaforicamente, di una crescita dell'organismo dal suo embrione secondo un ordine prestabilito, l'estremismo, quale che sia la fine prefigurata, è catastrofico: interpreta la storia come procedente per salti qualitativi, per rotture, cui l'intelligenza e la forza dell'azione umana non sono estranee (in questo senso è meno deterministico del moderatismo). Alla «catastrofe» Rivoluzione d'Ottobre (evento prodotto da una volontà collettiva cosciente) non si può porre rimedio se non con la «catastrofe» controrivoluzionaria (non a caso i prodromi del fascismo in Italia sono le «squadre d'azione»): comunismo e fascismo si rovesciano l'uno con l'altro. La tesi degli opposti estremismi, che, dal punto di vista dei moderati, non sono opposti, ma sotto molti aspetti analoghi, ha avuto una sua conferma, se pure in una storia minore, nei cosiddetti «anni di piombo» durante i quali la società italiana fu continuamente messa in allarme da atti terroristici che provenivano da entrambe le parti estreme dello schieramento politico. Questa stessa tesi, su un piano ben più alto, di storia maggiore, di storia universale, sta alla base del dibattito storiografico sulla cosiddetta «guerra civile europea» – Nolte protagonista – secondo cui bolscevismo e fascismo (o nazismo) sono legati a filo doppio, il secondo essendo il rovesciamento del primo, la reazione che segue all'azione, la rivoluzione contro ma pur sempre rivoluzione, la catastrofe dopo la catastrofe.

3. Naturalmente, non ha alcun senso domandarsi quale delle due concezioni della storia sia più vera dell'altra: sono l'una e l'altra il prodotto di una storia «profetica» che procede non per

dati e congetture ma per segni premonitori ed estrapolazioni di lungo periodo: una storia il cui criterio di valutazione non è la maggiore o minore verità, ma la maggiore o minore forza propulsiva d'azione, e, come tale, non ha niente a che vedere con la storiografia degli storici che non insegna nulla, o meglio, è tanto meno didascalica quanto più è, sulla base di dati e ipotesi, esplicativa. Si può tutt'al più osservare che le diverse visioni della storia sono esse stesse storicamente condizionate. Il movimento storico prevalentemente pacifico del secolo scorso, durante il quale l'Europa ha condotto a compimento la prima rivoluzione industriale, che non è stata una rivoluzione nel senso proprio della parola e pertanto non ha assunto mai l'aspetto di una catastrofe, accompagnata in un rapporto di azione reciproca da uno sviluppo senza precedenti delle scienze utili (tecnologicamente utilizzabili), ha favorito l'idea del progresso graduale e senza salti, a tappe obbligate, e irreversibile, predicato tanto da Kant quanto da Hegel, tanto da Comte quanto da Marx, quale che sia la forma assunta dalla storia profetica in quel secolo che di questo genere di storie ha prodotto molti ben noti esemplari.

Al contrario, il movimento sotto tanti aspetti opposto del secolo XX – comprendente le prime due guerre mondiali e totali nella storia dell'umanità, una terza guerra senza esercito combattenti (ma pur minacciosamente schierati in campo), la rivoluzione comunista in Russia e in Cina, la nascita violenta e la morte altrettanto violenta dei regimi fascisti, il rapido processo di decolonizzazione seguito alla seconda guerra mondiale, non meno rapido e imprevedibile da un punto di vista di una storia anticatastrofica, la dissoluzione dell'universo comunista, il «sapere aude» condotto sino al punto da fare apparire il «volto demoniaco» non più soltanto del potere ma anche del sapere – ha sollecitato e continua a sollecitare una visione antitetica dello svolgimento storico, una visione, appunto, catastrofica, in cui ha trovato posto addirittura la paura della fine della storia e, se non

della fine, della irreparabile corruzione (irreparabile per il destino umano) della natura benefica. Questa visione della storia, condivisa anche da osservatori meno apocalittici che ambiscono a essere imparziali, ha favorito l'attestazione della fine dell'età moderna, che si vuole caratterizzata dall'idea del progresso, e la nascita di una nuova epoca storica che, in attesa di essere indicata con un nome più appropriato o meno insignificante, viene chiamata per ora «post-moderna».

4. Anche rispetto alla morale e alla dottrina della virtù, gli estremisti delle opposte sponde s'incontrano e nell'incontro trovano le loro buone ragioni per contrapporsi ai moderati: le virtù guerriere, eroiche, del coraggio e dell'ardimento contro le virtù considerate spregiativamente mercantili della prudenza, della tolleranza, della ragione calcolatrice, della paziente ricerca della mediazione, necessarie nei rapporti di mercato e in quel più ampio mercato di opinioni, d'idee, di interessi in conflitto che costituisce l'essenza della democrazia, cui è necessaria la pratica del compromesso. Non è un caso che tanto gli estremisti di sinistra quanto quelli di destra abbiano in sospetto la democrazia, anche dal punto di vista delle virtù che essa alimenta e di cui ha bisogno per sopravvivere. Nel linguaggio degli uni e degli altri, democrazia è sinonimo di mediocrazia, intesa come dominio non solo del ceto medio ma anche dei mediocri. Il tema della mediocrità democratica è tipicamente fascista. Ma è un tema che trova il suo ambiente naturale nel radicalismo rivoluzionario d'ogni colore. Esempio questo brano di Piero Gobetti: «Fuori del governo una mediocrazia più o meno sapiente che professa a priori una funzione di assistenza e di aiuto al popolo tenta di corrompere con le riforme e l'opera di conciliazione ogni azione diretta, per illudere i ribelli con proposte pacifiche che le conservino una illuministica funzione educativa»<sup>4</sup>. Il giudizio di mediocrità è associato a quello di riformismo, di risoluzione pacifica dei contrasti e, ancora più in generale, di visione prammatica della politica e dei conflitti che vi si svolgono. Mi è

accaduto di leggere in un articolo non meno esemplare di uno scrittore di sinistra (che mi ha fatto fare un soprassalto): «le idiozie del contrattualismo».

La contrapposizione del guerriero al mercante comporta inevitabilmente la giustificazione, se non l'esaltazione, della violenza: la violenza risoltrice, purificatrice, «levatrice della storia», per la sinistra rivoluzionaria (Marx); «sola igiene del mondo» per la destra reazionaria (Marinetti), e così via monotonamente enumerando.

5. Tuttavia, anche se l'antidemocrazia, l'avversione per la democrazia come insieme di valori e come metodo, non è il solo punto comune fra estremisti di destra e di sinistra, è, a mio parere, certamente quello storicamente più persistente e significativo. Il fascismo, prima di diventare per la prima volta regime in Italia come risposta alla minacciata rivoluzione bolscevica, nasce come ideologia conservatrice radicale in Francia alla fine del secolo XIX, in parte anche come reazione alla rivoluzione non solo minacciata ma anche tentata, se pure come prova generale di una rivoluzione che non si farà, dei Comunardi. Nel noto studio dedicato alla storia del fascismo francese, intitolato non a caso *Ni droite ni gauche*<sup>5</sup>, la nascita di questa ideologia, chiamata a ragione prefascista, viene caratterizzata principalmente da una furibonda reazione alla democrazia borghese, eguale e simmetrica a quella del socialismo massimalista, il cui capro espiatorio è la socialdemocrazia, ovvero la sinistra nella sua versione moderata, che ha accettato le regole del gioco della democrazia borghese e ne è stata corrotta. Nonostante tutte le caratteristiche comuni, che giustificano, come si è detto, l'uso strumentale degli stessi autori, per cui, secondo Barrès, si può sostenere che «il padre intellettuale del fascismo è Sorel», fascismo e comunismo rappresentano nella storia di questo secolo la grande antitesi fra destra e sinistra. Come mai? Non solo non l'hanno fatta venir meno, ma l'hanno esasperata. Ripeto, come mai? L'unica

spiegazione, a mio parere, è che il criterio con cui si distingue una destra e una sinistra non coincide con quello in base al quale si distingue, nell'ambito degli schieramenti di destra e sinistra l'ala estremista da quella moderata.

Tanto è vero che nella pratica politica fascismo e comunismo si escludono nonostante il nemico comune, che è la democrazia formale, o soltanto formale, con le sue regole che permettono alla destra e alla sinistra di alternarsi. E si escludono proprio perché riproducono, nei loro tratti peculiari, i caratteri salienti (su cui dovremo tornare) di ciò che è stato sinora tipico della destra e della sinistra.

6. Fra le varie terze vie di cui si è parlato, mentre è stata proposta anche quella fra socialismo e liberalismo, non è mai stata concepita, perché è inconcepibile, quella tra comunismo e fascismo. Ciò che hanno in comune, vale a dire il condurre alle estreme conseguenze i tratti salienti delle ideologie, rispettivamente di sinistra e di destra, è proprio ciò che li rende dottrinalmente inconciliabili, praticamente incompatibili. Un'alleanza se pure forzata, e quindi destinata a non durare, tra fascisti e conservatori sullo stesso fronte della destra, ovvero tra destra estrema e destra moderata, è stata possibile, anzi il fascismo storico è il risultato di questa alleanza. Sull'opposto versante, un'analogo alleanza tra comunismo e socialismo democratico è stata soltanto adombrata nelle democrazie popolari, e più che adombrata proposta nel patto di unità d'azione tra comunisti e socialisti italiani dopo la Liberazione. Un'alleanza tra comunisti e fascisti ha qualcosa di mostruoso. Nella contrapposizione fra estremismo e moderatismo viene in questione soprattutto il metodo, nell'antitesi fra destra e sinistra vengono in questione soprattutto i fini. Il contrasto rispetto ai valori è più forte che quello rispetto al metodo. Il che può spiegare perché in determinate circostanze di grave crisi storica possa avere qualche successo un'alleanza tra estremisti e moderati di destra, com'è avvenuto nei regimi fascisti, dove le



destre moderate, in stato di necessità, hanno accettato la supremazia della destra estrema. Allo stesso modo, solo lo stato di necessità può spiegare che, dopo la fine della seconda guerra mondiale, lo spauracchio di una restaurazione pura e semplice del passato abbia indotto i socialisti, a prezzo peraltro di una dolorosa e distruttiva scissione, ad allearsi con i comunisti, cioè con l'estremismo di sinistra.

A dire il vero un esempio clamoroso di alleanza pratica fra fascismo e comunismo c'è stato: il patto di non aggressione e di partizione reciprocamente vantaggiosa tra la Germania di Hitler e l'Unione Sovietica di Stalin, ma si è trattato di alleanza essenzialmente tattica, che ha avuto breve durata, ed è stata ideologicamente senza conseguenze, tranne per la formazione di qualche piccolo gruppo, e politicamente insignificante, di bolscevichi nazisti<sup>6</sup>.

### III. La diade sopravvive

1. Nonostante la diade venga continuamente da più parti e con vari argomenti contestata, e con maggiore frequenza, ma sempre con gli stessi argomenti, in questi ultimi tempi di confusione genera e, i termini «destra» e «sinistra» continuano ad avere pieno corso nel linguaggio politico. Tutti coloro che li usano non danno affatto l'impressione di usare parole a vanvera perché s'intendono benissimo tra loro.

Una buona parte del discorso politico in questi ultimi anni tra scrittori politici e tra gli stessi attori della politica verte, come si è detto, intorno alla domanda: «Dove va la sinistra?». Sempre più frequenti, sino a diventare ripetitivi e noiosi, i dibattiti sul tema «il futuro della sinistra» o «la rinascita della destra». Si rifanno continuamente i conti con la vecchia sinistra per cercare di fondare una sinistra nuova (ma sempre di sinistra si tratta). Accanto alla vecchia destra, sconfitta, è apparsa col desiderio della rivincita una «nuova destra». I sistemi democratici a più partiti vengono ancora descritti come se fossero disposti in un arco che va da destra a sinistra, o viceversa. Non hanno perduto nulla della loro forza significative espressioni come «destra parlamentare», «sinistra parlamentare», «governo di destra», «governo di sinistra». All'interno degli stessi partiti le varie correnti che si contendono il diritto di guida secondo i tempi e le occasioni storiche, si sogliono chiamare con i vecchi nomi di «destra» e «sinistra». Quando parliamo di uomini politici non abbiamo alcuna esitazione a definire, per esempio, Occhetto di sinistra e Berlusconi di destra.

C'è sempre stata e c'è ancora una sinistra democristiana. Nel Movimento sociale aveva avuto qualche anno fa il sopravvento una corrente (Pino Rauti) che dichiarava di voler andare verso sinistra. Anche in un partito minuscolo ed esangue, come il

Partito liberale, i dirigenti si sono sempre divisi in una destra e in una sinistra.

Se nella crisi di dissoluzione del Partito comunista italiano i termini «destra» e «sinistra» sono stati poco usati o usati con molta cautela, dipende dal fatto che, all'interno di un partito che si è assunto storicamente la guida della sinistra nel mondo, solo la parola «sinistra» ha un significato positivo, e nessuna delle parti che si contendono ora la direzione del futuro partito accetterebbe volentieri di essere chiamata la destra del partito, tanto più che sarebbe un po' imbarazzante stabilire quale delle due schiere in campo, quella dei «no» e quella dei «sì», sia da considerare la destra o la sinistra, potendo la vecchia guardia che rifiuta il mutamento radicale essere considerata «destra», in base al criterio per cui di destra è la conservazione e di sinistra il mutamento, ma nello stesso tempo «sinistra» per quanto riguarda un più forte impegno nella lotta anticapitalistica che ha caratterizzato il movimento operaio, il grande protagonista per un secolo della sinistra storica; e viceversa, la parte più innovativa può pretendere il nome di sinistra perché più favorevole al rinnovamento, ma con un programma che in base ai criteri tradizionali dovrebbe essere considerato più di destra.

Non possiamo esimerci dal segnalare questo paradosso. Da un lato, si moltiplicano gli scritti in cui per l'una o per l'altra ragione esaminate nel capitolo precedente si mette in discussione, si confuta, spesso si deride, la diade; dall'altro, mai come in questi ultimi tempi il mondo culturale e politico italiano, nella sua quasi totalità, grazie al referendum che ha condannato un sistema elettorale che aveva sinora impedito l'alternanza di governo e opposizione, caratteristica essenziale dei buoni governi rappresentativi, si è orientato verso il sistema uninominale che dovrebbe permettere, o ci si illude che permetta, una drastica riduzione dei partiti, l'abbandono definitivo dei governi di centro, l'instaurazione anche nel nostro paese della sospirata alternanza. Alternanza fra che cosa? Ma si capisce, fra

una sinistra e una destra, tra una alleanza intorno al Pds (che vuol dire, inutile spiegarlo, Partito democratico della sinistra) e un'altra alleanza intorno alla Lega, ad Alleanza nazionale (ex Msi) e al movimento Forza Italia di Berlusconi. Come chiamare la prima se non di sinistra e la seconda se non di destra? Che poi non tutti coloro che entrano nella prima alleanza vogliono essere chiamati di sinistra e quelli che entrano nella seconda, di destra (ognuno sceglie l'etichetta che gli sembra gli procuri maggiori consensi), non toglie che il sistema politico italiano si avvii ad essere un sistema più nettamente diviso fra una sinistra e una destra. Più di quello che sia stato finora<sup>1</sup>.

2. Che in un universo come quello politico costituito in modo eminente da rapporti di antagonismo fra parti contrapposte (partiti, gruppi d'interesse, fazioni, e nei rapporti internazionali, popoli, genti, nazioni), il modo più naturale, semplice e anche comune, di rappresentarli sia una diade o una dicotomia, non deve sorprendere. La nostra mente corre subito a celebri esempi storici, come patrizi-plebei, guelfi-ghibellini, Whigs-Tories.

La stessa categoria della politica viene rappresentata in una ben nota teoria attraverso la diade «amico-nemico», che riassume al livello della più alta astrazione l'idea della politica come luogo dell'antagonismo, la cui forma estrema è la guerra, che è *naturaliter* dicotomica (*mors tua vita mea*). Nella guerra, sia esterna sia interna, non c'è posto per il Terzo. Il quale compare soltanto, come mediatore, per farla cessare oppure, come arbitro, per stabilire la pace. La guerra, come duello, non conosce che due partner (non importa se ognuno dei due ha degli alleati), di cui uno è destinato a vincere e l'altro a perdere. Una guerra in cui non vi siano alla fine vincitori e vinti è una guerra che non raggiunge il suo scopo. I Terzi, che non partecipano al gioco, sono i cosiddetti neutrali, nel senso preciso che non sono né da una parte né dall'altra e in quanto tali non sono belligeranti. Nel momento in cui si lasciano coinvolgere nel conflitto diventano alleati o di una parte o dell'altra. Le parti in gioco, per quanto

numerosi siano gli alleati, sono sempre soltanto due.

Restando ferma la grande e unica dicotomia amico-nemico, l'inevitabile riduzione a due sole parti in conflitto, ovvero il processo di bipolarizzazione che segue necessariamente all'attrazione dei diversi potenziali contendenti verso due soli poli, avviene in base al principio, e alla pratica conseguente, secondo cui l'amico del mio nemico è il mio nemico, o, inversamente, il nemico del mio nemico è il mio amico. Dove non ci sono che due possibili posizioni, o amico o nemico – ed è questa, come si è detto, la contrapposizione che esprime meglio di ogni altra la visione dualistica della politica – si danno quattro possibili combinazioni là dove le parti in gioco sono inizialmente più di due: amico può essere tanto l'amico dell'amico come il nemico del nemico; nemico può essere tanto il nemico dell'amico, quanto l'amico del nemico. Certi connubi o alleanze, che nei rapporti internazionali e nei rapporti fra partiti all'interno di un singolo Stato sembrano innaturali, sono in realtà la naturale conseguenza della logica dicotomica. Nei rapporti umani, l'esempio estremo di antitesi è costituito dalla guerra; ma la logica dicotomica, d'altro canto, non è estranea alla stessa visione tradizionale religiosa o metafisica anche del mondo naturale (lucetenebre, ordine-caos, al limite, Dio-demonio).

3. Che nella visione diadica della politica le due parti della diade abbiano preso il nome di «destra» e «sinistra» dipende unicamente da un fatto accidentale. Com'è ben noto, l'uso di queste due parole risale alla Rivoluzione francese, almeno per quel che riguarda la politica interna. Si tratta di una banalissima metafora spaziale, la cui origine è del tutto casuale e la cui funzione è soltanto quella di dare un nome, da due secoli a questa parte, alla persistente, e persistente perché essenziale, composizione dicotomica dell'universo politico. Il nome può cambiare. La struttura essenzialmente e originariamente dicotomica dell'universo politico rimane.

Se poi la diade destra-sinistra ha finito per diventare

preminente tanto da continuare ad aver corso anche oggi, per quanto contestata, ciò non esclude la presenza di altre metafore spaziali, che hanno però minore estensione e valgono soltanto in certi contesti particolari. Con riferimento al rango è d'uso comune la diade «alto-basso»: Camera alta e Camera bassa nel sistema parlamentare inglese; alto clero e basso clero nella gerarchia ecclesiastica; il potere, secondo una nota distinzione di grande utilità nella teoria delle forme di governo, può procedere dal basso in alto o dall'alto in basso. In una visione gerarchica della politica (che tiene il campo accanto a quella antagonistica) occorre anche la diade «avanti-indietro»: il *princeps* è, nel significato originario della parola, il primo della fila, cui gli altri seguiranno, e non a caso si chiamano seguaci, o uomini del seguito. Nella concezione leninistica (si ricordi il moderno Principe di Gramsci), che è una visione letteralmente principesca della politica, il partito è l'avanguardia del proletariato, e l'avanguardia implica necessariamente una retroguardia. Rispetto alla visibilità di chi detiene il potere e alla maniera con cui vengono prese le decisioni collettive, la diade occorrente è superficiale-profondo: sotto questo aspetto la contrapposizione storicamente più rilevante è quella tra il governo visibile degli Stati democratici e quello invisibile, che si esercita nel gabinetto segreto del sovrano assoluto cui sono ammessi soltanto pochi intimi fidati perché gli affari di Stato debbono essere trattati in una profondità inaccessibile alla massa dei sudditi. Rispetto alla differenza di programmi o di posizioni in determinate battaglie politiche, tra partiti o movimenti, entra in gioco la più comune metafora spaziale «vicino-lontano», per cui si dice che il centro-destra è vicino alla destra così come il centro-sinistra è vicino alla sinistra, e la sinistra è più lontana dalla destra che il centro, e così via. In un sistema partitico molto frantumato, come è stato fino ad ora quello italiano, alcuni partiti erano fra loro più vicini, altri più lontani: il concetto di maggiore o minore vicinanza fra partiti diventa rilevante quando, dopo un'elezione, si

scandagliano i diversi passaggi di elettori da un partito ad un altro, e si prende in considerazione la eventualità del passaggio tra partiti vicini come più probabile che quello fra partiti lontani.

Di queste metafore alcune rispecchiano un universo verticale come quelle alto-basso, superficiale-profondo; altre, un universo orizzontale, come avanti-indietro e vicino-lontano.

4. Nel linguaggio politico occupa un posto molto rilevante, oltre alla metafora spaziale, quella temporale, che permette di distinguere gli innovatori dai conservatori, i progressisti dai tradizionalisti, coloro che guardano al sole dell'avvenire da coloro che procedono guidati dalla inestinguibile luce che vien dal passato. Non è detto che la metafora spaziale, che ha dato origine alla coppia destra-sinistra non possa coincidere, in uno dei suoi significati più frequenti, con quella temporale.

Tuttavia, occorre subito aggiungere, per evitare domande inutili, che l'uso ancora prevalente della coppia, che indica l'antitesi principale da cui dipendono tutte le altre nel linguaggio politico, non deve far presupporre che il suo significato sia univoco e soprattutto sia rimasto immutato nel tempo. Si attenuano o addirittura si estinguono certi conflitti, ma ne sorgono altri. Sino a che ci saranno conflitti, la visione dicotomica non potrà venir meno, anche se col passar del tempo e col mutare delle circostanze l'antitesi un tempo principale potrà diventare secondaria e viceversa. Nonostante i grandi mutamenti storici di questi ultimi anni da cui si può trarre legittimamente l'impressione che uno dei due assi abbia perduto la sua forza antagonistica, la visione duale non è venuta meno: si pensi alla grande antitesi fra il Nord e il Sud del mondo che domina, e ancor più dominerà nel prossimo futuro, la scena politica, anche se questa, come tutte le diadi applicate a un universo complicato, come quello dei rapporti di convivenza fra gli uomini, è semplificante.

5. Mi sono limitato sinora ad accertarne l'uso continuato. Si tratta ora di rendersi conto che, come tutte le altre parole del

linguaggio politico, linguaggio in generale non rigoroso, perché tratto in gran parte dal linguaggio comune, anche «destra» e «sinistra» hanno un significato descrittivo e uno valutativo. Il significato descrittivo, pur essendo variabile, non è mai tale da far assumere alla stessa parola due significati del tutto contrari. Solo nel regno del Grande Fratello le parole hanno il significato opposto a quello comune, ma lo scopo di questo stravolgimento è di ingannare i destinatari del messaggio e quindi di rendere impossibile la comprensione di quello che accade realmente e la comunicazione reciproca fra i sudditi. Al contrario, nel linguaggio politico corrente, il cosiddetto «politichese», le parole possono avere un significato ambiguo, tale cioè da rendere possibili diverse interpretazioni e se mai da accrescere il numero dei possibili fruitori del messaggio, ma non sino al punto da capovolgerne il significato corrente.

Al contrario, rispetto al significato valutativo, proprio perché i due termini descrivono un'antitesi, la connotazione positiva dell'uno implica necessariamente la connotazione negativa dell'altro. Ma quale dei due sia quello assiologicamente positivo e quello assiologicamente negativo non dipende dal significato descrittivo, ma da opposti giudizi di valore che vengono dati sulle cose descritte. Il che comporta una notevole conseguenza nell'uso di «destra» e «sinistra» nel linguaggio politico e negli altri linguaggi, dove, a cominciare dal linguaggio religioso, «destra» ha sempre una connotazione positiva, «sinistra» sempre una connotazione negativa. Non tutte le diadi sono assiologicamente reversibili. La coppia destra-sinistra è tale certamente nel linguaggio comune, ma non nel linguaggio politico.

Più precisamente, nella visione diadica di un determinato universo le due parti in cui questo universo è diviso sono descrittivamente esaustive, nel senso che ogni ente dell'universo appartiene necessariamente all'una o all'altra delle due parti, e *tertium non datur*, ma sono anche nello stesso tempo



assiologicamente opposte, nel senso che, se si attribuisce valore positivo a una delle due parti, l'altra ha necessariamente valore negativo. In base all'aut-aut descrittivo ogni ente dell'universo appartiene all'una o all'altra delle parti della diade. In base all'aut-aut assiologico una delle parti è di segno opposto all'altra ma non vi è astrattamente parlando nessuna ragione per cui l'una rappresenti sempre il bene e l'altra sempre il male. Resta il fatto che, quando una di esse, qualunque essa sia, rappresenta il bene, in un determinato contesto, l'altra rappresenta necessariamente il male.

L'osservatore neutrale, ad esempio uno storico o un sociologo, considera suo compito specifico illustrare il significato descrittivo, e di conseguenza mostrerà quali gruppi si considerano, o sono considerati in una data situazione, di destra o di sinistra. I militanti, invece, tenderanno ad attribuire al loro programma un valore positivo, al programma dei loro avversari un valore negativo. Questa differenza tra l'osservatore neutrale e il militante rende non sempre attendibili, e quindi di dubbia utilità, le inchieste che sono state ripetutamente fatte su che cosa intendano gli intervistati per destra e per sinistra. Proprio perché la diade ha una connotazione assiologica molto forte, chi appartiene a uno degli schieramenti tenderà a definire la propria parte con parole assiologicamente positive e l'altra, al contrario, con parole assiologicamente negative. Volendo fare un esempio non peregrino e di immediata comprensione, per un appartenente alla destra l'eguaglianza come elemento tradizionale della ideologia di sinistra diventa livellamento; per un appartenente alla sinistra, la diseguaglianza, intesa come dato di fatto non ideologicamente connotato nella definizione della destra, diventa ordinamento gerarchico.

Tuttavia, pur avendo cura di usare i due termini con tutte le debite cautele, le inchieste confermano la presenza continuamente operante e discriminante della diade.

## IV. Alla ricerca di un criterio di distinzione

Se, nonostante le ripetute contestazioni, la distinzione fra destra e sinistra continua a essere usata, il problema si sposta: non si tratta più ora di comprovarne la legittimità, ma di esaminare i criteri proposti per la sua legittimazione. In altre parole: sino a che «destra» e «sinistra» vengono usate per designare differenze nel pensare e nell'agire politico, qual è la ragione, o quali sono le ragioni della distinzione? Non si dimentichi che la contestazione della distinzione è nata proprio dall'idea che i criteri sinora adottati o non fossero precisi o fossero diventati ingannevoli col passare del tempo e con il mutare delle situazioni. Fortunatamente, accanto ai negatori vi sono stati, e mai numerosi come in questi ultimi anni, anche gli assertori che hanno proposto soluzioni alla domanda del criterio o dei criteri. Siccome poi le risposte sono più concordanti che discordanti, la distinzione ne viene in certo qual modo convalidata.

Il libro di Laponce, professore all'Università di Toronto, *Left and Right. The Topography of Political Perceptions*<sup>1</sup>, pubblicato nel 1981, è l'opera principale sul tema, punto di arrivo delle analisi precedenti; e punto di partenza delle ricerche posteriori. L'autore fa alcune osservazioni generali e suggestive sulle metafore spaziali usate nel linguaggio politico e distingue principalmente l'ordinamento spaziale verticale, alto-basso, da quello orizzontale, destra-sinistra. Come ho detto nel precedente capitolo, ve ne sono altre, ma per ora limitiamoci a queste due.

L'autore considera quello verticale un ordinamento forte, quello orizzontale un ordinamento debole, nato dalla Rivoluzione francese quando la relazione orizzontale avrebbe

sostituito quella verticale. In realtà, si potrebbe osservare che durante la Rivoluzione francese sono nati i nomi «destra» e «sinistra», ma non certo a concezione orizzontale della politica, se con questa espressione s'intende il contrasto tra parti contrapposte che è elemento essenziale, e quindi di tutti i tempi, della lotta politica o della politica come lotta. Dimensione verticale e dimensione orizzontale della politica stanno l'una accanto all'altra, anche perché rappresentano due rapporti diversi, e indipendenti l'uno dall'altro, dell'universo politico: il rapporto governanti-governati da un lato, e il rapporto o dei governanti fra loro, o dei governati fra loro, dall'altro. La dimensione verticale non preclude affatto la dimensione orizzontale: l'una e l'altra sono normalmente compresenti, ma possono, ora l'una ora l'altra, venir meno soltanto in casi estremi: la prima in una guerra civile, la seconda in un sistema dispotico dove uno solo detiene il massimo potere e le divisioni alla base sono proibite. L'autore si limita a dire che la metafora orizzontale non ha mai eliminato del tutto quella verticale. Non l'ha eliminata, occorre aggiungere, per la semplice ragione che non poteva eliminarla: le due metafore hanno funzioni rappresentative diverse e la sfera dei rapporti politici è globalmente rappresentata soltanto dall'una e dall'altra insieme.

Altra notazione curiosa e discutibile è quella secondo cui la diade è particolarmente importante in democrazia, perché le elezioni riducono i gruppi contendenti a due, l'uno contrapposto e alternativo all'altro. A parte la considerazione che la riduzione a due contendenti alternativi è l'effetto non delle elezioni in generale ma di un determinato sistema elettorale, ciò che produce il dualismo in democrazia è qualcosa di ben più universale che il sistema elettorale: è il principio di maggioranza, per cui, rispetto a ogni tipo di decisione collettiva, si formano necessariamente una maggioranza e una minoranza.

Del resto, il principio duale in politica è presente, ben al di là di questa o quella forma particolare di regime politico, nella

stessa nota e già menzionata definizione di politica come sfera del rapporto amico-nemico che il fortunato inventore di questa formula, Carl Schmitt, confronta, se pure con un'indebita forzatura, o contaminazione di piani diversi, con le coppie vero-falso, bello-brutto ecc. Ma occorrerà sempre distinguere, il che non pare che il Laponce sia disposto a fare, una dualità, come quella amico-nemico, e le altre ad essa comparate, in cui dei due termini uno è sempre il positivo, l'altro è sempre il negativo, dalla coppia destra-sinistra, su cui entrambi i termini possono avere una connotazione positiva o negativa, secondo le ideologie e i movimenti che rappresentano, e quindi le persone o i gruppi che se ne appropriano. Mentre il dire che il falso è negazione del vero, o il brutto del bello, conferisce al falso e al brutto una connotazione di valore negativa, il dire che la sinistra è negazione della destra, o viceversa, non comporta un giudizio di valore negativo sulla sinistra o sulla destra, perché il giudizio assiologicamente negativo di una negazione dipende unicamente dal fatto che sia stato dato un giudizio assiologicamente positivo alla cosa negata.

È innegabile che nel suo significato originale, prima di diventare una metafora del linguaggio politico, la coppia destra-sinistra ha avuto una connotazione di valore univoca, per il fatto che uno dei due termini, destra, ha una connotazione sempre positiva, e l'altro, sinistra, sempre negativa, e che questa unidirezionalità sia rimasta nella maggior parte degli usi metaforici della coppia, a cominciare dal linguaggio religioso, dove i buoni sono seduti a destra, i cattivi alla sinistra del Padre. Ma la univocità non vale nel linguaggio politico, dove tanto la destra quanto la sinistra possono rappresentare il lato positivo o, corrispondentemente, negativo della contrapposizione. Nel linguaggio politico i buoni e, rispettivamente, i cattivi possono trovarsi tanto a destra quanto a sinistra. Dipende da quale parte il giudizio provenga. Il giudizio di valore positivo o negativo che si dà di volta in volta sulla destra e sulla sinistra è parte integrante

della stessa lotta politica, dove la metafora spaziale ha perso completamente il significato originario e sta a rappresentare due luoghi non assiologicamente connotati, perché il sedere a destra o a sinistra ha come punto di riferimento non il padre comune ma unicamente il presidente di un'assemblea, neutrale per istituzione.

Il Laponce sostiene addirittura, con un'affermazione che mi sembra fattualmente infondata, che, in contrasto con il linguaggio tradizionale, in specie religioso, dove la sinistra rappresenta il lato cattivo, nel linguaggio politico la sinistra è sempre associata con tratti altamente positivi, come futuro, creatività, giustizia. Mentre la maggior parte delle culture non politiche, almeno in Occidente, è a dominanza destrorsa, la cultura politica contemporanea, sarebbe, secondo l'autore, a dominanza sinistrorsa (ma la gran parte dei suoi esempi si riferisce alla Francia attraverso l'analisi delle elezioni dal 1880 al 1970). L'osservazione che riviste come «New Left» e «Keep Left» non hanno corrispondenti a destra è smentita dall'insorgere, negli ultimi decenni, di una combattiva e ambiziosa «nouvelle droite». Siccome questa dominanza a sinistra rappresenta, secondo l'autore, un aspetto negativo del nostro tempo, ciò mostra quanto la sua ricerca sia ideologicamente orientata, anche se lo è in modo aperto, non surrettizio.

L'analisi delle tendenze ideologiche del nostro tempo, condotta con molta acribia, e con una ricca documentazione di sondaggi fatti in diversi paesi e in diversi tempi, è dominata dalla contrapposizione tra religione e politica, considerate rispettivamente momento positivo e momento negativo della storia: la dominanza della sinistra sarebbe una prova della negatività della politica. Ciò equivarrebbe a dire, se pure conducendo alle estreme conseguenze una tesi più accennata che svolta, che vi sarebbe una correlazione, naturalmente perversa, tra la positività della sinistra e la negatività della politica. Dalla

contrapposizione fra momento religioso e momento politico deriva l'insistenza con cui l'autore, destreggiandosi fra le varie proposte di distinzione, che emergono dai vari sondaggi analizzati, mette in particolare rilievo il fatto che la distinzione fra destra e sinistra si risolve in ultima istanza nella distinzione tra sacro e profano, entro la quale trovano il loro posto altre differenze, come quella fra ordine gerarchico e ordine egualitario, e quella tra atteggiamento tradizionalistico favorevole alla continuità e atteggiamento volto al nuovo o progressista, favorevole alla rottura, alla discontinuità. Una delle affermazioni che corrono attraverso tutto il libro, e riappaiono nelle più diverse occasioni, è che la religione è a destra, l'ateismo a sinistra. In realtà, la distinzione così proposta finisce per coincidere con la distinzione tra dimensione verticale e dimensione orizzontale, che all'inizio sembrava indicare una distinzione diversa da quella tra destra e sinistra, definita in contrasto con quella tra alto e basso. Alla fine del libro lo spostamento del tema, limitato alla coppia destra-sinistra, verso la distinzione, ben più generale e impegnativa, fra religione e politica giunge al punto da raffigurare la lotta tra religione e politica quasi come la lotta tra il bene e il male, in cui il trionfo finale appartiene, nonostante tutte le battaglie perdute, alla religione.

Se si confrontano i risultati della ricerca di Laponce, e quella sua insistenza sulla contrapposizione tra sacro e profano, con la varietà e complessità delle ideologie e dei movimenti che sono stati chiamati di volta in volta di destra o di sinistra, si ha subito l'impressione di quanto essi siano parziali, e quindi inadeguati, soprattutto per quel che riguarda l'identificazione della destra. C'è in Europa un'antica tradizione di destra reazionaria, che è religiosa, da De Maistre, a Donoso Cortés, a Carl Schmitt; ma c'è anche una destra irreligiosa e pagana, che si serve della religione come *instrumentum regni*. Tutta la «nouvelle droite» di questi ultimi decenni non è religiosamente orientata. Non attinge

a nessuna delle fonti religiose della destra tradizionalista. Se poi si tiene presente la distinzione, analizzata nel capitolo precedente, tra estremismo e moderatismo, bisogna fare i conti con una destra moderata che ha una visione completamente laica della politica: penso a un personaggio come Vilfredo Pareto, le cui simpatie per la destra storica lo conducono sino alle soglie del fascismo nei suoi ultimi anni e la cui irrisione delle credenze religiose di tutte le specie lo ha fatto paragonare con buone ragioni a Voltaire.

Così è altrettanto parziale l'attribuzione a tutta la sinistra di una visione irreligiosa, addirittura ateistica, della vita e della società. Proprio partendo dalla considerazione della ideologia egualitaria, che lo stesso Laplace considera uno dei tratti caratteristici della sinistra, non si può non riconoscere quanta parte abbia sempre avuto l'egualitarismo d'ispirazione religiosa nei movimenti rivoluzionari, dai Livellatori inglesi e dai seguaci di Winstanley sino alla Teologia della Liberazione. E, viceversa, esiste tutta una tradizione di pensiero inegualitario, di cui Nietzsche è l'espressione ultima, che considera l'egualitarismo e i suoi prodotti politici, la democrazia e il socialismo, come l'effetto deleterio della predicazione cristiana.

## V. Altri criteri

1. Tra gli studiosi italiani, chi è tornato più frequentemente sul tema e merita pertanto attenzione per il suo sottile spirito analitico, è Dino Cofrancesco, secondo cui, se con la sconsecrazione del marxismo-leninismo è finita per sempre la lettura manichea dell'opposizione destrasinistra, questa non risulta del tutto destituita di senso: «La liberazione dell'uomo dal potere ingiusto e oppressivo [...] resta, a ben riflettere, lo zoccolo duro della sinistra come "categoria del politico" in grado di resistere a ogni processo di demitizzazione». D'altra parte, anche la destra «rappresenta una modalità dell'umano», in quanto esprime il «radicamento sul suolo della natura e della storia», la «difesa del passato, della tradizione, delle eredità»<sup>1</sup>. Non il sacro, come in Laplace, ma la tradizione assume una funzione preminente nella definizione della destra proposta in questa nuova interpretazione, mentre il tratto caratteristico della sinistra sarebbe il concetto, che è insieme un valore (e, come «tradizione», un valore positivo) di emancipazione. Il riferimento alla tradizione variamente intesa, e analizzata nei suoi diversi significati, sarebbe dunque un tratto costante della dicotomia destra-sinistra.

Ciò su cui l'autore insiste, a parer mio giustamente, è la legittimità della dicotomia, contro tutti i vecchi e nuovi detrattori, e ciò su cui si sofferma, particolarmente in un contesto storico, in cui la destra più che la sinistra è stata contestata, è la ricerca di una ridefinizione della destra più che della sinistra. Una definizione per essere non contingente, non occasionale, non assoggettabile alla varietà di posizioni storicamente determinate, deve muoversi, secondo l'autore, verso l'individuazione dell'atteggiamento mentale, dell'idea ispiratrice, in una parola dell' «animal» di chi si professa di



destra (il che vale naturalmente anche per chi si professa di sinistra). L'anima della destra può essere espressa sinteticamente nel motto: «Nulla fuori e contro la tradizione, tutto nella e per la tradizione». Se poi è dato constatare che vi sono diverse modalità della destra, ciò dipende dai diversi significati di «tradizione».

Cofrancesco ne indica sei: come archetipo, come assunzione ideale di un'epoca assiale, o decisiva, nella storia dell'umanità, come fedeltà alla nazione, come memoria storica, come comunità di destino, infine come consapevolezza della complessità del reale. Dietro queste diverse accezioni del termine fanno capolino diversi movimenti, o anche soltanto diverse prese di posizione personali, ma l'anima comune può spiegare come storicamente possa avvenire il passaggio, secondo i diversi momenti, dall'una all'altra. Per fare un esempio, il passaggio «negli anni tra le due guerre mondiali, di non pochi militanti politici dalla destra conservatrice a quella tradizionalistica e da questa a quella totalitaria»<sup>2</sup>.

Il fine che Cofrancesco si propone è non tanto la compilazione di un repertorio di opinioni, che sono per lo più interessate, passionali, ideologicamente segnate, di persone o gruppi che si professano di destra o di sinistra, quanto la elaborazione di una distinzione «critica» dei due concetti, intendendo per critica una analisi valutativa, o meramente descrittiva, tale che rinunci a caricare i termini in questione di significati di valore che si escludono a vicenda e tenga ben presente che destra e sinistra non sono concetti assoluti ma storicamente relativi, ossia «soltanto due modi possibili di catalogare i diversi ideali politici», e pertanto «né gli unici né sempre i più rilevanti»<sup>3</sup>. L'«uso critico» dei due concetti diventa possibile, secondo Cofrancesco, soltanto se si rinuncia a concepirli come se designassero totalità storiche concrete, e li si interpreta come atteggiamenti di fondo, come intenzioni, secondo la definizione di Karl Mannheim. In altre parole, si possono spiegare certe confusioni, o sovrapposizioni, che

inducono a ritenere che la distinzione sia originariamente scorretta oppure sia diventata inutile in un determinato contesto storico, dove uomini di destra e di sinistra si trovano sullo stesso terreno di lotta, soltanto se i due termini vengono usati in senso debole per designare un comportamento politico, e non vengono, invece, interpretati come l'espressione di una vocazione che rimane costante al di là dei sistemi di governo adottati, starei per dire – anche se la parola non viene usata dal nostro autore, ma è diventata di largo uso in una certa storiografia – di una «mentalità».

Dal punto di vista, così precisato, «l'uomo di destra è colui che si preoccupa, innanzitutto, di salvaguardare la *tradizione*; l'uomo di sinistra, invece, è colui che intende, sopra ogni altra cosa, *liberare* i propri simili dalle *catene* loro imposte dai privilegi di razza, di ceto, di classe ecc.»<sup>4</sup>. «Tradizione» ed «emancipazione» possono essere interpretate anche come mete ultime o fondamentali, e come tali irrinunciabili, tanto dall'una parte quanto dall'altra: possono essere raggiunte con mezzi diversi secondo i tempi e le situazioni. Siccome gli stessi mezzi possono essere adottati a volta a volta tanto da sinistra quanto da destra, ne verrebbe di conseguenza che destra e sinistra possono incontrarsi e addirittura scambiarsi le parti, senza peraltro cessare di essere quelle che sono. Ma è proprio da questo possibile incontro sull'uso di certi mezzi, che nascono le confusioni da cui traggono motivo i contestatori della distinzione.

Con esempi storici appropriati, Cofrancesco esamina alcuni temi che, contrariamente ad affrettate e pregiudicate affermazioni, non sono di per se stessi né di destra né di sinistra, perché appartengono a entrambe le parti, pur nella loro contrapposizione di fondo che non viene cancellata da tale appartenenza: il militarismo, il laicismo, l'anticomunismo, l'individualismo, il progresso tecnico, il ricorso alla violenza. Si tratta, come ognuno vede, di una distinzione tra la differenza essenziale, che è quella che riguarda l'ispirazione ideale,

l'intenzione profonda, la mentalità, e una serie di differenze inessenziali, o soltanto presunte, spesso usate come armi polemiche nella lotta politica contingente, che, scambiate per essenziali, vengono impiegate per dare false risposte alla domanda sulla natura della diade, e per negarla quando in una situazione specifica sembra momentaneamente venir meno. Che il rapporto tra differenza essenziale e differenze inessenziali possa essere risolto nella distinzione tra un valore finale costante e valori strumentali variabili, e quindi interscambiabili, si può desumere dall'affermazione che «libertà e autorità, benessere e austerità, individualismo e anti-individualismo, progresso tecnico e ideale artigiano, vengono considerati, in entrambi i casi, come *valori strumentali*, cioè da promuovere e da rifiutare a seconda del contributo che essi possono dare, rispettivamente, al rafforzamento della tradizione e all'emancipazione da qualche privilegio»<sup>5</sup>.

A questa distinzione in base alla mentalità, Cofrancesco aggiunge, senza contrapporla, un'altra distinzione in base a due atteggiamenti non valutativi ma conoscitivi, che chiama l'uno, romantico o spiritualista, l'altro, classico o realista. Quest'ultimo è l'atteggiamento dello spettatore critico, mentre il primo è quello di chi vive la politica sentimentalmente. Delle sei grandi ideologie nate tra Ottocento e Novecento, tre sono classiche, il conservatorismo, il liberalismo, il socialismo scientifico; tre sono romantiche, l'anarco-libertarismo, il fascismo (e il radicalismo di destra), il tradizionalismo.

Una volta precisato che queste sei ideologie esauriscono il campo, se non altro come tipi ideali, l'ulteriore passo che compie il nostro autore è la constatazione che la distinzione fra destra e sinistra, e quella tra tipi classici e romantici, non coincidono. Mettendo alla prova la loro possibile combinazione, si giunge alla conclusione che sono di destra due ideologie romantiche, il tradizionalismo e il fascismo, e una classica, il conservatorismo; sono di sinistra, una romantica, l'anarco-libertarismo, una

classica, il socialismo scientifico; mentre la restante classica, il liberalismo, è di destra e di sinistra secondo i contesti.

Mentre di fronte alla diade destra-sinistra Cofrancesco non prende posizione, e sembra giudicarla imparzialmente da storico e da analista politico, non nasconde la sua preferenza per il modo classico di porsi di fronte alla diade destra-sinistra, rispetto a quello romantico. Sembra quasi voler dire: a me non importa tanto la contrapposizione fra destra e sinistra, quanto la scelta della posizione nell'ambito del modo classico e non di quello romantico. Soprattutto, poi, quando si tratta di scendere in campo nel concreto dibattito politico italiano, e scegliere la parte o le parti da cui dovrebbe mettersi l'intellettuale.

Anche nelle pagine di un autore che respinge il discorso ideologico per approfondire un discorso critico e analitico, affiora – e, aggiungo io, non può non affiorare, nella trattazione di un tema così politicamente impegnato come questo sulla contestatissima, ma pur sempre incombente, diade – un disegno ideale: «La cultura politica italiana deve riabituarsi al senso delle distinzioni, alla passione analitica, al gusto delle classificazioni e deve perdere, invece, l'attitudine a firmar manifesti, a scendere in campo anche quando gli oggetti del contendere sono confusi e i dati a disposizione incerti e controversi»<sup>6</sup>. È come dire che il modo stesso di affrontare il tema della diade, con metodo analitico e non con spirito di parte, è già l'indice di un orientamento politico, che è altro rispetto alla distinzione fra destra e sinistra, ma è di per se stesso una presa di posizione politica, un mettersi, e un suggerire di mettersi, da una parte piuttosto che da un'altra.

Resta da domandarsi se la coppia, così com'è stata ridefinita (da un lato la tradizione, dall'altro l'emancipazione), sia veramente una coppia di contrari, come dovrebbe essere se deve servire a rappresentare l'universo antagonistico della politica. L'opposto di tradizione dovrebbe essere non già emancipazione, ma innovazione. E, reciprocamente, l'opposto di emancipazione

dovrebbe essere non già tradizione o conservazione, ma ordine imposto dall'alto, governo paternalistico o simili.

Certamente, entrambe le coppie di contrari, tradizione-innovazione, e conservazione-emancipazione, avrebbero finito per riproporre la distinzione abituale, non molto originale, tra conservatori e progressisti, considerata almeno idealmente come propria del sistema parlamentare, come divisione principale tra due gruppi parlamentari contrapposti. Ma lo spostamento a destra su un termine nobile come tradizione, anziché conservazione o ordine gerarchico, e, a sinistra, su un termine altrettanto nobile come emancipazione, anziché innovazione, può essere considerato una spia di quell'atteggiamento critico, volutamente non ideologico che l'autore si è imposto sin dall'inizio della sua ricerca, anche se gli ha fatto correre il rischio, utilizzando due termini assiologicamente positivi, invece che uno positivo e uno negativo, di mettere in dubbio la contrapposizione e quindi di fare dei due termini, anziché due opposti, due distinti<sup>7</sup>.

2. Mentre Cofrancesco parte dalla necessità di distinguere l'elemento essenziale della coppia da quelli inessenziali, Elisabetta Galeotti parte dalla esigenza preliminare di distinguere i contesti in cui la coppia viene usata, che sarebbero i quattro seguenti: il linguaggio ordinario, quello della ideologia, l'analisi storico-sociologica, lo studio dell'immaginario sociale (in cui fa rientrare l'opera del Laponce, ampiamente commentata)<sup>8</sup>.

Il punto di vista da cui muove questa nuova interprete della distinzione è quello dell'analisi ideologica e ancora una volta lo scopo dell'analisi è di trovare i concetti più comprensivi ed esaustivi che permettano di classificare con il massimo di semplificazione, e insieme di completezza, le ideologie dominanti degli ultimi due secoli. Ritornando in parte alle conclusioni di Laponce, i due termini prescelti sono «gerarchia» per la destra, «eguaglianza» per la sinistra. Anche in questo caso l'opposizione non è quella che ci si aspetterebbe. Perché

«gerarchia» e non «diseguaglianza»?

L'autrice è preoccupata dal fatto che l'uso del termine meno forte «diseguaglianza», anziché quello più forte «gerarchia», sposti a torto verso destra l'ideologia liberale, che, pur non accogliendo tutte le idee di eguaglianza che di solito caratterizzano la sinistra, e potendo quindi essere detta sotto certi aspetti antiegalitaria, non può essere confusa con le ideologie per cui la diseguaglianza fra gli uomini è naturale, intrinseca, ineliminabile, e che pertanto debbono essere più correttamente chiamate «gerarchiche», e non «inegualitarie». Sarebbe come dire che c'è inegualitarismo e inegualitarismo: dipende dal genere di diseguaglianze che l'uno o l'altro accolgono e respingono. Le diseguaglianze sociali che il liberalismo tollera sarebbero qualitativamente diverse dalle diseguaglianze cui fa riferimento il pensiero gerarchico. Una società liberale, in cui la libertà di mercato genera diseguaglianze, non è una società rigidamente gerarchizzata.

La distinzione fra inegualitarismo liberale e inegualitarismo autoritario è chiara, ed è stato bene averla messa in rilievo. Che questa distinzione abbia a che fare con la distinzione fra destra e sinistra, a me pare più discutibile. Non tanto discutibile quanto opinabile. Un linguaggio come quello politico è già di per se stesso poco rigoroso, essendo in gran parte fatto di parole tratte dal linguaggio comune, e, oltre che poco rigoroso dal punto di vista descrittivo, è composto di parole ambigue, se non addirittura ambivalenti, rispetto alla loro connotazione di valore. Si pensi alle diverse cariche emotive cui corrisponde, sia in chi la pronuncia sia in chi la riceve, la parola «comunismo», secondo che appaia nel contesto di un discorso di un comunista o di un anticomunista. In ogni dissenso politico l'opinione, intesa come l'espressione di una convinzione, non importa se privata o pubblica, individuale o di gruppo, ha le sue radici in uno stato d'animo di simpatia o di antipatia, di attrazione o di avversione, nei riguardi di una persona o di un evento: come tale è

ineliminabile, s'insinua dappertutto, e, se non sempre viene avvertita, è perché cerca di nascondersi e resta nascosta talora anche a chi la manifesta. Che si faccia un torto al liberalismo se lo si colloca a destra piuttosto che a sinistra è un'opinione che deriva in chi la esprime da un uso assiologicamente positivo di «liberalismo» e nello stesso tempo da un uso assiologicamente negativo di «destra».

Il discorso su destra e sinistra che sto analizzando è nato nell'ambito di una ricerca sulla nuova destra radicale, compiuta da studiosi che hanno per essa una profonda (e, anche a mio parere, ben giustificata) avversione. Nello stesso tempo l'autrice non ha mai nascosto le sue simpatie per il pensiero liberale. Mentre il contesto della ricerca è tale da indurre ad accentuare gli aspetti negativi della destra, l'atteggiamento dell'interrogante è tale da considerare il liberalismo come una ideologia positiva. Può venire il sospetto che lo spostamento del criterio di distinzione fra destra e sinistra dal concetto di «diseguaglianza» a quello di «gerarchia» sia uno stratagemma, se pure inconsapevole, per non far ricadere sul liberalismo la condanna che si suol far cadere, in una determinata temperie storica, sulla destra.

Delle opinioni non si discute. Si può soltanto osservare storicamente che da quando sono sorti i partiti socialisti in Europa le ideologie e i partiti liberali sono considerati nel linguaggio comune ideologie e partiti o di destra (diverso sarebbe il caso dei *liberals* americani), come in Italia e in Francia, o di centro, come in Inghilterra o in Germania. Perciò sarei tentato di concludere che sia da mettere in dubbio l'opportunità di sostituire, a un criterio di contrapposizione semplice e chiaro come quello eguaglianza-diseguaglianza, un criterio meno comprensivo e quindi meno convincente come eguaglianza-gerarchia, unicamente per salvare da un giudizio negativo l'ideologia prediletta. Mi pare, questo, un altro caso, interessante e abbastanza significativo, della combinazione di un

atteggiamento analitico con uno ideologico, di cui si è parlato nel paragrafo precedente. Un caso che mostra, ancora una volta, posto che ce ne fosse bisogno, la difficoltà intrinseca del problema e le molte ragioni della inafferrabilità della diade, di cui abbiamo discusso nel primo capitolo.

Più che discutere un'opinione, è forse utile cercare di comprenderne le motivazioni. Siccome la causa principale della correlazione sta a mio parere nell'aver ristretto lo spazio della destra alla destra eversiva, il salvataggio, se si può dir così, dell'ideologia liberale si sarebbe potuto ottenere con un diverso stratagemma, vale a dire distinguendo una destra eversiva da una destra moderata, cui dall'altra parte corrisponderebbero una sinistra moderata e una eversiva: una soluzione che avrebbe il duplice vantaggio di non forzare il linguaggio comune e di non usare un criterio di distinzione a mio parere sbilanciato.

La Galeotti affronta un altro problema di grande interesse, sul quale lo scarso spirito analitico con cui di solito vengono affrontati i problemi politici ha gettato grande confusione: il problema della «differenza». Si dice che la scoperta del «diverso», tema per eccellenza dei movimenti femministi, avrebbe messo in crisi la coppia destra-sinistra. L'autrice osserva giustamente che non è così: la presenza del diverso è compatibile tanto con l'ideologia di destra, com'è naturale, quanto con quella di sinistra, giacché l'egualitarismo, ovvero il livellamento di ogni differenza, è soltanto il limite estremo, più ideale che reale, della sinistra. L'eguaglianza di cui parla la sinistra è quasi sempre un'eguaglianza «secundum quid», non è mai un'eguaglianza assoluta.

È incredibile come sia difficile far capire che la scoperta di una diversità non ha alcuna rilevanza rispetto al principio di giustizia, il quale, recitando che gli eguali debbono essere trattati in modo eguale e i diseguali in modo diseguale, riconosce che accanto a coloro che vengono considerati eguali ci sono coloro che vengono considerati diseguali o diversi. Quanto al



domandarsi chi siano gli eguali, e chi i diseguali, è un problema storico, non risolvibile una volta per sempre, perché i criteri che vengono di volta in volta adottati per unire i diversi in una categoria di eguali o disunire gli eguali in una categoria di diversi, sono mutevoli. La scoperta del diverso è irrilevante rispetto al problema della giustizia, quando si dimostri che si tratta di una diversità che giustifica un trattamento diverso. La confusione è tale che la più grande rivoluzione egualitaria dei nostri tempi, quella femminile, per cui nelle società più progredite le donne hanno acquistato pari diritti in moltissimi campi, a cominciare dalla sfera politica per arrivare a quella familiare, e finire a quella del lavoro, è stata fatta da movimenti che delle donne mettevano in particolare evidenza, in modo fortemente polemico, la diversità.

La categoria del «diverso» non ha alcuna autonomia analitica rispetto al tema della giustizia: non solo le donne sono diverse dagli uomini, ma ogni donna e ogni uomo sono diversi, gli uni dagli altri. La diversità diventa rilevante quando sta alla base di una discriminazione ingiusta. Però, che la discriminazione sia ingiusta, non dipende dal fatto della diversità ma dal riconoscimento dell'insussistenza di buone ragioni per un trattamento diseguale.

3. Anche le varie riflessioni storiche e critiche su destra-sinistra di Marco Revelli nascono, come quelle di Elisabetta Galeotti, in occasione del dibattito sulla «nuova destra»<sup>9</sup>. L'ampiezza dell'orizzonte storico che Revelli ha esplorato e la vastità delle elaborazioni sull'argomento considerato non hanno precedenti. Come ho detto più volte, una delle ragioni della crisi della diade sta nella confutazione, che ne è stata fatta, dai restauratori di una destra che dopo la disfatta del fascismo era parsa in difficoltà. In realtà, la nascita di una nuova destra era di per se stessa una conferma della vecchia diade: il termine «destra» designa la parte di una coppia la cui altra parte è «sinistra». Come ho più volte ripetuto, non vi è destra senza

sinistra, e viceversa.

Anche Revelli<sup>10</sup> s'interroga sulle diverse argomentazioni che sono state addotte per negare la distinzione: e sono argomentazioni storiche, politiche, concettuali, e via discorrendo. Convinto della complessità del problema, esamina i diversi punti di vista da cui la distinzione può essere osservata e distingue opportunamente i diversi criteri in base ai quali può essere sostenuta, e che sono stati storicamente di volta in volta adottati<sup>11</sup>. La vasta conoscenza delle complesse vicende del dibattito lo porta a esaminare il problema sotto tutti gli aspetti sin qui considerati e a proporre una fenomenologia completa. Per quanto riguarda la natura della distinzione, che è problema preliminare, su cui anche i precedenti autori hanno espresso la loro opinione, Revelli insiste su un punto che merita un commento.

I due concetti «destra» e «sinistra» non sono concetti assoluti. Sono concetti relativi. Non sono concetti sostantivi o ontologici. Non sono qualità intrinseche dell'universo politico. Sono luoghi dello «spazio politico». Rappresentano una determinata topologia politica, che non ha niente a che vedere con l'ontologia politica: «Non si è di destra o di sinistra, nello stesso senso per cui si dice che si è “comunisti”, o “liberali”, o “cattolici”»<sup>12</sup>. In altri termini, destra e sinistra non sono parole che designano contenuti fissati una volta per sempre. Possono designare diversi contenuti secondo i tempi e le situazioni. Revelli fa l'esempio dello spostamento della sinistra ottocentesca dal movimento liberale a quello democratico, a quello socialista. Ciò che è di sinistra è tale rispetto a ciò che è di destra. Il fatto che destra e sinistra rappresentino una opposizione vuol dire semplicemente che non si può essere contemporaneamente di destra e di sinistra. Ma non dice nulla sul contenuto delle due parti contrapposte. L'opposizione resta, anche se i contenuti dei due opposti possono cambiare.

A questo punto si può anche osservare che sinistra e destra

sono termini che il linguaggio politico è venuto adoperando nel corso dell'Ottocento, e sino a oggi, per rappresentare l'universo conflittuale della politica. Ma se questo stesso universo può essere rappresentato, ed è stato di fatto rappresentato in altri tempi, da altre coppie di opposti, di cui alcune hanno un valore descrittivo forte, come «progressisti» e «conservatori», altre hanno un valore descrittivo debole, come «bianchi» e «neri». Anche la coppia bianchi-neri indica soltanto una polarità, cioè significa soltanto che non si può essere nello stesso tempo bianchi e neri, ma non lascia assolutamente intendere quali siano gli orientamenti politici degli uni e degli altri. La relatività dei due concetti si dimostra anche osservando che l'indeterminatezza dei contenuti, e quindi la loro possibile mobilità, fa sì che una certa sinistra rispetto a una destra può diventare, con uno spostamento verso il centro, una destra rispetto alla sinistra rimasta ferma, e, simmetricamente, una certa destra che si sposta verso il centro diventa una sinistra rispetto alla destra che non si è mossa. Nella scienza politica è noto il fenomeno del «sinistrismo», come quello simmetrico del «destrismo», secondo cui la tendenza allo spostamento verso le posizioni estreme ha per effetto, in circostanze di particolare tensione sociale, il formarsi di una sinistra più radicale alla sinistra della sinistra ufficiale, e di una destra più radicale alla destra della destra ufficiale: l'estremismo di sinistra sposta più a destra la sinistra, come l'estremismo di destra sposta più a sinistra la destra.

L'insistenza, del resto ben giustificata, sull'immagine spaziale dell'universo politico che l'uso metaforico di «destra» e «sinistra» fa nascere, sollecita una nuova osservazione: quando si dice che i due termini della coppia costituiscono un'antitesi, volendo dar corso a questa metafora, ci viene in mente una medaglia e il suo rovescio, senza che sia pregiudicata la collocazione della destra sul recto e della sinistra sul verso, o viceversa. Le espressioni familiari che vengono usate per rappresentare questa collocazione sono «di qua» e «di là», «da

una parte» e «dall'altra», «per un verso» e «per l'altro verso». Gli esempi fatti sopra di spostamento dalla sinistra alla destra o viceversa, invece, collocano la destra e la sinistra non l'una contro l'altra, ma l'una dopo l'altra in una linea continua, che permette di passare dall'una all'altra gradatamente. L'unica immagine che non consente la diade è quella della sfera, come osserva Revelli, o quella del circolo: infatti, se si disegna il circolo da sinistra a destra, ogni punto è a destra del seguente e a sinistra del precedente; inversamente, se lo si disegna da destra a sinistra. La differenza tra la metafora della medaglia e quella del circolo è che la prima raffigura l'universo politico diviso in due, o duale; la seconda consente un'immagine plurale, fatta di tanti segmenti allineati su una stessa linea. Giustamente Revelli osserva che un soggetto che occupasse tutto lo spazio politico cancellerebbe ogni distinzione fra destra e sinistra: il che avviene di fatto in un regime totalitario, in cui non è possibile alcuna divisione al suo interno. Può essere, se mai, considerato di destra o di sinistra quando lo si confronti con un altro regime totalitario.

Una volta dato e concesso che destra e sinistra sono due concetti spaziali, non sono concetti ontologici, non hanno un contenuto determinato, specifico e costante nel tempo, si deve trarre la conclusione che sono scatole vuote riempibili di qualsiasi mercanzia?

Esaminando le interpretazioni precedenti, non possiamo fare a meno di constatare che, nonostante le diversità dei punti di partenza e delle metodologie usate, una certa aria di famiglia esiste tra loro, tanto da apparire spesso come variazioni di un unico tema. Il tema che ritorna in tutte le variazioni è quello della contrapposizione fra visione orizzontale o egualitaria della società, e visione verticale o inegualitaria. Dei due termini, quello che ha mantenuto valore più costante è il primo. Si direbbe quasi che la coppia ruoti attorno al concetto di sinistra e le variazioni di esso siano soprattutto dal lato delle diverse possibili contrapposizioni al principio di eguaglianza, inteso ora

come principio inegualitario ora come principio gerarchico o autoritario. Lo stesso Revelli, dopo aver proposto cinque criteri di distinzione fra destra e sinistra – in base al tempo (progresso-conservazione), rispetto allo spazio (eguaglianza-diseguaglianza), rispetto ai soggetti (autodirezione-eterodirezione), rispetto alla funzione (classi inferiori-classi superiori), rispetto al modello di conoscenza (razionalismo-irrazionalismo) – e dopo aver osservato che la convergenza di questi elementi si è manifestata soltanto raramente, sembra alla fine assegnare un posto di particolare rilievo al criterio della eguaglianza-diseguaglianza, come sotto certi aspetti «fondante degli altri», i quali risulterebbero, invece, «fondati». Come principio fondante, l'eguaglianza è l'unico criterio che resiste all'usura del tempo, alla dissoluzione cui sono stati soggetti gli altri criteri, sino al punto che, come si è detto più volte, la stessa distinzione fra destra e sinistra è stata messa in questione. Solo così sarebbe possibile una «rifondazione» della diade, vale a dire una «riorganizzazione» dei criteri derivati «a partire dal valore fisso dell'eguaglianza» o dalla «crucialità dell'eguaglianza come valore».

## VI. Eguaglianza e diseguaglianza

1. Dalle riflessioni condotte sin qui, di cui ritengo non si possa escludere se non altro l'attualità, e dallo spoglio di giornali e riviste condotto in questi anni, risulterebbe che il criterio più frequentemente adottato per distinguere la destra dalla sinistra è il diverso atteggiamento che gli uomini viventi in società assumono di fronte all'ideale dell'eguaglianza, che è, insieme a quello della libertà e a quello della pace, uno dei fini ultimi che si propongono di raggiungere e per i quali sono disposti a battersi<sup>1</sup>. Nello spirito analitico con cui ho condotto l'indagine, prescindendo completamente da ogni giudizio di valore, se l'eguaglianza sia preferibile a diseguaglianza, anche perché questi concetti così astratti sono interpretabili, e sono stati interpretati, nei modi più diversi e la loro maggiore o minore perfettibilità dipende anche dal modo con cui vengono interpretati. Il concetto di eguaglianza è relativo, non assoluto. È relativo almeno a tre variabili di cui bisogna sempre tener conto ogni qualvolta s'introduce il discorso sulla maggiore o minore desiderabilità, e/o sulla maggiore o minore attuabilità, dell'idea dell'eguaglianza: a) i soggetti tra i quali si tratta di ripartire i beni o gli oneri; b) i beni o gli oneri da ripartire; c) il criterio in base al quale ripartirli.

In altre parole, nessun progetto di ripartizione può evitare di rispondere a queste tre domande: «Eguaglianza, sì, ma tra chi, in che cosa, in base a quale criterio?»<sup>2</sup>.

Combinando queste tre variabili, si possono ottenere, com'è facile immaginare, un numero enorme di tipi diversi di ripartizione che possano tutte chiamarsi egualitarie, pur essendo diversissime tra loro. I soggetti possono essere tutti, molti o pochi, anche uno solo; i beni da distribuire possono essere diritti, vantaggi o facilitazioni economiche, posizioni di potere; i criteri

possono essere il bisogno, il merito, la capacità, il rango, lo sforzo, e altri ancora, e al limite la mancanza di qualsiasi criterio, che caratterizza il principio massimamente egualitario, che propongo di chiamare «egualitarista»: «A tutti la stessa cosa»<sup>3</sup>.

Nessuno di questi criteri ha valore esclusivo. Vi sono situazioni in cui possono essere contemperati l'uno con l'altro. Ma non si può ignorare che vi sono situazioni in cui l'uno deve essere applicato a esclusione di ogni altro.

Nella società familiare il criterio prevalente nella distribuzione delle risorse è il bisogno più che il merito, ma il merito non è escluso, né è escluso in famiglie, ordinate autoritariamente, quelle del rango. Nella fase finale della società comunista, secondo Marx, dovrebbe valere il principio «A ciascuno secondo i propri bisogni», in base al giudizio secondo cui ciò in cui gli uomini sono naturalmente più eguali sono i bisogni. Nella scuola, che non può non avere una finalità selettiva, è esclusivo il criterio del merito; parimenti nei concorsi per un qualsiasi impegno, non importa se pubblico o privato. In una società per azioni, i dividendi vengono assegnati in base alle quote di proprietà possedute da ciascun azionista, così come nella società politica i seggi in Parlamento vengono assegnati in base ai voti ottenuti da ognuna delle forze politiche, se pure mediante calcoli che variano secondo la legge elettorale adottata. Il criterio del rango viene adottato per assegnare i posti in una cerimonia o in un pranzo ufficiale. A volte il criterio dell'anzianità prevale su quello del rango o viene adottato nella scelta tra due concorrenti a pari merito. La massima in se stessa vuota «A ciascuno il suo» deve essere riempita non soltanto specificando a quali soggetti si riferisce, e quale è il bene da distribuire, ma anche quale è il criterio esclusivo o prevalente che, rispetto a quei soggetti e a quel bene, deve essere applicato<sup>4</sup>.

Secondo la maggiore o minore estensione dei soggetti interessati, la maggiore o minore quantità e pregio dei beni da distribuire, e in base al criterio adottato per distribuire quel certo

bene a un certo gruppo di persone, si possono distinguere dottrine più o meno egualitarie.

Rispetto ai soggetti, il suffragio universale maschile e femminile è più egualitario di quello solo maschile; il suffragio universale maschile è più egualitario di quello maschile limitato ai possidenti o ai non analfabeti. Rispetto ai beni, la democrazia sociale che estende a tutti i cittadini, oltre ai diritti di libertà, anche i diritti sociali, è più egualitaria della democrazia liberale. Rispetto al criterio, la massima «a ciascuno secondo i bisogni» e, come si è già detto, più egualitaria che quella «a ciascuno secondo il rango», che caratterizza lo stato di ceti cui si è contrapposto lo Stato liberale.

2. Queste premesse sono necessarie, perché, quando si dice che la sinistra è egualitaria e la destra è inegualitaria, non si vuole dire affatto che per essere di sinistra occorre proclamare il principio che tutti gli uomini debbono essere eguali in tutto, indipendentemente da qualsiasi criterio discriminante, perché questa sarebbe non solo una visione utopistica – cui, bisogna riconoscerlo, inclina più la sinistra che la destra, o forse soltanto la sinistra – ma, peggio, una pura dichiarazione d'intenti cui non sembra possibile dare un senso ragionevole. In altre parole, asserire che la sinistra è egualitaria non vuol dire che sia anche egualitarista. La distinzione deve essere messa in rilievo perché troppo spesso, com'è accaduto a tutti coloro che hanno considerato l'eguaglianza come carattere distintivo della sinistra, è accaduto di essere accusati di essere egualtaristi, a causa di una insufficiente conoscenza dell'abc della teoria dell'eguaglianza.

Altro sono una dottrina o un movimento egualitari, che tendono a ridurre le diseguaglianze sociali e a rendere meno penose le diseguaglianze naturali, altro è l'egualitarismo, quando lo s'intende come «eguaglianza di tutti in tutto». Mi è già accaduto una volta di citare il brano dei *Demoni* di Dostoevskij: «Sigalev è un uomo geniale, un genio del tipo di Fourier, ma più



ardito di Fourier, più forte di Fourier. Egli ha inventato l'«eguaglianza» e di commentarlo osservando che, essendo la società ideale vagheggiata da quel personaggio quella in cui doveva valere il principio «È necessario soltanto il necessario», egli aveva inventato non l'eguaglianza, che è concetto in se stesso vuoto riempibile dai più diversi contenuti, ma una speciale applicazione dell'idea di eguaglianza, ossia l'egualitarismo<sup>5</sup>. Certo l'egualitarismo ha a che fare con l'eguaglianza. Ma quale dottrina politica non ha a che fare in maggiore o minore misura con l'eguaglianza?

L'eguaglianza nella sua formulazione più radicale è il tratto comune delle città ideali degli utopisti, così come una feroce diseguaglianza è il segno ammonitore e premonitore delle utopie a rovescio, o «distopie» («tutti gli uomini son eguali, ma alcuni son più eguali degli altri»)<sup>6</sup>.

Egualitarista è tanto la capostipite delle utopie, quella di Tommaso Moro, per il quale «finché essa [la proprietà] perdura, graverà sempre sulla parte di gran lunga maggiore e di gran lunga migliore dell'umanità il fardello angoscioso e inevitabile della povertà e della sventura», quanto quella di Campanella, la cui Città del Sole è abitata da filosofi «che si risolsero a vivere alla filosofica in comune». Ispira tanto le visioni millenaristiche delle sette ereticali che lottano per l'avvento del regno di Dio, quanto le rivolte contadine guidate da Thomas Münzer, che, secondo Melantone, insegnando che tutti i beni sarebbero dovuti diventare comuni «aveva reso la folla così malvagia che non avevano più voglia di lavorare». Accende di passione rivoluzionaria le invettive di Winstanley che predicava essere il governo del re «il governo degli scribi e dei farisei che non si considerano liberi se non sono padroni della terra e dei loro fratelli», cui viene contrapposto il governo dei repubblicani come «il governo della giustizia e della pace che non fa distinzione fra persone». Costituisce il nerbo del pensiero dei socialisti utopistici, dal *Codice della Natura* di Morelly alla società della

grande armonia» di Fourier. Giunge sino a Babeuf che dichiara: «Siamo tutti eguali, non è vero? Questo principio è incontestato perché, a meno di essere colpiti da follia, non si potrebbe dire che è notte quando è giorno. Ebbene, pretendiamo anche di vivere e di morire eguali come siano nati: vogliamo l'eguaglianza effettiva o la morte». Mentre Babeuf considera «folle» chi rifiuta l'egualitarismo estremo, coloro che ragionano in base al senso comune hanno mille volte affermato nel corso della storia che folli sono gli egualitari ad oltranza che sostengono dottrine tanto orribili teoricamente quanto (per fortuna) inattuabili praticamente. Tuttavia, la persistenza dell'ideale utopico nella storia dell'umanità – possiamo dimenticare che anche Marx vagheggiava e pronosticava il passaggio dal regno della necessità al regno della libertà? – è una prova irrefutabile del fascino che l'ideale dell'eguaglianza, oltre quelli della libertà, della pace, del benessere (il «paese di cuccagna»), esercita sugli uomini di tutti i paesi.

3. Le diseguaglianze naturali esistono e di esse, se alcune possono essere corrette, la maggior parte non possono essere eliminate. Le diseguaglianze sociali pure esistono e, se alcune possono essere corrette e anche eliminate, molte, in particolare quelle di cui gl'individui stessi sono responsabili, possono essere soltanto scoraggiate. Pur riconoscendo la difficoltà di distinguere le azioni di cui un individuo deve essere giudicato responsabile, come sa qualsiasi giudice chiamato a decidere se quell'individuo debba essere considerato colpevole o innocente, si deve purtuttavia ammettere che lo *status* di una diseguaglianza naturale o di una diseguaglianza sociale che dipende dalla nascita in una famiglia piuttosto che in un'altra, in una regione del mondo piuttosto che in un'altra, è diverso da quello che dipende da diverse capacità, dalla diversità dei fini da raggiungere, dalla differenza di impegno profuso per raggiungerli. E la diversità dello *status* non può non avere un'influenza sul trattamento delle une o delle altre da parte dei pubblici poteri.

Ne segue che quando si attribuisce alla sinistra una maggiore sensibilità per diminuire le diseguaglianze non si vuol dire che essa pretende di eliminare tutte le diseguaglianze o la destra le voglia tutte conservare, ma tutt'al più che la prima è più egualitaria e la seconda è più inegualitaria.

Ritengo che questo diverso atteggiamento di fronte all'eguaglianza e, rispettivamente, di fronte alla diseguaglianza abbia le sue radici e quindi la possibilità di una spiegazione in un dato di fatto, da chiunque comprensibile, difficilmente contestabile, anche se altrettanto difficilmente verificabile. Mi riferisco non a questo o a quel criterio di ripartizione, non all'applicazione di un criterio piuttosto che di un altro a questo o quel gruppo di persone, della preferenza per la partizione di certi beni a preferenza di altri; ciò a cui penso è invece un atteggiamento generalissimo essenzialmente emotivo, però passibile di essere razionalizzato, o una predisposizione – le cui radici possono essere, congiuntamente, familiari, sociali, culturali – irriducibilmente alternativa a un altro atteggiamento o un'altra predisposizione altrettanto generale, del pari emotivamente ispirata.

Il dato di fatto che considero il punto di partenza del mio ragionamento è questo<sup>7</sup>. Gli uomini sono tra loro tanto eguali che diseguali. Sono eguali per certi aspetti e diseguali per altri. Volendo fare l'esempio più ovvio: sono eguali di fronte alla morte perché tutti sono mortali, ma sono diseguali di fronte al modo di morire perché ognuno muore in modo diverso da ogni altro. Tutti parlano ma vi sono migliaia di lingue diverse. Non tutti, ma milioni e milioni hanno un rapporto con un aldilà ignoto, ma ognuno adora o prega a suo modo il proprio Dio o i propri dei.

Si può dar conto di questo dato di fatto inoppugnabile precisando che sono eguali se si considerano come genus e li si confronta a un genus diverso come quello degli altri animali e degli altri esseri viventi, da cui li differenzia qualche carattere

specifico e particolarmente rilevante, come quello che per lunga tradizione ha consentito di definire l'uomo *animal rationale*. Sono diseguali tra loro, se li si considera *uti singuli*, cioè prendendoli uno per uno. Tra gli uomini tanto l'eguaglianza quanto la diseguaglianza sono fattualmente vere, perché le une e le altre sono confermate da prove empiriche irrefutabili. Ma l'apparente contraddittorietà delle due proposizioni «Gli uomini sono eguali» e «Gli uomini sono diseguali» dipende unicamente dal fatto che, nell'osservarli, nel giudicarli e nel trarre conseguenze pratiche, si metta l'accento su ciò che hanno in comune o piuttosto su ciò che li distingue. Ebbene, si possono chiamare correttamente egualitari coloro che, pur non ignorando che gli uomini sono tanto eguali quanto diseguali, apprezzano maggiormente e ritengono più importante per una buona convivenza ciò che li accomuna; inegualitari, al contrario, coloro che, partendo dallo stesso giudizio di fatto, apprezzano e ritengono più importante, per attuare una buona convivenza, la loro diversità<sup>8</sup>.

Si tratta di un contrasto tra scelte ultime di cui è difficile sapere quale sia l'origine profonda. Ma è proprio il contrasto tra queste scelte ultime che riesce, a mio parere, meglio di ogni altro criterio a contrassegnare i due opposti schieramenti che siamo abituati ormai per lunga tradizione a chiamare sinistra e destra. Da un lato vi sono coloro che ritengono che gli uomini siano più eguali che diseguali, dall'altro coloro che ritengono siano più diseguali che uguali.

A questo contrasto di scelte ultime si accompagna anche una diversa valutazione del rapporto tra eguaglianza-diseguaglianza naturale ed eguaglianza-diseguaglianza sociale. L'egualitario parte dalla convinzione che la maggior parte delle diseguaglianze che lo indignano, e vorrebbe far sparire, sono sociali e, in quanto tali, eliminabili; l'inegualitario, invece, parte dalla convinzione opposta, che siano naturali e, in quanto tali, ineliminabili. Il movimento femminista è stato un movimento egualitario. La

forza del movimento è dipesa anche dal fatto che uno dei suoi temi preferiti è sempre stato, indipendentemente dalla veridicità fattuale, che le diseguaglianze fra uomo e donna, pur avendo radici nella natura, sono state il prodotto di costumi, leggi, imposizioni del più forte sul più debole, e sono socialmente modificabili. Si manifesta in questo ulteriore contrasto il cosiddetto «artificialismo», che viene considerato una delle caratteristiche della sinistra. La destra è più disposta ad accettare ciò che è naturale, e quella seconda natura che è la consuetudine, la tradizione, la forza del passato. L'artificialismo della sinistra non si arrende neppure di fronte alle palesi diseguaglianze naturali, a quelle che non possono essere attribuite alla società: si pensi alla liberazione dei matti dal manicomio. Accanto alla natura matrigna c'è anche la società matrigna. Ma da sinistra si è generalmente propensi a ritenere che l'uomo sia capace di correggere tanto l'una che l'altra.

4. Questo contrasto nella diversa valutazione delle eguaglianze naturali e di quelle sociali può essere esemplarmente documentato facendo riferimento ai due autori che possono essere elevati a rappresentare rispettivamente l'ideale egualitario e quello inegualitario: Rousseau e Nietzsche, l'anti-Rousseau.

Il contrasto tra Rousseau e Nietzsche può essere bene illustrato proprio dal diverso atteggiamento che l'uno e l'altro assumono rispetto alla naturalità e artificialità dell'eguaglianza e della diseguaglianza. Nel *Discorso sull'origine della diseguaglianza*, Rousseau parte dalla considerazione che gli uomini siano nati eguali, ma la società civile, vale a dire la società che si sovrappone lentamente allo stato di natura attraverso lo sviluppo delle arti, li abbia resi diseguali. Nietzsche, al contrario, parte dal presupposto che gli uomini siano per natura diseguali (e per lui è un bene che lo siano perché, fra l'altro, una società fondata sulla schiavitù come quella greca era, proprio in ragione dell'esistenza degli schiavi, una società evoluta) e soltanto la società, con la sua morale del gregge, con

la sua religione della compassione e della rassegnazione, li ha resi eguali. Quella stessa corruzione che, per Rousseau, ha generato la diseguaglianza, ha generato, per Nietzsche, l'eguaglianza. Là dove Rousseau vede diseguaglianze artificiali, e quindi da condannare e da abolire perché in contrasto con la fondamentale eguaglianza della natura, Nietzsche vede un'eguaglianza artificiale, e quindi da esecrare in quanto tende a eliminare la benefica diseguaglianza che la natura ha voluto regnasse fra gli uomini. L'antitesi non potrebbe essere più radicale: in nome dell'eguaglianza naturale, l'egualitario condanna la diseguaglianza sociale; in nome della diseguaglianza naturale, l'inegualitario condanna l'eguaglianza sociale. Ci basti questa citazione: l'eguaglianza naturale «è un grazioso espediente mentale con cui si maschera, ancora una volta, a guisa di un secondo e più sottile ateismo, l'ostilità delle plebi per tutto quanto è privilegiato e sovrano»<sup>9</sup>.

5. La tesi qui presentata, secondo cui la distinzione tra sinistra e destra si richiama al diverso giudizio positivo o negativo sull'ideale dell'eguaglianza, e questo deriva in ultima istanza dalla differenza di percezione e di valutazione di ciò che rende eguali o diseguali gli uomini, si pone a un livello tale di astrazione che può servire tutt'al più a distinguere due tipi ideali.

Scendendo un gradino più in basso, la differenza tra i due tipi ideali si risolve concretamente nel contrasto di valutazione su ciò che viene considerato rilevante per giustificare una discriminazione. La regola aurea della giustizia «Trattare gli eguali in modo eguale e i diseguali in modo diseguale» richiede per non essere una pura formula vuota che si risponda alla domanda: «Chi sono gli eguali, chi sono i diseguali?». La disputa tra egualitari e inegualitari si svolge, da una parte e dall'altra, nell'addurre argomenti pro o contro per sostenere che certi tratti caratteristici degli individui appartenenti all'universo preso in considerazione giustificano o non giustificano un trattamento eguale. Il diritto di voto alle donne non è stato riconosciuto sino

a che tra gli uomini e le donne si ritenne ci fossero differenze, come la maggior passionalità, la mancanza di un interesse specifico a partecipare alla vita politica, la dipendenza dall'uomo ecc., tali da giustificare una differenza di trattamento rispetto all'attribuzione dei diritti politici. Per fare un altro esempio di grande attualità, in un'epoca di accresciuto flusso immigratorio da paesi poveri a paesi ricchi, e quindi d'incontri e scontri di genti diverse per costumi, lingua, religione, cultura, il contrasto tra egualitari e inegualitari si rivela nel maggiore o minore rilievo dato a queste diversità per giustificare maggiore o minore eguaglianza di trattamento. Anche in questo caso, come in molti altri, la maggiore o minore discriminazione è fondata sul maggiore o minore rilievo dato dagli uni e dagli altri a tratti caratteristici del diverso, che per taluni non giustificano, per altri giustificano diversità di trattamento. Superfluo aggiungere che questo contrasto in una situazione specifica ha le sue radici nella contrastante tendenza, illustrata poc'anzi, a cogliere più ciò che unisce gli uomini che quello che gli uomini tra loro divide. Egualitario è chi tende ad attenuare le differenze, inegualitario, chi tende ad accentuarle.

Una formulazione esemplare del principio di rilevanza è l'articolo 3 della Costituzione italiana. Questo articolo è una sorta di sintesi dei risultati cui sono giunte lotte secolari ispirate all'ideale dell'eguaglianza, ottenuti eliminando via via le discriminazioni fondate su differenze che erano ritenute rilevanti e che a poco a poco vengono a cadere per ragioni storiche molteplici: risultati di cui si fanno rivendicatori, interpreti e promotori, dottrine e movimenti egualitari<sup>10</sup>.

Se poi oggi, di fronte a questi risultati acquisiti e recepiti costituzionalmente, non c'è più ragione di distinguere la destra dalla sinistra, non vuol dire affatto che destra e sinistra vi abbiano egualmente contribuito, né che una volta resa illegittima una discriminazione, destra e sinistra vi consentano con la stessa forza di convinzione.

Una delle conquiste più clamorose, anche se oggi comincia a essere contestata, dei movimenti socialisti che si sono identificati almeno sino ad ora con la sinistra, da un secolo a questa parte, è il riconoscimento dei diritti sociali accanto a quelli di libertà. Si tratta di nuovi diritti che hanno fatto la loro apparizione nelle costituzioni dal primo dopoguerra in poi e sono stati consacrati anche dalla *Dichiarazione universale dei diritti dell'uomo* e da altre carte internazionali successive. La ragion d'essere dei diritti sociali come il diritto all'istruzione, il diritto al lavoro, il diritto alla salute, è una ragione egualitaria. Tutti e tre mirano a rendere meno grande la diseguaglianza tra chi ha e chi non ha, o a mettere un numero di individui sempre maggiore in condizione di essere meno diseguali rispetto a individui più fortunati per nascita e condizione sociale.

Ancora una volta non sto dicendo che una maggiore eguaglianza è un bene e una maggiore diseguaglianza sia da preferire sempre e in ogni caso ad altri valori come la libertà, il benessere, la pace. Attraverso questi riferimenti a situazioni storiche intendo semplicemente ribadire la mia tesi che l'elemento che meglio caratterizza le dottrine e i movimenti che si sono chiamati «sinistra», e come tali sono stati per lo più riconosciuti, è l'egualitarismo, quando esso sia inteso, lo ripeto, non come l'utopia di una società in cui tutti sono eguali in tutto ma come tendenza, da un lato, a esaltare più ciò che rende gli uomini eguali che ciò che li rende diseguali, dall'altro, in sede pratica, a favorire le politiche che mirano a rendere più eguali i diseguali.



## VII. Libertà e autorità

1. L'eguaglianza come ideale sommo, o addirittura ultimo, di una comunità ordinata giusta e felice, e quindi, da un lato, come aspirazione perenne degli uomini conviventi, e, dall'altro, come tema costante delle teorie e ideologie politiche, viene abitualmente accoppiata con l'ideale della libertà, considerato anch'esso come supremo o ultimo.

Entrambi i termini hanno un significato emotivo fortissimo, anche quando vengono usati, come accade per lo più, con un significato descrittivo impreciso come nel famoso trionfo «Liberté, Egalité, Fraternité» (dove peraltro il più indeterminato è il terzo). Si è detto che la popolare ingiunzione «Tutti gli uomini debbono essere uguali» ha un significato puramente suggestivo, tanto che qualsiasi problema riguardante l'eguaglianza non può essere correttamente posto se non si risponde alle tre domande: «Tra chi? in che cosa? con quale criterio?». Allo stesso modo, ha un significato puramente emotivo l'ingiunzione «Tutti gli uomini debbono essere liberi», se non si risponde alla domanda: «Tutti proprio tutti?», e se non si offre una giustificazione alle eccezioni, come gli infanti, i pazzi o magari gli schiavi per natura secondo Aristotele. In secondo luogo, se non si precisa che cosa si intende per «libertà», dal momento che altro è la libertà di volere, cui si riferisce la disputa sul libero arbitrio, altro è la libertà di agire cui è particolarmente interessata la filosofia politica, che ne distingue diversi sensi, quali la libertà negativa, la libertà di agire propriamente detta e la libertà come autonomia o obbedienza alle leggi che ciascuno prescrive a se stesso.

2. Tra l'altro, solo la risposta a tutte queste domande permette di capire perché vi siano situazioni in cui la libertà (ma quale libertà?) e l'eguaglianza (ma quale eguaglianza?) sono

compatibili e complementari nell'ideazione della buona società, e altre in cui sono incompatibili e si escludono a vicenda, e altre ancora in cui è possibile e raccomandabile un equilibrato temperamento dell'una e dell'altra. La storia recente ci ha offerto la drammatica testimonianza di un sistema sociale in cui il perseguimento dell'eguaglianza non solo formale, ma sotto molti aspetti anche sostanziale, è stato ottenuto (peraltro solo in parte e in modo molto inferiore alle promesse) a scapito della libertà in tutti i suoi significati (a parte forse soltanto la libertà dal bisogno). Nello stesso tempo continuiamo ad avere sempre presente sotto i nostri occhi la società in cui viviamo, dove vengono esaltate tutte le libertà, e con particolare rilievo la libertà economica, senza che ci si preoccupi, o preoccupandosi solo marginalmente, delle diseguaglianze che ne derivano in questo stesso mondo e, ancor più visibilmente, nei mondi più lontani.

Ma non c'è bisogno di ricorrere a questo grande contrasto storico che ha diviso i seguaci delle due ideologie dominanti da più di un secolo, liberalismo e socialismo, per rendersi conto che nessuno dei due ideali può essere attuato fino alle estreme conseguenze senza che l'attuazione di uno limiti quella dell'altro. L'esempio più evidente è il contrasto fra l'ideale della libertà e quello dell'ordine.

Non ci si può permettere di negare che l'ordine sia un bene comune in ogni società, tanto che il termine contrario «disordine» ha una connotazione negativa, al pari di «oppressione», contrario di «libertà», e «diseguaglianza», contrario di «eguaglianza». Ma l'esperienza storica e quella quotidiana ci insegnano che sono due beni in contrasto fra loro, sì che una buona convivenza non può essere fondata se non su un compromesso fra l'uno e l'altro, per evitare il limite estremo, o dello Stato totalitario o dell'anarchia.

Non c'è bisogno, ripeto, di risalire al grande contrasto storico attuale tra comunismo e capitalismo, perché sono infiniti gli

esempi che si possono addurre in casi minuti o minimi di provvedimenti egualitari che limitano la libertà e, viceversa, di provvedimenti libertari che accrescono la diseguaglianza.

Una norma egualitaria, che imponesse a tutti i cittadini di servirsi unicamente dei mezzi di trasporto pubblici per alleggerire il traffico, lederebbe la libertà di scegliere il mezzo di trasporto preferito. La scuola media unica, quale è stata istituita in Italia per tutti i ragazzi dopo le elementari per venire incontro alla richiesta di eguagliare i punti di partenza, ha limitato la libertà, che esisteva prima, almeno per alcuni, di scegliere fra vari tipi di scuola. Ancora più limitativa della libertà di scelta sarebbe una maggiore attuazione della richiesta egualitaria, cui una sinistra coerente non dovrebbe rinunciare, che tutti i ragazzi, da qualunque famiglia provengano, siano avviati nei primi anni a esercitare un lavoro manuale oltre quello intellettuale. Un regime egualitario, che imponesse a tutti i cittadini di vestire nello stesso modo, impedirebbe a ognuno di scegliere gli indumenti preferiti. In generale, ogni estensione della sfera pubblica per ragioni egualitarie, potendo essere soltanto imposta, restringe la libertà di scelta nella sfera privata, che è intrinsecamente inegualitaria, perché la libertà privata dei ricchi è immensamente più ampia di quella dei poveri. La perdita di libertà colpisce naturalmente più il ricco che il povero, al quale la libertà di scegliere il mezzo di trasporto, il tipo di scuola, il modo di vestirsi, è preclusa abitualmente, non da una pubblica imposizione, ma dalla situazione economica interna alla sfera privata.

L'eguaglianza, è vero, ha per effetto di limitare la libertà tanto del ricco quanto del povero, ma con questa differenza: il ricco perde una libertà di cui godeva effettivamente, il povero perde una libertà potenziale. Gli esempi si potrebbero moltiplicare. Ognuno può constatare in casa propria che la maggiore eguaglianza, che più per il mutare dei costumi che per effetto di norme costrittive si viene attuando fra coniugi, rispetto alla cura dei figli, ha fatto assumere obblighi, se pure ancora

solamente morali, al marito, che restringono la sua libertà di un tempo, almeno all'interno della famiglia.

Lo stesso principio fondamentale di quella forma di egualitarismo minimo che è proprio della dottrina liberale, secondo cui tutti gli uomini hanno diritto all'eguale libertà, salvo eccezioni che debbono essere giustificate, implica che ognuno limiti la propria libertà per renderla compatibile con quella di tutti gli altri, in modo da non precludere anche agli altri di godere della sua stessa libertà. Lo stato di libertà selvaggia, che potrebbe essere definito come quello in cui uno è tanto più libero quanto maggiore è il suo potere, lo stato di natura descritto da Hobbes e razionalizzato da Spinoza, è uno stato di guerra permanente fra tutti per la sopravvivenza, da cui si può uscire soltanto sopprimendo la libertà naturale o, come propone la dottrina liberale, regolandola.

3. Resta inoltre da precisare il senso dell'espressione «egual libertà», che viene usata come se fosse chiara, mentre è generica e ambigua. Generica, perché, come è stato più volte osservato, non esiste la libertà in generale, ma esistono singole libertà, di opinione, di stampa, di iniziativa economica, di riunione, di associazione, e occorre specificare di volta in volta a quale di esse ci si vuol riferire; ambigua, perché avere una libertà uguale a quella di tutti gli altri vuol dire non solo avere tutte le singole libertà che gli altri hanno, ma anche avere di ciascuna di queste singole libertà eguale possibilità di godimento. Altro è, infatti, godere in astratto di tutte le libertà di cui godono gli altri, altro godere di ciascuna libertà in modo eguale a tutti gli altri. Questa differenza è da prendere in considerazione, perché la dottrina liberale afferma in linea di principio la prima, ma la pratica liberale non può assicurare la seconda, se non intervenendo con provvedimenti egualitari limitativi e quindi correggendo il principio generale.

Con questo non intendo dire che sempre un provvedimento egualitario sia limitativo di libertà. L'estensione del suffragio

maschile alle donne non ha limitato la libertà di voto agli uomini. Può aver limitato il loro potere per il fatto che il sostegno a un determinato governo non dipende più soltanto da loro, ma il diritto di votare non è stato ristretto. Così il riconoscimento dei diritti personali anche agli immigrati non limita i diritti personali dei cittadini. Per ottenere la forma di eguaglianza nei casi esposti precedentemente occorre una norma che impone un obbligo, e, come tale, restringe la libertà. Negli altri casi basta una norma attributiva di diritti a chi non li possiede.

Occorre infine fare una elementare osservazione, che di solito non viene fatta: i due concetti di libertà e di eguaglianza non sono simmetrici. Mentre la libertà è uno *status* della persona, l'eguaglianza indica una relazione fra due o più enti. Prova ne sia che «X è libero» è una proposizione dotata di senso, mentre «X è uguale» non significa nulla. Donde l'effetto irresistibilmente comico del celebre detto orwelliano: «Tutti sono uguali, ma alcuni sono più uguali degli altri», mentre non suscita alcuna ilarità, anzi è perfettamente comprensibile, l'affermazione che tutti sono liberi, ma alcuni sono più liberi di altri. Così ha senso affermare con Hegel che vi è un tipo di regime, il dispotismo, in cui uno solo è libero e tutti gli altri sono servi, mentre non avrebbe senso dire che esiste una società in cui uno solo è eguale. Il che può spiegare, tra l'altro, perché la libertà possa essere considerata un bene individuale, diversamente dall'eguaglianza che è sempre soltanto un bene sociale, e anche perché l'eguaglianza nella libertà non esclude che siano desiderabili altre forme di eguaglianza, come quelle della opportunità e del reddito, che, richiedendo altre forme di pareggiamento, possono entrare in conflitto con l'eguaglianza nella libertà.

4. Queste sommarie considerazioni sui due valori sommi della eguaglianza e della libertà e del loro rapporto sono un ulteriore passo che ritengo necessario per precisare la proposta di definire sinistra e destra in base al criterio dell'eguaglianza e

della diseguaglianza<sup>1</sup>. Accanto alla diade, sulla quale mi son sinora soffermato, eguaglianza-diseguaglianza, dalla quale nascono dottrine e movimenti egualitari e inegualitari, occorre collocare una diade non meno storicamente importante: libertà-autorità. Da questa derivano dottrine e movimenti libertari e autoritari. Per quel che riguarda la definizione di sinistra e destra, la distinzione fra le due diadi ha particolare rilievo, perché uno dei modi più comuni per caratterizzare la destra nei riguardi della sinistra è di contrapporre alla sinistra egualitaria la destra libertaria. Non ho alcuna difficoltà ad ammettere l'esistenza di dottrine e movimenti più egualitari e di dottrine e movimenti più libertari, ma avrei qualche difficoltà ad ammettere che questa distinzione serva a distinguere la destra dalla sinistra. Vi sono stati e vi sono tuttora dottrine e movimenti libertari tanto a destra quanto a sinistra. Il maggiore o minor pregio attribuito all'ideale della libertà, che trova la sua attuazione, come si è detto, nei principi e nelle regole che stanno alla base dei governi democratici, di quei governi che riconoscono e proteggono i diritti personali, civili, politici, permette, nell'ambito della sinistra e della destra, la distinzione tra l'ala moderata e l'ala estremista, già illustrata nel capitolo secondo. Tanto i movimenti rivoluzionari quanto quelli controrivoluzionari, pur non avendo in comune il progetto globale di trasformazione radicale della società, hanno in comune la convinzione che in ultima istanza proprio per la radicalità del progetto di trasformazione, questo non può essere attuato se non attraverso l'instaurazione di regimi autoritari<sup>2</sup>.

Se mi si concede che il criterio per distinguere la destra dalla sinistra è il diverso apprezzamento rispetto all'idea dell'eguaglianza, e che il criterio per distinguere l'ala moderata da quella estremista, tanto nella destra quanto nella sinistra, è il diverso atteggiamento rispetto alla libertà, si può ripartire schematicamente lo spettro in cui si collocano dottrine e movimenti politici, in queste quattro parti:

a) all'estrema sinistra stanno i movimenti insieme egualitari e autoritari, di cui l'esempio storico più importante, tanto da essere diventato un'astratta categoria applicabile, ed effettivamente applicata, a periodi e situazioni storiche diverse, è il giacobinismo;

b) al centro-sinistra, dottrine e movimenti insieme egualitari e libertari, per i quali potremmo oggi usare l'espressione «socialismo liberale», per comprendervi tutti i partiti socialdemocratici, pur nelle loro diverse prassi politiche;

c) al centro-destra, dottrine e movimenti insieme libertari e inegualitari, entro cui rientrano i partiti conservatori, che si distinguono dalle destre reazionarie per la loro fedeltà al metodo democratico, ma, rispetto all'ideale dell'eguaglianza, si attestano e si arrestano sull'eguaglianza di fronte alla legge, che implica unicamente il dovere da parte del giudice di applicare imparzialmente le leggi e sull'eguale libertà, che caratterizza quello che ho chiamato l'egualitarismo minimo;

d) all'estrema destra, dottrine e movimenti antiliberali e antieguualitari, di cui credo sia superfluo indicare esempi storici ben noti come il fascismo e il nazismo.

Ovviamente la realtà è più varia di questo schema, costruito solo mediante due criteri, ma si tratta di due criteri, a mio parere, fondamentali che, combinati, servono a designare una mappa che salva la contestata distinzione fra destra e sinistra, e nello stesso tempo risponde alla troppo difficile obiezione che vengano considerati di destra e di sinistra dottrine e movimenti non omogenei come, a sinistra, comunismo e socialismo democratico, a destra, fascismo e conservatorismo; spiega anche perché, sebbene non omogenei, possano essere in situazioni eccezionali di crisi potenzialmente alleati.

## VIII. La stella polare

1. Una politica egualitaria è caratterizzata dalla tendenza a rimuovere gli ostacoli (per riprendere l'espressione del già citato articolo 3 della nostra Costituzione) che rendono gli uomini e le donne meno eguali. Una delle più convincenti prove storiche della tesi sin qui sostenuta secondo cui il carattere distintivo della sinistra è l'egualitarismo, si può dedurre dal fatto che uno dei temi principali, se non il principale, della sinistra storica, comune tanto ai comunisti quanto ai socialisti, è stato la rimozione di quello che è apparso, non solo nel secolo scorso ma sin dall'antichità, uno dei maggiori, se non il maggiore, ostacolo all'eguaglianza tra gli uomini, la proprietà individuale, il «terribile diritto»<sup>1</sup>. Giusta o sbagliata che sia questa tesi, è noto che in genere le descrizioni utopiche di società ideali, che muovono da un'aspirazione egualitaria, descrivono e insieme prescrivono una società collettivistica; che Jean-Jacques Rousseau, quando s'interroga sull'origine della diseguaglianza degli uomini, prorompe nella famosa invettiva contro il primo uomo che, cintando il suo podere, ha dichiarato «questo è mio!»; che da Rousseau trae ispirazione il movimento che dà vita alla Congiura degli Eguali, spietatamente contrario ad ogni forma di proprietà individuale; che tutte le società di eguali che si vanno formando nel secolo scorso, in cui la sinistra spesso si è riconosciuta, considerano la proprietà individuale come l'iniqua istituzione che deve essere abbattuta; che sono egualitari e collettivisti tutti i partiti che escono dalla matrice marxista; che una delle prime misure della rivoluzione trionfante nella terra degli zar fu l'abolizione della proprietà individuale della terra e delle imprese; che le due opere principali di storia e di critica del socialismo, *Les systèmes socialistes* di Vilfredo Pareto e *Socialism* di Ludwig von Mises sono, il primo, una rassegna



critica, l'altro un'analisi e una critica economica delle varie forme di collettivismo. La lotta per l'abolizione della proprietà individuale, per la collettivizzazione, ancorché non integrale, dei mezzi di produzione, è sempre stata, per la sinistra, una lotta per l'eguaglianza, per la rimozione dell'ostacolo principale all'attuazione di una società di eguali. Persino la politica delle nazionalizzazioni, che ha caratterizzato per un lungo tratto di tempo la politica economica dei partiti socialisti, è stata condotta in nome di un ideale egualitario, se pure non nel senso positivo di aumentare l'eguaglianza, ma nel senso negativo di diminuire una fonte di diseguaglianza.

Che la discriminazione tra ricchi e poveri, introdotta e perpetuata dalla persistenza del diritto considerato inalienabile della proprietà individuale, sia considerata la principale causa della diseguaglianza, non esclude il riconoscimento di altre ragioni di discriminazione, come quella tra uomini e donne, tra lavoro manuale e intellettuale, tra popoli superiori e popoli inferiori.

2. Non ho difficoltà ad ammettere quali e quanti siano stati gli effetti perversi dei modi con cui si è cercato di realizzare l'ideale. Mi è accaduto non molto tempo fa di parlare a questo proposito di «utopia capovolta»<sup>2</sup> in seguito alla constatazione che una grandiosa utopia egualitaria, quella comunista, vagheggiata da secoli, si è capovolta nel suo contrario al primo tentativo storico di attuarla. Nessuna delle città ideali descritte dai filosofi era stata mai proposta come un modello da volgere in pratica. Platone sapeva che la repubblica ideale, di cui aveva parlato coi suoi amici e discepoli, non era destinata a esistere in nessun luogo, ma era vera soltanto, come dice Glaucone a Socrate, «nei nostri discorsi». E, invece, è avvenuto che la prima volta che un'utopia egualitaria è entrata nella storia, passando dal regno dei «discorsi» a quello delle cose, si è rovesciata nel suo contrario.

Ma, aggiungevo, il grande problema della diseguaglianza tra

gli uomini e i popoli di questo mondo è rimasto in tutta la sua gravità e insopportabilità. E perché non dire, anche, nella sua minacciosa pericolosità per coloro che si ritengono soddisfatti? Anzi, nella accresciuta coscienza che andiamo ogni giorno di più acquistando delle condizioni del Terzo e del Quarto mondo, di quello che Latouche ha chiamato «il pianeta dei naufraghi», le dimensioni del problema si sono smisuratamente e drammaticamente allargate. Il comunismo storico è fallito. Ma la sfida che esso aveva lanciato è rimasta. Se per consolarci, andiamo dicendo che in questa parte del mondo abbiamo dato vita alla società dei due terzi, non possiamo chiudere gli occhi di fronte alla maggior parte dei paesi ove la società dei due terzi, o addirittura dei quattro quinti o dei nove decimi, è quell'altra.

Di fronte a questa realtà, la distinzione fra la destra e la sinistra, per la quale l'ideale dell'eguaglianza è sempre stato la stella polare cui ha guardato e continua a guardare, è nettissima. Basta spostare lo sguardo dalla questione sociale all'interno dei singoli Stati, da cui nacque la sinistra nel secolo scorso, alla questione sociale internazionale, per rendersi conto che la sinistra non solo non ha compiuto il proprio cammino ma lo ha appena cominciato<sup>3</sup>.

3. Mi sia permesso per concludere aggiungere alla tesi qui sostenuta una testimonianza personale. Mi sono sempre considerato un uomo di sinistra, e quindi ho sempre dato al termine «sinistra» una connotazione positiva, anche ora che è sempre più avversata, e al termine «destra» una connotazione negativa, pur essendo oggi ampiamente rivalutata. La ragione fondamentale per cui in alcune epoche della mia vita ho avuto qualche interesse per la politica o, con altre parole, ho sentito, se non il dovere, parola troppo ambiziosa, l'esigenza di occuparmi di politica e qualche volta, se pure più raramente, di svolgere attività politica, è sempre stato il disagio di fronte allo spettacolo delle enormi diseguaglianze, tanto sproporzionate quanto ingiustificate, tra ricchi e poveri, tra chi sta in alto e chi sta in

basso nella scala sociale, tra chi possiede potere, vale a dire capacità di determinare il comportamento altrui, sia nella sfera economica sia in quella politica e ideologica, e chi non ne ha. Diseguaglianze particolarmente visibili e – a poco a poco irrobustendosi la coscienza morale col passare degli anni e il tragico evolversi degli eventi – sempre più consapevolmente vissute da chi, come me, era nato ed era stato educato in una famiglia borghese, dove le differenze di classe erano ancora molto marcate. Queste differenze erano particolarmente evidenti durante le lunghe vacanze in campagna dove noi venuti dalla città giocavamo coi figli di contadini. Tra noi, a dire il vero, c'era affettivamente un perfetto affiatamento e le differenze di classe erano assolutamente irrilevanti, ma non poteva sfuggirci il contrasto tra le nostre case e le loro, i nostri cibi e i loro, i nostri vestiti e i loro (d'estate andavano scalzi). Ogni anno, tornando in vacanza, apprendevamo che uno dei nostri compagni di giochi era morto durante l'inverno di tubercolosi. Non ricordo, invece, una sola morte per malattia tra i miei compagni di scuola di città.

Erano anche gli anni del fascismo, la cui rivista politica ufficiale, fondata dallo stesso Mussolini, era intitolata «Gerarchia». Populista, non popolare, il fascismo aveva irreggimentato il paese, soffocando ogni forma di libera lotta politica: un popolo di cittadini, che già avevano conquistato il diritto di partecipare a libere elezioni, era stato ridotto a folla acclamante, un insieme di sudditi tutti eguali, sì, nell'identica uniforme, ma anche eguali (e contenti?) nella comune servitù. Con l'approvazione improvvisa e improvvisata delle leggi razziali, la nostra generazione si trovò negli anni della maturità di fronte allo scandalo di una discriminazione infame che in me, come in altri, lasciò un segno indelebile. Fu allora che il miraggio di una società egualitaria favorì la conversione al comunismo di molti giovani moralmente seri e intellettualmente capaci. So bene che oggi, a tanti anni di distanza, il giudizio sul fascismo deve essere dato col distacco dello storico. Qui, però,

parlo non da storico, ma unicamente per recare una testimonianza personale della mia educazione politica cui ebbero tanta parte, per reazione al regime, gli ideali, oltre che della libertà, anche dell'eguaglianza e della fraternità, le «ridondanti blagues», come allora erano sprezzantemente chiamate, della Rivoluzione francese<sup>4</sup>.

4. Come ho detto sin dall'inizio, sospendo ogni giudizio di valore. Il mio scopo non era di prendere posizione, ma di dar conto di un dibattito che è sempre vivissimo, nonostante i ricorrenti rintocchi di morte. Del resto, se l'eguaglianza può essere interpretata negativamente come livellamento, la diseguaglianza può essere interpretata positivamente come riconoscimento della irriducibile singolarità di ogni individuo<sup>5</sup>. Non c'è ideale che non sia acceso da una grande passione. La ragione, o meglio il ragionamento che adduce argomenti pro e contro per giustificare le scelte di ciascuno di fronte agli altri, e prima di tutto di fronte a se stessi, viene dopo. Per questo i grandi ideali resistono al tempo e al mutar delle circostanze e sono l'uno all'altro, ad onta dei buoni uffici della ragione conciliatrice, irriducibili.

Irriducibili, ma non assoluti, almeno così dovrebbe considerarli il buon democratico (e ancora una volta mi sia permesso di ritornare sulla differenza tra l'estremista e il moderato). Non ho mai preteso di erigere le mie preferenze personali, cui non ritengo di poter rinunciare, a criterio generale del diritto e del torto. Non ho mai dimenticato una delle ultime lezioni di uno dei maestri della mia generazione, Luigi Einaudi, che in un aureo saggio, che mi è stato sempre di guida, *Discorso elementare sulle somiglianze e dissomiglianze fra liberalismo e socialismo*, dopo aver delineato con ammirevole finezza i tratti essenziali dell'uomo liberale e dell'uomo socialista (e quale fosse la sua parte non aveva bisogno di sottolineare), scriveva che «le due correnti sono entrambe rispettabili», e «i due uomini, pur avversandosi, non sono nemici; perché ambedue rispettano

l'opinione altrui; e sanno che vi è un limite all'attuazione del proprio principio». Concludeva: «L'optimum non si raggiunge nella pace forzata della tirannia totalitaria; si tocca nella lotta continua fra i due ideali, nessuno dei quali può essere soprattutto senza danno comune»<sup>6</sup>.

La spinta verso una sempre maggiore eguaglianza tra gli uomini è, come aveva osservato nel secolo scorso Tocqueville, irresistibile. Ogni superamento di questa o quella discriminazione, in base alla quale gli uomini sono stati divisi in superiori e inferiori, in dominanti, in ricchi e poveri, in padroni e schiavi, rappresenta una tappa, certo non necessaria, ma almeno possibile, del processo di incivilimento. Mai come nella nostra epoca sono state messe in discussione le tre fonti principali di diseguaglianza: la classe, la razza e il sesso. La graduale parificazione delle donne agli uomini, prima nella piccola società familiare, poi nella più grande società civile e politica, è uno dei segni più certi dell'inarrestabile cammino del genere umano verso l'eguaglianza<sup>7</sup>.

E che dire del nuovo atteggiamento verso gli animali? Dibattiti sempre più frequenti ed estesi, riguardanti la liceità della caccia, i limiti della vivisezione, la protezione di specie animali diventate sempre più rare, il vegetarianismo, che cosa rappresentano se non avvisaglie di una possibile estensione del principio di eguaglianza al di là addirittura dei confini del genere umano, un'estensione fondata sulla consapevolezza che gli animali sono eguali a noi uomini per lo meno nella capacità di soffrire?

Si capisce che per cogliere il senso di questo grandioso movimento storico, occorre alzare la testa dalle schermaglie quotidiane e guardare più in alto e più lontano<sup>8</sup>.

# Appendici

# I.

## Risposta ai critici\*

di Norberto Bobbio

Il primo a essere stupito del successo di questo libretto sono stato io. Non se l'aspettava neppure l'editore che ne stampò in una prima edizione diecimila copie. In seguito fu una corsa contro il tempo.

Mentre scrivo questa prefazione alla nuova edizione, continua a comparire nell'elenco dei best-seller<sup>1</sup> della saggistica, se pure scendendo più in basso di settimana in settimana. Non è un mistero che delle opere scritte dai professori, tranne i libri di testo e le famigerate «dispense», vengono di solito vendute poche migliaia di copie.

Che il libro sia stato favorito dall'essere apparso con quel titolo durante una campagna elettorale, in cui sembrava si contrapponessero due schieramenti in maniera più netta che nelle elezioni precedenti, non c'è dubbio. Qualche libraio, interpellato sulle ragioni per cui il libro era richiesto, ci ha fatto sapere che alcuni acquirenti vi cercavano, se non una risposta, un indirizzo, un suggerimento, un chiarimento sulla scelta di voto. Saranno stati delusi, ma si direbbe che la delusione non sia stata contagiosa. Tanto è vero che le vendite sono continuate, più o meno con lo stesso ritmo, alcuni mesi dopo la chiusura dei seggi elettorali, quando ciascuno ormai la propria scelta l'aveva fatta.

Come mai molti hanno continuato, e continuano, ad acquistare questo libretto? Possibile che tutti siano stati tratti in inganno solo dal fatto che compare in una elegante e attraente veste editoriale, è maneggevole, è breve, costa poco? Voglio andare a vedere anch'io che cosa c'è dentro, avrà pur detto qualcuno.

Come autore, la ragione principale del successo, suggerisco,

se pur timidamente, è stato il tema. «Timidamente», dico, ma anche discretamente soddisfatto, perché non avrei potuto desiderare argomento migliore contro tutti coloro che vanno dicendo da tempo, e non si stancano dal ripetere con incrollabile sicurezza, che la diade destra/sinistra non interesserebbe più nessuno.

Al successo di pubblico ha corrisposto, devo riconoscerlo francamente, un più contrastato successo di critica. Le recensioni sono state abbastanza numerose, ma non sempre benevole, per non parlare di alcune stroncature<sup>2</sup>. Un ampio e rinnovato dibattito per ridiscutere la diade e le tesi da me sostenute non c'è stato, sia per la fretta con cui si è tutti costretti dalla voracità della stampa quotidiana a parlare dei libri appena usciti, sia, non lo nascondo, perché – per la loro debolezza intrinseca? per il difetto di documentazione? per l'insufficienza dell'argomentazione? – non sono sempre parse convincenti<sup>3</sup>. Ho anche ricevuto molte lettere di amici e di lettori del giornale su cui abitualmente scrivo, spesso con osservazioni acute e utili suggerimenti.

Prescindendo dagli apprezzamenti generici e dagli attacchi personali, di cui non mette conto parlare, e da palesi, anche se involontari, fraintendimenti, i miei critici possono essere distribuiti in tre gruppi: 1) *coloro che continuano a sostenere che destra e sinistra sono ormai nomi senza soggetto*, e non vale la pena persistere nel cercare di mantenerli in vita, dando loro un significato che non hanno più, se pur l'hanno mai avuto, onde il mio tentativo può essere considerato un'opera di archeologia politica; 2) *coloro che ritengono la diade ancora valida, ma non accettano il criterio sul quale io l'ho fondata e ne suggeriscono altri*; 3) *coloro che accettano la diade, accettano anche il criterio, ma lo ritengono insufficiente*.

Tra i primi, i più non escludono che la distinzione abbia avuto un senso in altri tempi, ma ritengono che ora, in una società sempre più complicata, e dove le molteplici ragioni di



contrasto non consentono più di mettere gli opposti schieramenti tutti da una parte o tutti dall'altra, la contrapposizione univoca tra una destra e una sinistra finisce per essere semplificante<sup>4</sup>. Vi è anche chi ritiene che sia stato un evento storico catastrofico come la caduta del Muro di Berlino a render non più attuale la divisione<sup>5</sup>. Per altri, l'accanimento sterile nel mantenere in vita la grande divisione dipende anche da un errore metodologico, cioè dal voler racchiudere in due astrazioni concettuali la ricca e cangiante concretezza della storia<sup>6</sup>.

La miglior confutazione di questi obiettori sta nel fatto che, anche *dopo la caduta del Muro, la diade continua ad essere al centro del dibattito politico*. Ora, più che mai, più di quando cominciai ad occuparmene per darne, prima di tutto a me stesso, una ragione. Segno che il famoso crollo, che ha fatto esplodere rapidamente tutte le contraddizioni del comunismo mondiale, e, contemporaneamente – mi sia permesso di insistere su una osservazione non gradita ai vincitori del momento – tutte le contraddizioni del non meno mondiale capitalismo, non c'entra niente. *Non c'è stata soltanto la sinistra comunista, ma c'è stata anche una sinistra, e c'è ancora, all'interno dell'orizzonte capitalistico*. La distinzione ha una lunga storia che va ben al di là della contrapposizione tra capitalismo e comunismo<sup>7</sup>. C'è ancora e non solo, come ha detto qualcuno scherzosamente, sui cartelli stradali<sup>8</sup>. Imperversa, in maniera che appare persino grottesca, sui giornali, alla radio e alla televisione, nei dibattiti pubblici, nelle riviste specializzate di economia, di politica, di sociologia. Chi si mettesse a leggere i giornali per vedere quante volte le parole «destra» e «sinistra» appaiono anche soltanto nei titoli, farebbe un raccolto abbondantissimo, anche perché queste due parole del linguaggio, non solo comune, ma popolare, sono ormai usate non soltanto nel discorso politico, ma estese, spesso in maniera persino caricaturale, ai più diversi campi dell'agire umano<sup>9</sup>. È scoppiata recentemente, a proposito della ripubblicazione di una nota opera sul problema ebraico, una

dotta disputa per stabilire se la casa editrice che l'aveva riproposta fosse di destra<sup>10</sup>. Ho letto che qualcuno ha sollevato il problema, se pure dubitativamente: «Pasolini di destra, D'Annunzio di sinistra?»<sup>11</sup>. Scendendo più in basso la domanda è stata riproposta, se pure diversamente, per altri personaggi: «Fiorello a destra, Jovanotti a sinistra?»<sup>12</sup>. Quindi riformulata così: «Tv di destra e piazza di sinistra?»<sup>13</sup>. Avendo un po' incautamente detto in una intervista che la Tv è *naturaliter* di destra, mi si è opposto che lo strumento come tale non è né di destra né di sinistra, perché di destra o di sinistra sono i contenuti, così mostrando che queste parole un senso lo hanno ancora. Scendendo ancora un gradino – non so se sia mai accaduto, ma quest'anno è accaduto – anche le vacanze sono state divise in vacanze di destra e di sinistra<sup>14</sup>.

Che ci sia anche un aspetto ludico in simili domande è evidente. *Ma si può credere davvero che le parole possano venire spostate da un contesto all'altro senza che sia loro attribuito un senso o, se vogliamo, un alone di sensi, anche soltanto intravisti, ma tali da far apparire quelle domande comprensibili?*

Pur lasciando da parte simili abusi linguistici, tipica espressione dell'invadente giornalismo di costume o di malcostume, le nostre due dispettose parole continuano ad essere usate seriamente a proposito di uomini politici, di patiti, di movimenti, di schieramenti, di giornali, di programmi politici, di provvedimenti legislativi. È vero o non è vero che la prima domanda che ci poniamo quando ci si scambia un'opinione su un uomo politico è se sia di destra o di sinistra? Domanda senza senso? Va da sé che tra le risposte possibili vi è anche quella che il personaggio non è né di destra né di sinistra. Ma come non rendersi conto che la risposta «né sì né no» è possibile soltanto se «sinistra» e «destra» hanno un senso e il domandante e il rispondente sanno, se pur vagamente, quale sia? Come fai a dire che quell'oggetto non è né bianco né nero se non hai la minima

idea della differenza tra i due colori? Come fai a dire che quel provvedimento del governo non è né di destra né di sinistra, se non hai la minima idea del significato di queste due parole, o ritieni che l'avessero un tempo ma ora l'hanno perduto? Come fai a dire che le due parole hanno perduto il loro senso, perché un partito che era di destra ora si è messo a fare una politica di sinistra, se non continui a credere che le due parole significhino ancora qualche cosa? Per negare la differenza tra due metodi di giocare al calcio, chi mai potrebbe sensatamente addurre l'argomento che la squadra X che sinora aveva usato il metodo *a* ora usa il metodo *b* usato dalla squadra Y? Pongo queste domande, giacché la maggior parte degli argomenti addotti dai detrattori della distinzione sono di questa natura. Ma sono argomenti che mostrano unicamente la confusione fra le idee astratte e i compromessi cui vengono adattate nelle pratiche applicazioni. E come dimenticare che questa, spesso anche ilare, contestazione è avvenuta in un momento storico in cui nel nostro paese dagli uni si gridava con aria di trionfo: «Hanno vinto le destre» e dagli altri si sussurrava a bassa voce: «Le sinistre sono state sconfitte»? Ma come, ci sono ancora partiti di destra e di sinistra? Non ci sono più? E allora come spiegare che fra i vincitori ce ne sia uno che si chiama ora Alleanza nazionale, ma si è chiamato sino a poco tempo fa Destra nazionale (e non solo non nasconde ma anzi si vanta di essere un partito di destra) e tra gli sconfitti il maggior partito si chiama Partito democratico della sinistra? La famigerata diade non avrebbe più alcun senso proprio nel momento in cui la terminologia tradizionale è rimasta a designare due partiti contrapposti?<sup>15</sup>

Non si venga a opporre che la persistenza di una diversificazione che avrebbe perduto la sua ragion d'essere è un ulteriore segno dell'arretratezza italiana. Vogliamo andare a vedere come finisce il libretto di Marcel Gauchet, sulla storia di questa distinzione, anche se la narrazione storica è limitata alla Francia? «Indipendentemente da ciò che succederà, destra e

sinistra hanno ormai una vita autonoma rispetto alla matrice all'interno della quale si sono originariamente sviluppate. Hanno conquistato il pianeta. Sono diventate categorie universali della politica. Fanno parte delle nozioni di base che informano generalmente il funzionamento delle società contemporanee»<sup>16</sup>.

Riguardo alle critiche non sulla sostanza ma sul metodo, non ho difficoltà ad ammettere che il metodo dell'analisi concettuale a me familiare può sembrare ostico a chi è rimasto fedele al metodo storico, a chi ritiene che il fluire della storia, del fiume in cui non ci si bagna mai due volte nella stessa acqua, non possa essere arginato o sbarrato da sponde o dighe artificiali senza che perda la propria potenza e le proprie caratteristiche naturali. Nel mio eclettismo – non ho alcuna esitazione a usare questa parola, che significa «guardare un problema da tutti i lati» ed è un modo di pensare che ha un riflesso pratico nel mio moderatismo politico, altra parola che non mi vergogno di pronunciare, purché sia intesa non negativamente come opposta a radicalismo ma positivamente come opposta a estremismo<sup>17</sup> – non ho mai considerato i due metodi incompatibili. Ho sempre pensato, invece, che si integrino a vicenda. L'analitico non deve mai dimenticare che la realtà è più ricca delle astratte tipologie, e deve continuamente rivederle per tener conto di nuovi dati o di nuove interpretazioni dei vecchi; ma lo storico deve pur rendersi conto che per comprendere, descrivere e ordinare le realtà di fatto che i documenti rivelano, non può fare a meno di concetti astratti, il cui significato, lo sappia o non lo sappia, gli è fornito dai patiti dell'analisi. Maggior testimonianza di questa reciproca collaborazione non saprei indicare che il recente dibattito fra storici, filosofi e studiosi di politica, se la guerra di liberazione in Italia sia stata una guerra civile. Il dibattito sembra sterile e inconcludente, sino a che non vengano definite le caratteristiche essenziali per cui la guerra civile si distingue dalla guerra internazionale<sup>18</sup>. L'unico modo per confutare il mio tentativo di ridefinire la diade specificando il criterio della distinzione è

quello di mostrare di questo criterio l'insufficienza e di sostituirlo con un altro. Per conseguire questo scopo, non vedo quale altro metodo possa essere impiegato se non, ancora una volta, quello analitico.

Come ho detto, al secondo gruppo di critici appartengono coloro secondo cui la diade ha ancora un senso, ma non sono convinti della adeguatezza del criterio da me adottato per la distinzione. Premetto che il considerare l'aspirazione all'eguaglianza ragione fondamentale dei movimenti di sinistra non è una mia idea personale. L'ho accolta come espressione di una *communis opinio*, di cui ho dato conto in due capitoli e in alcune note.

Mi sono limitato a cercare una spiegazione semplice dell'origine di questa distinzione, per mostrarne non solo la validità, ma la ricorrenza, nonostante il cambiamento delle situazioni storiche attraverso le quali, in base al mutevole giudizio di ciò che è rilevante e di ciò che è irrilevante, mutano i criteri per stabilire chi sono da considerare eguali e chi diseguali. Se mai, sono coloro che rifiutano il criterio da me adottato a porsi al di fuori della tradizione senza addurre argomenti per giustificare la loro preferenza o per confutare gli argomenti degli avversari.

C'è chi ha sostenuto che il tratto caratteristico della sinistra è la nonviolenza<sup>19</sup>. Ma la rinuncia a usare la violenza per conquistare ed esercitare il potere è la caratteristica del metodo democratico, le cui regole costitutive prescrivono vane procedure per prendere le decisioni collettive attraverso un libero dibattito, che può dar luogo a una decisione, o concordata o presa a maggioranza. Prova ne sia che, entro un sistema democratico, è possibile e legittima l'alternanza fra governi di destra e di sinistra. Inoltre, il definire la sinistra mediante la nonviolenza porta di necessità a identificare la destra col governo della violenza, il che è proprio, secondo l'altra grande dicotomia che io incrocio con quella tra sinistra e destra, della destra estrema,

non della destra genericamente intesa. Né mi pare più convincente la raffigurazione della sinistra come quella che tende alla creazione di società aperte contro le società chiuse, che espellono i diversi<sup>20</sup>. Anche le società aperte vivono e si espandono entro le strutture istituzionali dei regimi democratici. Non ho bisogno di sottolineare l'importanza che ha avuto l'opera sulla «società aperta» di uno dei più noti e seguiti teorici della democrazia, Karl Popper. È vero, invece, che un governo di destra, pur rispettando le regole della democrazia, consente o promuove una politica meno egualitaria, come lo stesso Savater ammette parlando del nuovo sindaco di Madrid del Partito popolare, che di fronte a una disgrazia occorsa a un gruppo di immigrati ha commentato: «Potevano starsene a casa loro».

Vorrei citare ancora un classico contemporaneo del liberalismo, Isaiah Berlin, che considera di sinistra il liberalismo avverso all'eccessivo potere dell'autorità fondata sulla forza della tradizione, in cui vede la principale caratteristica delle destre<sup>21</sup>. Nello stesso tempo sostiene pure che il regime autoritario dell'Unione Sovietica ha reso inservibile l'uso della distinzione fra destra e sinistra avendo usurpato il nome di sinistra. Osservo che simile affermazione mostra che «sinistra» ha per chi la enuncia un significato assiologico positivo, mentre, come tutte le parole del linguaggio politico, che non è un linguaggio rigoroso, può avere entrambi i significati emotivi, positivo e negativo, secondo chi se ne serve e in quale contesto. Ciò spiega anche perché lo stesso Berlin chiami di sinistra la dottrina liberale che predilige sopra ogni altra, e alla riformulazione della quale ha dedicato le sue opere più note e giustamente più celebrate. In realtà, il liberalismo di cui egli parla, includendo in un giudizio favorevole sia il New Deal di Roosevelt, sia i laburisti di Attlee, è il liberalismo sociale, che si differenzia dal liberalismo classico proprio dei partiti liberal-liberisti, per una componente egualitaria, che sola consente di annoverarlo senza contraddizione tra le dottrine di sinistra<sup>22</sup>.

Non il liberalismo, ma la libertà, come valore fondamentale, la libertà e non l'eguaglianza, sarebbe la caratteristica della sinistra secondo Vittorio Foa, il vecchio amico Vittorio, dal quale ho avuto sempre qualcosa da imparare. Nel dialogo col figlio Renzo, pubblicato da Donzelli, col titolo *Del disordine e della libertà* (1995), rievocando l'esperienza della guerra antifascista, di cui è stato un protagonista, scrive che è «la libertà a costituire il più forte elemento di animazione della sinistra di questo secolo» e nello stesso tempo considera «ingeneroso» il sostenere che «la destra è diseguaglianza»<sup>23</sup>. Siamo attenti a non giocare con le parole, specie quando ci troviamo tra le mani parole viscide come «libertà» ed «eguaglianza». Tuttavia, mi pare di poter dire che ciò che fa di un movimento di liberazione un movimento di sinistra è il fine o il risultato che esso si propone: l'abbattimento di un regime dispotico fondato sulla diseguaglianza tra chi sta in alto e chi sta in basso nella scala sociale, percepito come un ordine ingiusto, e ingiusto proprio perché inegualitario, perché gerarchicamente costituito; e la lotta contro una società in cui vi sono classi privilegiate, e quindi in difesa e per l'instaurazione di una società di eguali giuridicamente, politicamente, socialmente, contro le più comuni forme di discriminazione, come sono quelle elencate dall'art. 3 della nostra Costituzione, che non a torto è considerato il maggior contributo dato dai partiti di sinistra alla formazione della nostra carta costituzionale. Non tutte le lotte di liberazione sono di per se stesse lotte di sinistra o soltanto di sinistra, a cominciare dalla stessa Resistenza, cui hanno partecipato uomini e movimenti non di sinistra (basta pensare a De Gaulle in Francia). Del resto, lo stesso Foa dà della Resistenza, quasi senza avvedersene, tanto gli è naturale, la tipica interpretazione di sinistra, quando afferma che «a noi giovani antifascisti sembrava assolutamente chiaro che si può essere liberi solo se si eliminano i fattori fondamentali, sociali, culturali, e morali della diseguaglianza». È l'interpretazione secondo cui la Resistenza fu

una lotta non solo per la libertà, ma anche per l'eguaglianza. Non pensa allora che questa sua interpretazione debba essere annoverata tra le interpretazioni di sinistra, che fu dei comunisti e in parte anche del Partito d'Azione, proprio perché concepisce quel moto popolare non solo come libertario ma anche come egualitario? Quanto al rapporto tra destra e diseguaglianza, ho detto e ripetuto più volte che la destra è inegualitaria non per prava intenzione – e quindi per me il sostenere che la caratteristica dei movimenti di destra è l'inegualitarismo non è un giudizio morale – ma perché ritiene che le diseguaglianze tra gli uomini non solo non siano eliminabili o siano eliminabili soltanto soffocando la libertà, ma siano anche utili, in quanto promuovono la incessante lotta per il miglioramento della società. Che cosa c'è di «ingeneroso» in un simile giudizio?

Ritorno ancora sulla distinzione, che io ho posto alla base del mio ragionamento tra significato descrittivo e significato emotivo di una parola. Ci ritorno, perché si tratta di una distinzione fondamentale sulla quale mi pare nessuno dei critici si sia soffermato. Chi si considera di sinistra, allo stesso modo di chi si considera di destra, ritiene che le due parole facciano riferimento a valori positivi. Questa è la ragione per cui l'uno e l'altro non rinunciano a includervi la libertà. Come ho cercato di mostrare, sviluppando meglio l'argomento in questa nuova edizione, il contrasto fra libertari e autoritari corrisponde a un'altra distinzione che non si sovrappone a quella tra destra e sinistra, ma la incrocia. Dal punto di vista analitico in cui mi sono posto, il mio scopo è stato di far emergere dalla pratica politica abitualmente seguita e dalle opinioni correnti, tanto dotte quanto popolari, il significato descrittivo dei termini, indipendentemente dal loro significato emotivo. Sebbene io mi consideri emotivamente di sinistra, come ho affermato nell'ultimo capitolo che, contrariamente alle mie intenzioni, ha finito per far apparire il mio libretto un manifesto elettorale, l'analisi da me condotta prescinde completamente da giudizi di



valore. E infatti nella prima presentazione del libretto è stato scritto che «da tempo Bobbio si batte per restituire al termine “sinistra” e soprattutto “destra” piena cittadinanza politica e morale»<sup>24</sup>. Per questo l’argomento più frequente addotto dai critici, secondo cui il sistema sovietico avrebbe messo fuori gioco la sinistra, e di conseguenza avrebbe mostrato l’inutilità della distinzione, è dal punto di vista analitico irrilevante. L’ideale dell’eguaglianza può avere praticamente soluzioni diversissime. Che alcune abbiano dato buona prova, e altre no, che alcune possano piacere, e altre no, è un problema, di cui non metto in dubbio l’importanza pratica, ma del tutto diverso<sup>25</sup>.

Oltre a coloro che criticano la distinzione e a quelli che non accettano il criterio, vi sono i dubitanti, che accettano la distinzione, non rifiutano il criterio da me accolto e illustrato, ma ritengono che oggi sia diventato insufficiente. Mi riferisco in particolare a chi, pur riconoscendo che «la crisi delle ideologie, la variabilità dei criteri del giudizio morale, la natura tecnica e sempre più complessa dei problemi politici, il pluralismo e la segmentazione delle affiliazioni sociali fanno di ciascun cittadino un soggetto politico “trasversale” rispetto allo schema assiale destra/sinistra», che è un giudizio da condividere, ritiene che oltre il tema tradizionale dell’eguaglianza occorrerebbe per ridefinire la diade tener conto di altri criteri come «quelli dell’autonomia e della identità delle persone, del pluralismo delle culture e delle appartenenze, della radicale contestualità dei valori morali, della dispersione della “sfera pubblica” indotta nelle società informatiche dai mezzi di comunicazione»<sup>26</sup>. Che oggi una delle ragioni di disorientamento della sinistra dipenda dal fatto che nel mondo contemporaneo siano emersi problemi che i movimenti tradizionali della sinistra non si erano mai posti, e siano venuti meno alcuni presupposti, sui quali avevano fondato non solo il proprio progetto di trasformazione della società, ma anche la loro forza, è incontestabile. Io stesso vi sono tornato più volte<sup>27</sup>. Nessun sinistrorso può rifiutarsi di ammettere

che la sinistra di oggi non è più quella di ieri. Ma sino a che vi saranno uomini il cui impegno politico è mosso da un profondo senso di insoddisfazione e di sofferenza di fronte alle iniquità delle società contemporanee, oggi forse in modo non più offensivo che nelle epoche passate, ma ben più visibile, questi terranno in vita gli ideali che hanno contrassegnato da più di un secolo tutte le sinistre della storia.

In conclusione, non oserei dire che il dibattito sulla contestatissima contrapposizione, svoltosi all'uscita del mio libro, abbia fatto molti passi avanti. Non escludo la mia responsabilità, nel non essere riuscito a far seguire alla rassegna dei precedenti e al commento di teorie alternative una *pars construens* sufficientemente documentata e ragionata<sup>28</sup>. Avendo preso sul serio le critiche dei commentatori e i dubbi dei lettori, ho ampliato in questa nuova edizione il capitolo in cui espongo la tesi centrale, aggiornandolo con riferimenti a libri che o non conoscevo o sono usciti dopo, e l'ho diviso in due, per avere la possibilità di meglio chiarire e insieme di giustificare il posto che io assegno ai due supremi valori della eguaglianza e della libertà nell'interpretazione della «grande divisione»: grande nella storia della lotta politica in Europa nell'ultimo secolo, e a mio ostinato e convinto parere, più viva che mai. Non so se ci sono riuscito. Ma non potevo non rispondere ai miei critici. L'unico modo di prenderli sul serio era quello di correggere errori materiali, rendere più chiare espressioni oscure o ambigue, arricchire la documentazione delle note, non rinunciando alle mie tesi di fondo, cercando, se mai, di renderle, se non meno discutibili, meritevoli di essere ancora discusse<sup>29</sup>.

Ho scritto queste pagine mentre infuria da mesi e con particolare accanimento in questi giorni un dibattito sugli intellettuali, confuso e irriverente come sempre quando gli intellettuali litigano tra loro: se vi sia stata un'egemonia degli intellettuali di sinistra (naturalmente perversa) e per quali ragioni, se e quale forza di penetrazione abbia di nuovo una

cultura di destra che sinora era stata emarginata. Mai come in questo periodo di transizione la cultura di destra suscita curiosità e interesse anche da parte di chi di destra non è. Tutti coloro che sono entrati in questo dibattito, e sono molti, sembra non abbiano dubbi che «destra» e «sinistra» non sono «scatole vuote». E allora? Sono tutti discorsi insensati? Non è certo insensato il discorso, con il quale mi piace chiudere questo rinnovato invito alla discussione, di chi trova nell'illuminismo pessimista (espressione che io stesso avevo usato molti anni fa)<sup>30</sup> quell'atteggiamento che, pur capace di raccogliere le voci della letteratura pessimistica, non se ne lascia assordare. «Forse è la sinistra democratica, che può e deve ascoltare le voci che insegnano che l'uomo è malvagio ma nello stesso tempo va aiutato in tutti i modi, anche i più prosaici, compresa l'assistenza sanitaria e la pensione»<sup>31</sup>.

Torino,  
gennaio  
1995

B.

N.

## II.

# Fukuyama, il motore e il fine della storia\*

di Norberto Bobbio

Prima di chiedersi se la sinistra italiana abbia un progetto politico o debba cercare di costruirlo, bisogna essere convinti che la sinistra ci sia, o, meglio ancora, che la parola «sinistra» abbia ancora un senso. Non se ne capisce più niente. Siamo passati dal «né destra né sinistra» all'«al di là della destra e della sinistra»<sup>1</sup>. Come dire, che la distinzione non è mai esistita oppure che, se è esistita una volta, ora non esiste più. È un fatto che, caduti i regimi fascisti considerati regimi di destra, si è gonfiato talmente lo spazio della sinistra che ci si compiaceva (o ci si doleva secondo i casi) che ormai esistesse soltanto la sinistra. Oggi si direbbe con una frase ad effetto che la sinistra era la «fine della storia». Dopo il crollo del sistema comunista, considerato come l'attuazione storica più conforme al fine degli ideali di sinistra, c'è chi fa parlare di sé sostenendo che quella che è scomparsa definitivamente è la sinistra, e la «fine della storia» può benissimo essere rappresentata come trionfo definitivo degli ideali sinora generalmente considerati come caratteristici della destra.

Se vogliamo uscire da questi contrasti assolutizzati, che possono essere presi in considerazione in una discussione di filosofia della storia, e non in un dibattito politico come dovrebbe essere il nostro, bisogna partire dalla convinzione che la distinzione classica fra destra e sinistra abbia ancora ragione di esistere, ed abbia un senso riproporla. Ma par difficile sostenere il contrario, dal momento che, nonostante le vecchie e le nuove confutazioni, nel linguaggio politico corrente continuiamo ad usare le parole «destra» e «sinistra», come se significassero ancora qualche cosa. Del resto è evidente che, se continuiamo ad

intenderci quando le usiamo, un significato debbono pur averlo. Adduco soltanto una prova: è diventato un luogo comune l'affermazione, dolente o compiaciuta secondo chi la pronuncia, che la sinistra sta facendo la politica della destra. Questa affermazione non avrebbe senso alcuno se «destra» e «sinistra» fossero diventate parole vuote e vane.

Come ho scritto nel mio libretto *Destra e sinistra*, e come ho avuto occasione di ripetere da allora non so quante volte in pubblici interventi, in lettere e conversazioni private, ciò che ha caratterizzato la sinistra rispetto alla destra è quell'ideale o afflato o passione, cui sono solito dare il nome di «ethos dell'eguaglianza». Questa caratterizzazione non l'ho inventata io. Nel mio saggio mi sono limitato a registrare una ormai lunga tradizione di pensiero analizzando ed annotando scritti vari precedenti al mio. Non ho alcuna ragione di cambiare idea dopo di allora, avendo continuato ad annotare e ad analizzare altri scritti che difendono e promuovono idee di sinistra. Mi limito a citare, perché è uno dei nostri autori, quello che ha detto alla fine di un'intervista, pubblicata sull'ultimo numero di «Reset», Michael Walzer, quando, dopo aver osservato che vi è «una tendenza costante delle società nel produrre gerarchie ed ineguaglianza», afferma che «questa è la sfida della sinistra». E precisa: «La sinistra è fatta per questo, il suo compito è quello di opporsi e periodicamente correggere, le nuove forme di diseguaglianza e di autoritarismo prodotte continuamente dalla società».

Per continuare a restare fra noi, la più recente ed efficace riconferma del principio egualitario, come segno distintivo della sinistra rispetto alla destra, è l'intervista che tu, come direttore della rivista che ci proponi le domande cui io sto rispondendo, hai registrato recentemente proprio con Francis Fukuyama, il fortunato reinventore, dopo il suo maestro Kojève, del mito (si può chiamare così?) della «fine della storia» («l'Unità», 4 dicembre 1997), già commentata sullo stesso giornale da Nadia

Urbinati con argomenti che io stesso riprendo e sviluppo.

Il tema dominante dell'intervista è chiaramente espresso nella convinzione che il crollo del comunismo sia da interpretarsi come un segno definitivo dell'errore catastrofico commesso dai movimenti di sinistra, principalmente dal comunismo internazionale, di ritenere che l'eguagliamento degli uomini attraverso l'eliminazione della proprietà privata, condannata come la causa principale della diseguaglianza fra gli uomini, fosse la meta della storia umana ed il segno infallibile del progresso storico. Al contrario, per il profeta della nuova storia la principale causa del progresso sarebbe la diseguaglianza, non solo perché funzionale al mercato capitalistico, ma perché anche in se stessa «giusta». Non intendo discutere ora questa tesi che richiede ben altro spazio. Vi ritornerò, spero, prossimamente. Qui l'ho citata unicamente come una insperata conferma del criterio da me adottato per distinguere le due parti dell'universo politico: «sinistra» significa lotta per l'eguaglianza. Mi sia permesso anche di compiacermi per aver indicato in Rousseau e in Nietzsche i due modelli ideali, rispettivamente del principio egualitario e di quello inegualitario. L'autore al quale Fukuyama si riferisce e non può non riferirsi, oltre a un Hegel interpretato, a mio parere, unilateralmente, è proprio il cantore di *Zarathustra* che ha sempre respinto come suo antagonista l'autore del *Contratto sociale*, secondo cui il problema politico fondamentale era l'eliminazione della diseguaglianza tra gli uomini che la proprietà individuale inevitabilmente produce.

Era inevitabile che la tesi di Fukuyama, esposta con ricchezza di argomentazioni ed ostinata insistenza in un libro ampiamente discusso<sup>2</sup> suscitasse in alcuni scrittori di sinistra già in crisi perplessità e ripensamenti. La novità della critica sta nel fatto che della sinistra tradizionale questa tesi non mette in discussione soltanto i mezzi finora conseguiti per raggiungere il fine, principalmente la riduzione graduale della proprietà individuale sino alla sua totale eliminazione, ma anche lo stesso

fine. E lo mette in discussione attraverso due argomenti, cui sembra difficile per i sostenitori della parte avversa dare una risposta convincente, uno di filosofia della storia, l'altro antropologico, se non addirittura ontologico: 1 ) la storia non progredisce attraverso un processo di eguagliamento dei disuguali, ma al contrario, attraverso la lotta individuale o collettiva per la supremazia; 2) l'aspirazione degli uomini, realisticamente e non utopisticamente interpretata, è non l'eguaglianza, ma la superiorità, attraverso la concorrenza e la vittoria sul nemico.

Se fosse vero che sono da mettere in discussione non soltanto i mezzi ma anche il fine, la catastrofe della sinistra si rivelerebbe molto più grave di quel che era sinora apparso: sarebbero falliti i mezzi per un fine che già di per se stesso non era desiderabile. Sinora i critici del comunismo avevano sostenuto che la proprietà collettiva non era il mezzo adatto a raggiungere la meta di una società più giusta, perché più egualitaria, ma la stessa meta perseguita dall'egualitarismo sarebbe indesiderabile, e quindi sbagliata.

A questo punto, se si vuole fare un passo ulteriore nella difesa della sinistra e nella riformulazione di un nuovo progetto per la sua restaurazione, occorrerà andare al di là della solita discussione se la collettivizzazione, integrale o anche soltanto parziale, sia idonea ad attuare maggiore giustizia nel mondo. Si tratta di porsi una domanda ulteriore e ben più essenziale: «Ma è davvero la giustizia il “fine” della storia? Come può essere il fine – obietta Fukuyama – se non è anche la fine?». Il fine e quindi anche la fine della storia sarebbe allora una società opposta a quella predicata e voluta dalla sinistra.

I due argomenti addotti da Fukuyama sono entrambi unilaterali, e, come tali, semplicistici, come generalmente sono le tesi tratte non dalla storia ma dalla filosofia della storia, che nel caso del nostro autore ha come punti di riferimento, come si è detto, Hegel interpretato da Kojève, o Nietzsche, interpretato

come il demone di una società guidata da uomini superiori.

La storia è più complicata, più complessa, più ambigua e contraddittoria, di quel che le filosofie della storia ci vogliono far credere. Per lo storico che abbassa gli occhi sulle asperità della terra invece che alzarli verso un cielo senza nuvole, la storia non ha un fine, un solo fine, e neppure, di conseguenza, una fine. Il filosofo della storia può permettersi di fare il profeta, lo storico deve limitarsi a fare caute previsioni sulla base di proposizioni ipotetiche «se - allora».

Rispetto al primo punto, davvero la storia progredisce soltanto attraverso la lotta per la supremazia? Un'affermazione di questo genere si può fare soltanto, negando, come si è visto, la trasformazione profonda e irreversibile avvenuta nel mondo più progredito attraverso la rivoluzione femminile. E che dire del problema oggi attuale più che mai del superamento di ogni forma retrograda e micidiale di nazionalismo oscurantistico e di razzismo dissennato? Che cosa muove l'aspirazione, oggi sempre più forte nel mondo, verso un diritto cosmopolitico, verso la cittadinanza universale di tutti gli uomini in una società, in cui non vi siano né ebrei né gentili, né bianchi né neri, un'aspirazione che le sempre più imponenti emigrazioni di popolazioni povere verso paesi ricchi hanno reso in questi ultimi decenni irresistibile e irreversibile, se non la crescente, e sempre più visibile, sofferenza per le diseguali condizioni di vita, che separano il «club dei ricchi» (Chomsky) dal «pianeta dei naufraghi» (Latouche)?

Riguardo al secondo punto, è proprio vero che tutti gli uomini, e in tutte le situazioni in cui si vengono a trovare, aspirano non all'eguaglianza ma alla supremazia? In che cosa consiste il misterioso ma insopprimibile «senso della giustizia», che, se volessi anch'io assumere le vesti di filosofo della storia, dovrei dire domina il mondo? Quel senso della giustizia che fa profferire infinite volte a ciascuno nella propria vita la domanda: «Perché a lui e non a me?». Non riconoscere questa elementare



realtà di tutti i giorni significa anche non tenere il minimo conto di tutto ciò che, sulla base di questa constatazione, è stato scritto, dai Greci a oggi, sul tema della giustizia e delle sue varie forme. Non è giusto, secondo il principio della giustizia commutativa, che ciò che si dà sia eguale a quello che si riceve? Non è giusto, secondo la giustizia correttiva, che il castigo sia proporzionato al delitto (occhio per occhio, dente per dente)? Non è giusto, secondo il criterio della giustizia distributiva, che chi deve dividere un bene fra molti adotti un criterio perché questa divisione sia equa, e i criteri possono essere i più diversi, il merito, il bisogno, la capacità, il rango, ma, una volta accettato un criterio, questo deve essere rispettato perché si possa dire che la distribuzione è stata giusta? La giustizia non richiede a un professore di dare un voto eguale a tutti i suoi allievi. Richiede che, una volta adottato il criterio del merito, a tutti venga applicato e non venga applicato ad alcuni il criterio del bisogno, ad altri quello del rango.

Nella stessa intervista, Fukuyama osserva giustamente che «la società che tratta gente diversa in modo eguale è tanto giusta quanto una società che tratta inegualmente gente eguale». Con questa affermazione non fa altro che riprendere la cosiddetta regola aurea della giustizia, secondo cui la giustizia consiste nel trattare gli eguali in modo eguale e conseguentemente gli ineguali in modo ineguale. Si tratta però di un principio puramente formale e come tale di per se stesso evidente, sì, ma vuoto. Quello che non è affatto evidente, e proprio perché non è evidente riceve risposte diverse secondo le ideologie o le concezioni del mondo, o, su un piano più basso secondo i diversi punti di vista personali, è la risposta alla domanda: «Chi sono gli eguali? Chi sono i diseguali?». Non sarà il caso di chiedersi a questo punto, se la distinzione, misteriosa e sempre contestata, tra destra e sinistra non derivi dalla differente risposta a questa domanda? Come ho scritto nel mio libretto *Destra e sinistra*, che ha avuto grande successo di pubblico ma non è stato molto

discusso in sede critica, il fondamento della differenza fra uomini di destra e uomini di sinistra sta nel fatto che gli uni hanno la tendenza a considerare gli uomini più eguali che diseguali, gli altri, viceversa, a considerarli più diseguali che eguali. Differenza naturale o culturale, ontologica o storica? Non lo so e non mi interessa saperlo. La mia è una constatazione empirica e nulla di più.

Che il motore della storia sia non la lotta per l'eguaglianza ma la lotta per la superiorità, è una proposizione, come ho detto, unilaterale. Nella storia umana concreta, non in un'astratta filosofia della storia, le lotte per la superiorità si alternano alle lotte per l'eguaglianza. Ed è naturale che avvenga questa alternanza, perché la lotta per la superiorità presuppone due individui o gruppi che abbiano raggiunto fra di loro una certa eguaglianza. La lotta per l'eguaglianza precede di solito quella per la superiorità. In una gara atletica i vari concorrenti che lottano per la superiorità sono allineati tutti sullo stesso punto di partenza, ma a questo punto di partenza ciascuno è arrivato attraverso una lotta per l'eguaglianza, ossia per passare da una categoria inferiore a una categoria superiore. Passare di grado in qualsiasi carriera militare o amministrativa è una lotta per la supremazia o per l'eguaglianza? È una lotta per la supremazia nel momento in cui si lascia il grado inferiore, una lotta per l'eguaglianza quando si raggiunge quello superiore. Prima di giungere al punto di lottare per il dominio, ogni gruppo sociale deve conquistare un certo livello di parità con i gruppi rivali. Per lottare col padrone per la superiorità, lo schiavo deve prima lottare per diventare cittadino. Sinteticamente: la stessa lotta per la superiorità crea, quando è vittoriosa, un rapporto di diseguaglianza che non può non suscitare, a sua volta, una nuova lotta per l'eguaglianza.

Insisto su questa visione più articolata e nello stesso tempo più drammatica della storia, perché, se davvero la molla del progresso fosse unicamente la lotta per la superiorità e non anche

quella per l'eguaglianza, la stella polare della sinistra sarebbe ormai completamente oscurata. Potrebbe lasciarlo credere la tendenza di molti movimenti e di partiti di sinistra del mondo, e anche in Italia, come abbiamo modo di constatare ogni giorno, a lasciarsi affascinare, per ragioni storiche facilmente comprensibili, dalle idee che la sinistra stessa ha sempre considerato di destra. Riprendendo il detto comune che la differenza fra destra e sinistra sta scomparendo perché la sinistra oggi fa quello che ha sempre fatto la destra, e si citano, se pure a torto (ma questo sarebbe un lungo discorso), gli esempi del Pds in Italia e dell'attuale governo laburista inglese, domandiamoci: «È proprio vero che la sinistra fa quel che fa la destra, perché ormai giunti alla “fine della storia” la meta che i movimenti di sinistra si sono sempre proposti non solo si è dimostrata irraggiungibile ma è anche per il progresso umano rovinosa?».

Io sono sempre più convinto, e mi pare di averlo fatto capire, che non solo questo non è vero, ma nella corsa sfrenata e incontrollata verso una società globalizzata di mercato, destinata a creare sempre nuove diseguaglianze, questi ideali siano più vivi che mai.

Per quel che tu chiami il riformismo di sinistra opposto a quello di destra un problema di fondo esiste e come! Un problema intorno al quale la nostra sinistra dovrebbe chiamare a raccolta economisti, sociologi, storici, esperti di questioni finanziarie e, perché no? filosofi: il problema del mercato e dei suoi limiti, dei suoi vizi e virtù, dei suoi benefici e malefici, del suo passato, del suo presente e soprattutto del suo avvenire.

Occorre però che la sinistra, riprendendo la fiducia in se stessa e l'orgoglio del proprio passato, che sembra aver perduto, non si ripieghi su se stessa, per dedicarsi, come ha scritto di recente Michele Serra, ripreso da Gad Lerner, al «culto dell'ombelico».

**III.**

**Una discussione con Perry Anderson\***

## **Il senso della sinistra**

di Perry Anderson

Il libro di Norberto Bobbio *Destra e sinistra* segna un momento significativo nella lunga e prestigiosa carriera di filosofo politico del suo autore. Pubblicato in piena campagna elettorale per le elezioni politiche del 1994, *Destra e sinistra* è uno dei suoi scritti più attuali e personali, e non è difficile capire le ragioni del successo di pubblico che ha riscosso in Italia. Gli elogi ricevuti per la sua chiarezza, l'eleganza e la passione dell'esposizione sono del tutto giustificati. Il testo, tuttavia, è più complesso, e meno definitivo nelle sue conclusioni, di quanto si potrebbe pensare. Esaminiamone innanzitutto le tesi.

### *Il ruolo del centro*

Il punto di partenza di Bobbio è la crescente frequenza con cui i concetti di «Destra» e di «Sinistra» vengono oggi rifiutati nelle discussioni politiche. E questo accade, sottolinea l'autore, nonostante essi continuino ad essere utilizzati, addirittura con maggior enfasi, nelle competizioni elettorali. Perché, egli si domanda, la tradizionale opposizione tra Destra e Sinistra viene oggi tanto spesso ripudiata? In linea generale, spiega Bobbio, si possono distinguere tre modi di contestare tale dicotomia. Il primo consiste nel relativizzare la diade insistendo su un «Terzo Inclusivo», e precisamente su un Centro moderato che si colloca tra Destra e Sinistra, occupando la maggior parte dello spazio effettivo all'interno dei sistemi politici democratici. Il secondo modo di rifiutare questa opposizione, è quello di soffermarsi sulle prospettive di un «Terzo Includente», che integri e superi le eredità sia della Destra che della Sinistra in una sintesi che si collochi oltre entrambe. L'ultimo punta infine sull'ascesa di un «Terzo Trasversale», che penetri gli schieramenti della Destra e della Sinistra svuotando tali termini di ogni rilevanza: è il ruolo, osserva Bobbio, spesso attribuito alla politica dei Verdi. La

risposta dell'autore a ciascuna di queste pretese è una decisa *fin de non recevoir*. L'esistenza di un Centro, per quanto dominante, non muta i termini del contrasto tra le due polarità della Destra e della Sinistra ai lati estremi del Centro stesso. Il concetto di una sintesi oltre la Destra e la Sinistra nasconde di solito l'ambizione di uno dei poli, che mira ad assorbire o neutralizzare l'altro. Infine, i movimenti di opinione che si estendono tanto verso Destra che verso Sinistra, come i Verdi, tendono in realtà a dividersi a loro volta in nuovi schieramenti. E neppure le affinità riscontrabili tra i movimenti autoritari sia di Destra sia di Sinistra, né il fatto che singoli individui oscillino tra l'uno e l'altro campo – osserva ancora Bobbio –, influenzano o sminuiscono la distinzione politica in sé. Si tratta piuttosto di fenomeni relativi a un altro genere di opposizione, quella che divide gli estremisti dai moderati in base all'atteggiamento assunto nei confronti della democrazia: un contrasto fondamentale, ma che è ortogonale alla polarità di Destra e Sinistra e non la cancella. Anzi, in situazioni di crisi tende a piegarsi di fronte ad essa, come accadde in Italia negli anni venti o negli anni quaranta.

Se nessuna delle ragioni addotte per dubitare della validità della dicotomia Destra-Sinistra è valida, come si spiega allora che oggi essa sia rifiutata come concetto? Le autentiche basi dell'attuale opinione dominante, suggerisce Bobbio, risiedono altrove. La distinzione tra Destra e Sinistra perde di significato se uno dei due termini della diade cessa di esistere. Senza affermarlo direttamente, Bobbio implica che, storicamente, ciò non è mai accaduto. Si sono però verificate situazioni in cui uno dei poli ha sofferto una sconfitta talmente grave, che la tendenza prevalente tra i suoi superstiti è consistita nel sostenere lo svuotamento di significato della distinzione in se stessa, adottando una strategia consolatoria intesa a celare o minimizzare la loro stessa debolezza. È il caso, ad esempio, della destra italiana nell'immediato dopoguerra, quando la caduta del

fascismo aveva fatto pensare che la Sinistra avrebbe definitivamente trionfato. Oggi la bilancia pende dal lato opposto. Dopo il crollo del comunismo è soprattutto a sinistra – o tra gli intellettuali che in precedenza si erano detti di sinistra – che si può osservare la tentazione di negare la distinzione. Il vero motivo del nuovo scetticismo consiste, ancora una volta, in una reazione di autodifesa, che compensi un'esperienza di sconfitta con una retorica della rimozione.

Una volta liquidate le motivazioni soggettive che inducono a scartare la dicotomia tra Destra e Sinistra, e una volta individuate invece le ragioni oggettive della tendenza a negarne la validità, a Bobbio resta da spiegare come tale opposizione, in quanto cornice politica razionale, conservi ancor oggi tutta la sua forza. Dopo aver preso in esame un buon numero di tentativi insoddisfacenti – come la codificazione di Destra e Sinistra in quanto «tradizione contro emancipazione», «sacro contro profano» ecc. – Bobbio propone dunque la sua definizione. La divisione tra Destra e Sinistra, sostiene, è una differenza di atteggiamento verso l'eguaglianza. Poiché gli esseri umani sono, evidentemente, allo stesso tempo – cioè a seconda dei punti di vista assunti – eguali e ineguali, «da un lato vi sono coloro che ritengono che gli uomini siano più eguali che diseguali, dall'altro coloro che ritengono siano più diseguali che eguali». Questo è l'eterno contrasto che soggiace alla distinzione tra Destra e Sinistra. E un altro gli si affianca. La Sinistra crede che la maggior parte delle diseguaglianze sia sociale e, in quanto tale, eliminabile; la Destra, che la maggior parte sia naturale e dunque ineliminabile. Per la prima, l'eguaglianza è un ideale, per la seconda no.

La libertà invece, prosegue Bobbio, non è una linea di demarcazione altrettanto valida. Comunque imparagonabile all'eguaglianza – in quanto condizione del singolo più che relazione tra più persone – la libertà è piuttosto il valore che separa i moderati dagli estremisti all'interno di ciascuno

schieramento. Ma nell'opposizione tra Destra e Sinistra essa riveste un ruolo di mezzo piuttosto che di fine. È significativo il fatto che Bobbio non indulga in sentimentalismi retorici. La libertà non può essere paragonata all'eguaglianza, e non c'è ragione di pensare che le due cose siano sempre compatibili. Se alcuni aspetti dell'eguaglianza non influiscono sulla libertà, altri – restrizioni necessarie come l'istruzione pubblica universale – invece lo fanno. Ed è essenzialmente su questo genere di questioni che Destra e Sinistra si danno battaglia. Bobbio aggiunge, sul finire del libro, una confessione personale. L'eguaglianza è sempre stata la «stella polare» della sua vita politica. Le diseguaglianze di questo mondo – dai poveri ed emarginati nelle ricche società occidentali, alle gigantesche sacche di miseria di massa nei paesi più poveri – continuano ad essere spaventose. Basta spostare lo sguardo, scrive, «alla questione sociale internazionale, per rendersi conto che la Sinistra non solo non ha compiuto il proprio cammino ma lo ha appena cominciato». Il compito è immenso. Ma l'aspirazione a una sempre maggior eguaglianza tra gli uomini, di cui la graduale liberazione della donna è uno dei segni più certi, è, come aveva osservato nel secolo scorso Tocqueville, «irresistibile». Bobbio conclude il suo saggio sollecitandoci a guardare «più in alto e più lontano», oltre le contingenti schermaglie quotidiane, «per cogliere il senso di questo grandioso movimento storico».

#### *Criteri di demarcazione*

Una conclusione potente, a cui pochi possono rimanere indifferenti. Ed esige da noi quel medesimo rispetto intellettuale che Bobbio ha sempre praticato: una seria e spassionata analisi critica. *Destra e sinistra* sollecita due ambiti di riflessione. Il primo riguarda la logica interna delle argomentazioni di Bobbio, il secondo concerne il contesto esterno. Consideriamo innanzitutto il primo. L'affermazione centrale di Bobbio è che la distinzione tra Destra e Sinistra è viva e vegeta, poiché si basa su



due visioni fondamentalmente diverse dell'eguaglianza, che pongono i due termini in contrasto permanente. Tuttavia, nell'espone tali differenze, egli tende a mettere in sequenza una serie di proposizioni che, da un punto di vista logico, sono invece indipendenti le une dalle altre. Ne abbiamo individuate quattro, che potremmo schematizzare come le questioni della a) fattualità; b) alterabilità; c) funzionalità; d) direzionalità della diseguaglianza umana. Nella definizione proposta da Bobbio, la visione della Sinistra afferma che la naturale diseguaglianza fra gli esseri umani è minore della loro eguaglianza; che la maggior parte delle forme di diseguaglianza sono socialmente modificabili; che ben poche di tali forme (posto che esistano) hanno una funzione positiva; infine che, in numero sempre maggiore, finiranno per dimostrarsi storicamente effimere. Dall'altro lato, l'impegno della Destra sostiene che la naturale diseguaglianza degli esseri umani è superiore alla loro eguaglianza; che ben poche forme di diseguaglianza sono modificabili; che la maggior parte di esse ha una funzione sociale; che nella loro evoluzione non vi è alcuna direzionalità.

In realtà i due blocchi di pensiero qui presentati possono essere dissociati. Già il primo elemento di entrambi solleva un interrogativo. Dal momento che i modi in cui gli esseri umani sono fra loro simili e dissimili differiscono in modo così profondo – Bobbio illustra tale differenza con l'esempio della mortalità, comune a tutti, e del modo di morire, diverso per ciascuno – com'è possibile aggregarli in un unico calcolo comune, per trarne un bilancio finale? La soluzione di Bobbio consiste, in effetti, nell'introdurre una precisazione: soltanto quegli aspetti della natura umana che consentono alle persone di vivere insieme – «per attuare una buona convivenza» – dovranno essere computati. Un conservatore potrebbe replicare che ciò significa introdurre fin dall'inizio, nel calcolo, una *petitio principii*. Noi proponiamo di sorvolare su questa difficoltà, per farne però osservare una maggiore. Non esiste un rapporto di

necessità tra la prima e la seconda proposizione di ciascun blocco. È perfettamente possibile credere che gli esseri umani siano per natura più eguali che diseguali, e al contempo ritenere che la maggior parte delle forme di diseguaglianza sia ineliminabile – come è altrettanto possibile credere che gli esseri umani siano per natura più diseguali che uguali, e al contempo ritenere che molte delle diseguaglianze sociali possano e debbano essere eliminate.

Non si tratta di paradossi formali. Esiste, dopo tutto, una non trascurabile letteratura che affronta appunto i problemi fin qui presentati. Anche prendendo in esame soltanto la seconda alternativa, vi è un dibattito culturale in continuo sviluppo riguardo alla possibilità che i programmi dell'egualitarismo sociale abbiano, in ultima istanza, una contro-finalità: grazie all'eliminazione delle forme artificiali di diseguaglianza, quelle cioè fondate sul potere e sulla cultura, si potrebbero finalmente esaltare e cristallizzare, in modo assai più spettacolare di quanto sia mai accaduto in passato, gli aspetti naturali della diseguaglianza, instaurando quindi un ordine gerarchico basato sul codice genetico. Si tratta di uno scenario già evocato negli anni settanta da Michael Young nel suo *Rise of the Meritocracy*, opera di un social-democratico moderato. In tempi più recenti, prospettive simili si incontrano negli scritti di autori liberali o neo-conservatori americani – Mickey Kaus o Charles Murray. Tutti questi autori – che insieme coprono l'intero spettro tra la Destra e la Sinistra – hanno in comune lo stesso presentimento: una volta cancellate le distinzioni tra le classi, la posizione occupata da ciascuno sarebbe determinata dalle rispettive qualità biologiche, essenzialmente dai diversi gradi di intelligenza innata. Il che condurrebbe a forme nuove e più rigide di stratificazione; mentre strategie endogame e matrimoni selettivi, basati ormai su un'approfondita conoscenza genetica in grado di scegliere i Dna più compatibili, porterebbero al perpetuarsi di una classe dirigente ereditaria fondata sull'intelligenza.

Non è la validità o meno di queste teorie che ci deve preoccupare in questa sede. Esse tuttavia puntano verso un elemento su cui Bobbio, nelle sue argomentazioni, trascura di soffermarsi. Egli infatti scrive come se le teorie sulla natura umana – e quindi sull'eguaglianza e la diseguaglianza – fossero ultimamente una questione di scelta politica, oltre la quale non c'è possibilità di appello. Sono invece, in effetti, soggette a dimostrazioni scientifiche che si sono fatte, negli ultimi anni, sempre più numerose, ad un ritmo costante di crescita. Pure – potrebbe replicare l'autore – fino ad ora sono state ben poche le scoperte davvero conclusive in merito. La prospettiva di un progresso futuro in questa direzione getta tuttavia un'ombra sulla sua classificazione. Già oggi, all'interno dello schema proposto da Bobbio, non si vede perché le differenze di opinione sulla diseguaglianza sociale o naturale dovrebbero essere veramente estensive. In linea teorica, possiamo immaginare che la naturale variazione, tra gli esseri umani, della stima riguardo al prevalere della diseguaglianza sull'eguaglianza o viceversa, sia troppo insignificante per generare differenze politiche sistematiche; anzi, che potrebbero verificarsi degli scambi nell'elenco delle peculiarità di ciascun polo (non si vede infatti per quale motivo ciascuna delle due parti dovrebbe continuare a valutare ciascun elemento solo in quanto è il rovesciamento delle affermazioni dell'altra). Fondare la distinzione tra Destra e Sinistra su di un giudizio ontologico in merito al prevalere dell'eguaglianza o della diseguaglianza tra gli uomini significherebbe, in altre parole, fondarla su una base assai fragile, che i futuri sviluppi della conoscenza scientifica potrebbero spazzare via, imponendo una convergenza ineludibile su un punto di partenza empirico comune.

### *Diversi usi della diseguaglianza*

Che cosa dire allora del terzo elemento nello schema di Bobbio? Benché l'autore gli dedichi meno attenzione, è possibile che costituisca una linea di demarcazione più stabile? In linea di

principio, tutte le parti in causa potrebbero trovarsi d'accordo sull'equilibrio di fatto tra eguaglianze e diseguaglianze naturali e sull'alterabilità o meno delle diseguaglianze sociali; e tuttavia dividersi fundamentalmente su di un'altra questione: se queste ultime debbano cioè essere considerate funzionali o disfunzionali a una società prospera. In questo caso, entrerebbero in gioco questioni di valutazione normativa, che non potrebbero essere ricondotte a un arbitrato scientifico. Bobbio probabilmente prevedeva di doversi soffermare su tali problematiche. Di fatto, nella sua caratterizzazione di Destra e Sinistra, egli sfiora appena questo terzo elemento, osservando quasi di sfuggita come le diseguaglianze siano spesso considerate non soltanto inevitabili ma addirittura positive dalla Destra, senza addentrarsi nei riferimenti al punto di vista opposto, quello di Sinistra, dato forse per scontato.

In ogni caso, qui sembra di trovarsi su un terreno più solido, per quel che riguarda l'opera di differenziazione tra Destra e Sinistra. Eppure ci imbattiamo in una difficoltà. È proprio vero che la Sinistra, così come si presenta di fatto nell'Europa di oggi, nega ogni funzionalità alle diseguaglianze sociali? Basta osservare il tributo universale pagato al mercato, e le strutture preposte ad incentivarlo, per capire che non è così. In molti paesi, gli effettivi indici della diseguaglianza sociale sono, di fatto e notoriamente, aumentati sotto le amministrazioni di Sinistra, almeno quanto – e talora più – che sotto quelle di Destra. Questa è la prassi degli ultimi decenni. Naturalmente, la teoria della diseguaglianza produttiva è stata sviluppata soprattutto dalla destra, in particolare nella possente opera di Hayek. La Sinistra l'ha in gran parte riadattata e ridisegnata, introducendo correttivi ma non necessariamente veri e propri *caveat*. Ed è forse significativo il fatto che Bobbio non si sia mai impegnato direttamente in un confronto con Hayek. Per contro, egli ha fatto dei riferimenti positivi a Rawls – il filosofo della Sinistra moderata che ha teorizzato la giustizia come «equità»,

ammettendo le diseguaglianze solo nella misura in cui servono a migliorare la situazione di quelli che stanno peggio. Il formalismo del Principio di Differenza, tuttavia, lascia tale misura assolutamente indeterminata – e in tal modo potenzialmente giustifica, in pratica, qualsiasi diseguaglianza del sistema capitalistico oggi esistente, in quanto è il sistema che ha generato un livello di produttività tale da non trovare precedenti nella storia, e di cui beneficia anche il più povero dei cittadini. Non sorprende dunque che lo stesso Hayek potesse dichiarare apertamente di essere fondamentale d'accordo con Rawls, al momento della prima pubblicazione di *A Theory of Justice*.

Anche il terzo elemento dello schema di Bobbio è dunque più precario di quanto appaia. L'autore è consapevole di queste difficoltà – che cioè, in pratica, le politiche economiche della Sinistra e della Destra in Occidente sembrano esibire differenze sempre più trascurabili. Egli cerca di risolvere la questione liquidando quei «compromessi» pratici, che la Sinistra può trovarsi costretta ad accettare, come irrilevanti rispetto agli «ideali» che essa continua a sostenere, e che sono l'unico vero argomento di cui intende occuparsi nel suo intervento. Ma le due cose non possono essere separate con tanta facilità. Bobbio stesso, dopo tutto, richiama un fatto empirico – che mai come oggi i partiti politici in Italia sono stati catalogati con tanta insistenza e petulanza in termini di Destra e di Sinistra – per dare maggior peso alla sua affermazione secondo cui le distinzioni ideali sono ancora valide. Ma c'è un elemento della campagna elettorale del 1994 che ci colpisce più ancora di questo. Le differenze di programma tra i principali partiti non erano mai state così ridotte – una conseguenza, è ovvio, della conversione dell'ex Partito comunista a dottrine più o meno neo-liberali, simboleggiate dal pellegrinaggio del suo leader a Londra, in piena campagna elettorale, per garantirsi il *placet* britannico. Nel 1996, la convergenza programmatica dei due blocchi si è spinta addirittura più in là, al punto che ciascuna parte ha accusato

pubblicamente l'altra di averle copiato la piattaforma. Sono fatti che contrastano con la tipologia idealizzata di Bobbio, e che egli non può coerentemente isolare.

Bobbio potrebbe rispondere che, se nelle nazioni più ricche si è verificata una tale convergenza, lo stesso non è accaduto nei paesi più poveri del mondo, dove risiede – insiste l'autore – il compito precipuo che la Sinistra deve affrontare. Pure, anche lì – in America Latina, nell'Africa nera, nel Sud dell'Asia – le dottrine più in voga parlano di privatizzazione e *deregulation*, di trionfo del mercato. E sono propugnate da uomini e da partiti politici proclamatisi in precedenza di Sinistra altrettanto spesso che dalle forze di Destra. Che cosa ci dice tale fatto, riguardo alla quarta proposizione di Bobbio – la tendenza direzionale della diseguaglianza globale? È interessante osservare come vi sia un'asimmetria nella sua esposizione. Quando affronta l'ultimo elemento del contrasto tra Destra e Sinistra, fa riferimento soltanto alla Sinistra – che deve essere incoraggiata sul suo cammino da un più vasto senso del movimento in direzione di una maggior eguaglianza nella storia dell'uomo. Quale visione la Destra possa avere in merito a tale prospettiva, Bobbio non lo dice. Ma possiamo dedurre che debba essere sgradevole. Un forte senso della direzionalità, di qualsiasi genere, potrebbe forse essere ritenuto incompatibile con il pensiero tradizionale della Destra. Di fatto, tuttavia, abbiamo di fronte a noi un esempio recentissimo di una dottrina della Destra moderata ispirata a una forte direzionalità, e che riguarda da vicino le tesi di Bobbio. L'ormai celebre teoria di Francis Fukuyama sostiene che la storia del mondo avrebbe raggiunto una conclusione categorica, anche se non cronologica, poiché non c'è più alcuna alternativa praticabile al capitalismo liberale, le cui strutture di incentivazione richiedono, approssimativamente, proprio quel livello di diseguaglianza oggi conseguito nelle nazioni più avanzate, e la cui dinamica ha oggi visibilmente iniziato a trascinare i paesi più poveri lungo lo stesso cammino, cioè verso

una prosperità comune – necessariamente competitiva, necessariamente inegualitaria. Fukuyama potrebbe tranquillamente concordare con Bobbio nell'affermare che il movimento della storia va verso una eguaglianza sempre più ampia: è appunto quello che sostiene la sua teoria di stampo hegeliano della lotta per il riconoscimento. Si limiterebbe ad osservare che il movimento a un certo punto si deve fermare, e già oggi possiamo intuire dove esattamente si arresterà: nelle società in cui viviamo, magari con alcune riforme di secondaria importanza sulle quali potremo facilmente metterci d'accordo. Non è chiaro in che modo Bobbio, in mancanza di una teoria storica paragonabile, potrebbe rispondere. Le ultime pagine del suo libro contengono una solenne affermazione morale. Ma è davvero solo un caso, il fatto che siano equivoche proprio in un punto cruciale? La tendenza a lungo termine verso una sempre maggiore eguaglianza tra gli uomini, ripete il filosofo, è «irresistibile». Eppure, nello stesso paragrafo, aggiunge che questo movimento verso la civiltà «non è necessario», ma solo «possibile». Non occorre sottolineare ulteriormente la contraddizione tra le due asserzioni.

### *Sviluppi futuri*

La teoria avanzata da Bobbio in difesa della distinzione tra Sinistra e Destra, per quanto eloquente, può quindi risultare più vulnerabile di quanto appaia. Se ce ne chiediamo il motivo, troveremo certamente la risposta nella difficoltà di costruire un'assiologia di valori politici senza un riferimento coerente al mondo sociale empirico. Bobbio spesso scrive come se potesse separare la sua tassonomia ideale dalla storia contemporanea, il che è ovviamente impossibile. In pratica, egli opera una selezione degli scenari politici attuali, tenendo conto solo di quelli necessari a sostenere le sue argomentazioni. Ma è proprio nel presente che troviamo le motivazioni più profonde, ma anche i più profondi limiti, del suo intervento.

Bobbio ha trascorso gli anni tra i cinquanta e gli ottanta

contestando la tradizione del marxismo italiano, prima nella sua forma ufficiale e quindi in quella eterodossa. Fin dall'inizio si è dimostrato un oppositore – di correttezza, coerenza e coraggio non comuni – del comunismo nel suo paese e all'estero, partendo da quello che egli sperava fosse un socialismo liberale. Bobbio tuttavia non esultò per il crollo del comunismo nel blocco sovietico. La sua reazione fu l'esatto contrario del trionfalismo. Pur salutando il rovesciamento dei regimi del Patto di Varsavia come un grande momento nella storia dell'emancipazione umana, la fine di una utopia rovesciata, il suo immediato timore fu che il capitalismo occidentale fosse ormai svincolato da ogni pressione esterna che ne favorisse le riforme in senso più umano – pressione incarnata fino allora dalla minaccia sovietica – in un mondo in cui la gran parte dell'umanità, se si escludono le aree privilegiate dell'Occidente, continuava a ingrossare le fila dei «dannati della terra».

I suoi presentimenti assunsero ben presto, in Italia, una forma specifica, non appena un coro sempre più poderoso proveniente dalla sinistra, o dalla ex-sinistra, dichiarava che la distinzione tra destra e sinistra era, da quel momento in poi, un anacronismo. Era appunto il genere di reazione agli eventi del 1989-91 contro cui Bobbio aveva messo in guardia. Meglio di chiunque altro, egli fu in grado di scorgerne le origini psicologiche, descritte con precisione incalzante in *Destra e sinistra*. Contro questo rilassamento della tensione politica e morale egli intervenne con forza ed energia, riaffermando il perdurare dell'identità della Sinistra. Ma se questo fatto conferì ulteriore forza alla sua polemica, ne stabilì anche i limiti. Potremmo dire che lo sguardo di Bobbio ha continuato a fissarsi troppo a est. Dalla Liberazione in poi, egli si è trovato a confrontarsi con una sinistra dominata dal più potente Partito comunista d'Occidente, un confronto che esigeva e assorbiva tutte le sue energie intellettuali. Dopo la fine del Partito d'Azione e delle speranze di «socialismo liberale» che per lui incarnava, Bobbio è sempre apparso più energico nel



criticare quella sinistra, che nel proporre alternative ad essa. Era attratto da quello che vedeva nel laburismo britannico, conosciuto brevemente di persona durante gli anni di Attlee. Ma in Italia non c'era nulla di paragonabile ad esso. Negli anni settanta si considerava più o meno un social-democratico, in un paese in cui la socialdemocrazia non esisteva. Ma non prestò mai alla versione della Sinistra europea che prevaleva in Occidente la stessa attenzione che prestò invece a quella dominante a est. La socialdemocrazia non faceva che aleggiare benignamente sullo sfondo, anziché concretizzarsi in un fenomeno istituzionale messo a fuoco con precisione in virtù dei suoi propri meriti.

Forse, inconsciamente, Bobbio ha addirittura evitato di guardarsi troppo alle spalle, di vedere quel che stava prendendo forma dietro di lui, nella Gran Bretagna di Wilson o di Callaghan, nella Francia di Mitterrand, nella Spagna di Gonzalez. In ogni caso, è la rimozione di quell'esperienza a segnare il limite delle sue argomentazioni in *Destra e sinistra*. Nel 1994 infatti, quanti contestavano il persistere della validità delle categorie di Destra e di Sinistra erano spinti a farlo, naturalmente, non soltanto dalla caduta del comunismo a est, ma anche dalla deprimente eclissi della socialdemocrazia a ovest. La fine del posto di lavoro stabile, la riduzione della sicurezza sociale, l'universalità delle dottrine neo-liberali sulla crescita economica, mettono in discussione il tradizionale contrasto tra Destra e Sinistra in modo ancor più doloroso e mirato di quanto il formale compendio di Bobbio voglia ammettere. È chiaro che i termini Destra e Sinistra sono in sé, come egli stesso riconosce, puramente relativi. Una sinistra potrebbe sopravvivere anche in un sistema completamente capitalistico – purgato cioè di ogni residua resistenza al mercato – che fosse a destra di tutto ciò che oggi sta al centro. Anzi, potrebbe essere vero già oggi, se confrontiamo – per esempio – i risultati del recente governo laburista in Nuova Zelanda con quello dei moderati svedesi.

In pratica, tuttavia, è difficile dire quanto a lungo il

vocabolario di Destra e Sinistra persisterebbe in tali condizioni. L'Europa, che la diade ha inventata, sembra incline a ritenere che essa sia divenuta universale. Ma non è così. Negli Stati Uniti, in cui da tempo vige una approssimazione che si avvicina parecchio a un sistema completamente capitalistico, i termini Destra e Sinistra sono monete a circolazione limitata nella letteratura accademica, ma non spendibili, in pratica, nei dibattiti pubblici e popolari. E ciò non è l'esito di una debolezza della tradizione culturale americana, bensì di un'accurata riflessione sulla esiguità delle differenze e sulla interscambiabilità esistenti tra i due partiti che si alternano alla guida del paese. Basti notare che le politiche interne – ivi comprese le proposte di riforma del sistema sanitario pubblico – dell'amministrazione democratica capeggiata da Clinton sono assai più conservatrici di quelle dell'amministrazione repubblicana ai tempi di Nixon. Non c'è alcuna linea di principio, di nessun genere, a separare gli schieramenti dei due poli. Una situazione assai simile – forse, potenzialmente, ancor più pronunciata – si riscontra oggi in Giappone, con la messa in liquidazione dell'ex Partito socialdemocratico e la scissione interna al Pld. In nessun modo l'attuale governo e l'opposizione di Tokyo, scaturiti dal medesimo magma, possono essere catalogati in modo intelligibile rispettivamente come Destra o come Sinistra. Poiché Stati Uniti e Giappone formano insieme la parte più vasta e dinamica del mondo capitalistico avanzato, viene da chiedersi se forse anche l'Europa non si stia muovendo nella stessa direzione.

Non vogliamo con questo sostenere che i concetti di Destra e Sinistra dovrebbero essere abbandonati. L'appassionato appello di Bobbio a conservarli in vita riscuote la nostra assoluta simpatia. Ma non è chiudendo gli occhi di fronte allo svuotamento dei loro contenuti ad opera della tendenza che va oggi affermandosi in politica, che riusciremo a salvarli. Una difesa meramente assiologica dell'idea di Sinistra, avulsa da ogni teoria storica e da ogni critica alle istituzioni in grado di scuotere

lo *status quo*, non sarà sufficiente a passare l'esame. Bobbio pensava un tempo che toccasse al socialismo liberale intraprendere tale sfida. Oggi egli riscrive la socialdemocrazia come socialismo liberale, attuando una significativa riduzione delle sue stesse aspettative; eppure, allo stesso tempo, descrive il socialismo liberale come una figura tipica di quel «Terzo Includente» i cui tentativi ingannevoli di sfuggire alla dicotomia Destra e Sinistra egli altrove stigmatizza. La lezione del suo libro, tuttavia, è che l'opposizione tra Destra e Sinistra non gode di alcuna garanzia assiomatica. Per sopravvivere come forza significativa in un mondo dominato in larga misura dalla Destra, per costituire un'alternativa autentica, la Sinistra si dovrà battere con ogni energia.

Perry Anderson

## All'inizio della storia

di Norberto Bobbio

Caro professor Anderson, le sono grato per l'attenzione con cui ha letto e commentato il mio libretto, *Destra e sinistra*. Non posso nascondere che mi ha fatto piacere, nonostante che il Suo giudizio sia nel complesso più negativo che positivo. In Italia al successo imprevisto e incomprensibile di vendite non ha corrisposto un altrettanto serio interesse della critica. Il libretto è stato considerato uno scriterello di propaganda politica, come del resto era stato accolto, se non da me, dalla maggior parte dei lettori. Mi scuso se ho tardato tanto a risponderle. In un mio libro recente in cui ho raccolto alcune riflessioni sulla vecchiaia (*De senectute*, 1996) ho rilevato che il segno più certo dell'invecchiamento è il progressivo rallentarsi dei moti del corpo e della mente. Il vecchio ha meno tempo di fronte a sé, e quel poco che gli rimane, lo spreca. Ho preso in mano le quindici pagine del Suo testo, e le ho girate e rigirate tra le dita, non so quante volte. Le ho lette e rilette sin quasi a saperle a memoria. Una volta ho sottolineato una frase, altre volte ne ho sottolineato altre: il resto è ormai quasi tutto segnato, tranne le prime pagine di riassunto.

Ho stentato e tardato a rispondere anche perché delle obiezioni che Lei mi ha rivolte, circa una quindicina, alcune non mi sono apparse molto chiare, anche perché si riferiscono a libri che non conosco, sì da farmi temere di incorrere rispondendo in qualche fraintendimento; altre mi sono apparse tanto fondate da mettermi in condizione di non sapere che cosa rispondere, se non che sono caduto in un errore di fatto o di ragionamento. Siccome sono il primo a riconoscere i difetti di quel libretto, non improvvisato ma insufficientemente argomentato, al quale oggi guardo con distacco, mi sono domandato dopo ogni rilettura

della recensione – messo di fronte alle difficoltà di varia natura che la risposta avrebbe richiesto – se ne valesse veramente la pena. Ho cambiato opinione un giorno sì e uno no. Non sono mai stato molto sicuro di me. Ora, lo sono meno che mai.

A distogliermi dall'incertezza e dal soppesamento dei pro e dei contro è sopravvenuta la traduzione italiana del Suo articolo in un fascicolo di «Reset», col titolo incoraggiante ed imbarazzante insieme: *Destra e sinistra. Il caso non è chiuso*. Il direttore della rivista, Giancarlo Bosetti, che ha preso l'iniziativa della traduzione e della pubblicazione, sembra invitarmi a rispondere alla sfida di un sin troppo celebre autore, Francis Fukuyama, che ha annunciato, insieme con la fine della storia, la fine della sinistra. Di fronte a questa profezia, tanto più spavalda quanto più insensata, mi sono dovuto convincere che il caso non è chiuso.

Non è la prima volta che Lei si occupa con acume e competenza dei miei scritti. Nel numero di luglio-agosto 1988 della «New Left Review», Lei aveva pubblicato un saggio in cui metteva in evidenza e commentava *The Affinities of Norberto Bobbio*. Ne era seguito fra Lei e me un carteggio pubblicato su «Teoria politica»<sup>1</sup>. Ho l'impressione però, che in questo nuovo incontro le parti si siano invertite. Il rimprovero che Lei allora muoveva proveniva dall'aver contestato una contraddizione tra il mio realismo politico, attribuito all'influenza che avevano esercitato su di me autori come Vilfredo Pareto e Gaetano Mosca e il mio ideale liberal-socialista. Oggi, invece, se ho ben capito, Lei mi muove il rimprovero opposto: il principale difetto della mia dissertazione su destra e sinistra starebbe nella contraddizione tra la definizione puramente ideologica, assiologica, quasi metafisica, che io do della sinistra, e la mancanza di realismo che mi avrebbe impedito di rendermi conto di come va un mondo in cui destra e sinistra stanno diventando sempre più indistinguibili. Nel primo caso sarei stato un realista inconsequente, nel secondo, un idealista sprovveduto.

Una volta, tanto realista da tagliare l'erba sotto i piedi del mio realismo velleitario, la seconda volta, tanto idealista da non accorgermi che i fatti nudi e crudi mi danno torto.

Le confesso che mi riesce difficile capire come si possa ancora, per un verso, difendere la distinzione fra destra e sinistra in un periodo storico in cui, a quanto pare, destra e sinistra confluiscono nell'azione politica concreta l'una nell'altra e, per altro verso, accogliere il Suo invito finale a lottare per non lasciare che la sinistra, la «vera» sinistra, sia sconfitta, senza fare appello a valori ideali e, diciamolo pure con franchezza e senza falsi pudori, alle maledette ideologie.

Il valore ideale in base al quale ho contraddistinto la sinistra rispetto alla destra e, Lei lo ha capito benissimo, quando alla fine afferma che la mia difesa della sinistra è *purely axiological*, è quello dell'eguaglianza. Ciò che ha contraddistinto la sinistra in tutte le forme storiche che essa ha assunto negli ultimi secoli, sia quelle «funzionalmente positive» sia quelle «funzionalmente negative», è ciò che io sono solito definire «*ethos*» (che è anche «*pathos*») dell'eguaglianza. Non è una mia invenzione. Io mi sono semplicemente limitato nel mio libro (pp. 59-60 e nota 1 ) a raccogliere e a riassumere una *communis opinio* della letteratura tanto di parte quanto di controparte. Con particolare riguardo ad autori italiani contemporanei ho registrato una consolidata tradizione di pensiero, favorevole al criterio da me seguito, analizzando ed annotando scritti vari che avevano affrontato lo stesso tema. Non ho alcuna ragione di cambiare idea, avendo continuato ad annotare ed analizzare scritti che difendono e promuovono idee di sinistra e scritti opposti che difendono e promuovono idee di destra. Mi limito a citare, ciò che ha detto alla fine di un'intervista, pubblicata su «Reset», Michael Walzer, quando dopo avere osservato che vi è «una tendenza costante delle società nel produrre gerarchie e ineguaglianza», afferma che «questa è la sfida per la sinistra». E precisa: «La sinistra è fatta per questo, il suo compito è quello di opporsi e

periodicamente correggere le nuove forme di ineguaglianza e di autoritarismo prodotte continuamente dalla società»<sup>2</sup>.

L'*ethos* dell'eguaglianza ha ispirato tanto la Rivoluzione russa quanto le socialdemocrazie europee. La storia del socialismo è in gran parte la storia degli ideali egualitari da perseguire sia attraverso l'abolizione integrale della proprietà privata, considerata già da Rousseau come la causa principale della «*inégalité parmi les hommes*», sia attraverso politiche variamente proposte ed attuate di giustizia sociale attraverso forme diverse di redistribuzione del reddito. Persino nel programma elettorale, probabilmente da Lei deprecato, di Tony Blair, esposto nell'opuscolo *Il nuovo Labour*, a cura di Marina Calloni, pubblicato anch'esso da «Reset», si legge: «La sfida riguarda il ripensamento dell'eguaglianza [...] nel momento in cui le diseguaglianze sociali sembrano in aumento»<sup>3</sup>. Pare dunque che la prima preoccupazione di un partito che continua a considerarsi di sinistra, anche se di fatto, secondo quel che anche Lei ritiene, insieme a tanti altri critici di sinistra e simpatizzanti di destra, svolge una politica di destra (tanto da attrarre, come mi è accaduto di leggere in un giornale italiano, le simpatie del presidente della Fiat Cesare Romiti), sia quello dell'«aumento» delle diseguaglianze<sup>4</sup>.

Sarà una riforma modestissima, ma la proposta di trasformare o eliminare la Camera dei Lords, non è una proposta egualitaria? Come mai questa proposta viene da un partito che continua a considerarsi di sinistra e la ritiene conforme al proprio programma? Non è forse l'abolizione di un privilegio? L'abolizione dei privilegi non è ispirata a quella passione egualitaria, che ha contraddistinto la sinistra in tutta la sua storia? Nello stesso programma leggo che un governo laburista dovrebbe promuovere un sistema scolastico e universitario più «egualitario»<sup>5</sup>. Anche questa non è una tradizionale richiesta della sinistra?

Lei ha perfettamente ragione di obiettarci che non c'è

nessun rapporto tra l'eguaglianza comunista e l'eguaglianza socialdemocratica. Ma, come Lei sa, ho cercato di spiegare che la parola «eguaglianza» non significa nulla se non si definisce «tra chi, rispetto a che cosa e con quale criterio» (p. 71). Ne deriva che vi possono essere innumerevoli forme diverse di ripartizione che possono chiamarsi egualitarie pur essendo diverse fra loro e pur dando diversi risultati.

Di questo *ethos* dell'eguaglianza, come caratteristica della sinistra, non potevamo sperare una riprova più efficace che la difesa a oltranza dell'*ethos*, chiamiamolo pure così, della diseguaglianza, compiuta da uno degli scrittori più reazionari apparsi in questi ultimi anni all'orizzonte, come Francis Fukuyama, per il quale il fine della storia coincide con il trionfo del capitalismo americano negli anni di Reagan e di Bush<sup>6</sup>. È un autore che Lei conosce benissimo, e ha ampiamente commentato e severamente criticato in un lungo saggio al quale mi sarebbe difficile aggiungere qualche osservazione più pertinente<sup>7</sup>. Se non bastasse, in un'intervista recente, data a Giancarlo Bosetti, il profeta della fine della storia esprime la convinzione che il crollo del comunismo sia da interpretarsi come un segno definitivo dell'errore catastrofico commesso dai movimenti di sinistra, principalmente dal comunismo internazionale e anche, se pure in forma meno grave, dalle socialdemocrazie, di ritenere che l'eguaglianza degli uomini fosse una meta meritevole di essere perseguita e nello stesso tempo la prova infallibile del progresso storico. Al contrario, la principale causa del progresso storico sarebbe la diseguaglianza, non solo perché funzionale al mercato capitalistico, ma anche perché in se stessa «giusta»<sup>8</sup>. La forza eversiva di questa tesi sta nel fatto che non mette in discussione soltanto i mezzi finora conseguiti per raggiungere il fine, ma anche lo stesso fine. E lo mette in discussione attraverso due argomenti, uno di filosofia della storia, l'altro addirittura ontologico: 1. la storia non progredisce attraverso un processo di eguagliamento dei disuguali, ma al contrario, attraverso la lotta



individuale o collettiva per la supremazia; 2. l'aspirazione degli uomini, realisticamente e non utopisticamente interpretata, è non l'eguaglianza, ma la superiorità attraverso la concorrenza e la vittoria sul nemico.

Non ritorno sull'argomento, anche perché come ho detto, il Suo saggio *The Ends of History*, che io non conoscevo quando ho risposto a Bosetti, va nella critica del pensiero di Fukuyama molto più a fondo di quel che sarei in grado di fare io. Vorrei soltanto aggiungere che l'interpretazione di Hegel e della famosa figura del «servo-padrone», che Fukuyama trae dal celebre commento di Kojève, è completamente distorta. In questa interpretazione il conflitto tra il signore ed il servo termina non, come ritiene Fukuyama, nella vittoria del padrone, ma in quella del servo attraverso la sua azione specifica che è il lavoro: «Il Signore non può mai distaccarsi dal Mondo in cui vive e, se questo Mondo perisce, perisce con esso. Solo il Servo può trascendere il Mondo dato (asservito al Signore) senza perire [...]. Trasformando il Mondo mediante il lavoro, il Servo trasforma se stesso e crea così le contraddizioni oggettive nuove che gli permettono di riprendere la Lotta liberatrice per il riconoscimento che, all'inizio, per il timore della morte, ha rifiutato»<sup>9</sup>. Che la supremazia del signore stia nell'affrontare il rischio della morte, è un'affermazione contraddetta da quello che ci accade di constatare ormai quasi quotidianamente nelle guerre di oggi: chi affronta il supremo rischio della morte non è il signore ma il servo che in obbedienza al signore fa di se stesso, del proprio corpo, trasformato in un proiettile vivente, strumento di morte.

Nel confutare le idee, così manifestamente destrorse di Fukuyama, Lei scrive alcune pagine sulla sinistra e i suoi ideali, che mi permetto di considerare come la più ambita conferma di quella interpretazione puramente «assiologica» della sinistra che pur rimproverandomi espone e illustra meglio di me. Dopo aver sostenuto che la cultura della sinistra è ben lungi dall'essere stata

demolita dal collasso del comunismo sovietico o dalle difficoltà della socialdemocrazia occidentale, Lei osserva che la vitalità della tradizione socialista continua a dispiegarsi da molte parti. Critica l'eccessiva fiducia nel mercato, affermando che «market forces contain no solution» alle difficoltà di fronte a cui si trova oggi il capitalismo, anzi, che «global consequences of their spontaneous development are the visible refutation of Austrian conceptions of it as a beneficent catallaxy»<sup>10</sup>. Conclude che le grandi tensioni internazionali potrebbero creare un nuovo programma per una ricostruzione sociale. Se questa ricostruzione fosse in grado di rispondere effettivamente alle attuali tensioni, «socialisme would not so much be succeeded by another movement, as redeemed in its own right as a programme for a more equal and livable world»<sup>11</sup>.

Mi pare di aver capito che Lei, mostrando di prendere molto sul serio autori che sostengono tesi che dovrebbero servire a confutare le mie, abbia voluto mettermi alla prova, cavalcando, come si dice, la tigre. Sono infatti tesi che anche Lei mostra di non condividere, e sulle quali ha espresso le mie stesse perplessità. Mi riferisco in modo particolare alla critica della virtù salvifica del mercato, di cui la destra si fa banditrice e che è il principale tema di confronto e di discriminazione tra destra e sinistra. Cade ancora una volta a proposito il richiamarsi all'aureo libretto di Albert Hirschman sulle retoriche della reazione. I riformatori, soprattutto quando ritengono di poter intervenire per modificare o correggere ciò che è naturale e, in quanto naturale, spontaneo, hanno sempre torto: credono di agire per il bene della società ed ottengono l'effetto opposto, credono di aver introdotto cambiamenti utili mentre le cose sono rimaste come erano prima, mettono addirittura a repentaglio mete già raggiunte. Resi semiciechi dai paraocchi dei loro pregiudizi, non hanno appreso, da come vanno le cose di questo mondo, che non tutto il male viene per nuocere, come dice un vecchio proverbio, che «plus ça change, plus c'est la même chose», che non si può

avere insieme «la botte piena e la moglie ubriaca» per riprendere frasi fatte, ripetute sino alla noia.

Non pretendo che gli argomenti dettati dalla passione per l'eguaglianza siano ineccepibili, ma almeno sinora nessuno è riuscito a dimostrarmi che le diseguaglianze fra gli uomini siano soltanto naturali e quindi incorreggibili e non vi siano più diseguaglianze di classe, perché cancellate da un più avanzato eguagliamento dei redditi. Una sinistra che si lascia incantare da questi argomenti è già sconfitta prima di combattere. Se davvero questi argomenti, che Lei mi oppone, fossero inconfutabili, la sinistra sarebbe già morta e sepolta, o dovrebbe arrendersi senza neppure l'onore delle armi.

In realtà il principale argomento nella sua confutazione è un altro. Mi riferisco all'inizio del suo scritto quando mi mette sotto gli occhi, facendo appello al mio realismo, l' *external context*. Ma come non rendersi conto, Lei mi fa osservare, che i partiti di sinistra ora al governo, come in Inghilterra, in Francia e, da ultimo anche in Italia, dove il primo provvedimento in favore della liberazione del piccolo commercio è stato preso or non molto dal governo di sinistra, fanno la stessa politica della destra? Me ne rendo perfettamente conto. Una sinistra che fa la stessa politica della destra è diventato un passatempo giornaliero del dibattito pubblico. Uno dei nostri più letti scrittori politici di sinistra, Marco Revelli, ha dato a un suo libro recente (1996) il titolo non ambiguo, *Le due destre*, di cui l'una, quella che si fa passare da sinistra, è in realtà una destra tecnocratica, l'altra che pretende l'esclusiva del nome di destra, è la destra populistica. Ciò che Revelli vuol dimostrare non è che essendoci soltanto due destre sulla scena politica italiana non ci sia più spazio per una sinistra, e addirittura non ci sarebbe più la stessa possibilità di distinguere una sinistra da una destra. Il suo scopo è quello di dimostrare che quegli schieramenti politici e sociali che si sono considerati essi stessi e sono stati chiamati abitualmente di sinistra, hanno subito una grande sconfitta. Per ora o per sempre?

Chi voglia avere una risposta appassionata e documentata a questa domanda potrebbe andarla a cercare in un libro ancora più recente dello stesso Revelli, *La sinistra sociale. Oltre la civiltà del lavoro*, in cui la sconfitta storica del socialismo in tutte le sue forme è osservata nei tempi lunghi e nello spazio mondiale, ma ciononostante, secondo l'autore, la sinistra nel suo significativo ideale di lotta per l'emancipazione degli uomini e delle donne continua ad essere ben viva tanto da costituire ancora una idea regolativa del movimento storico. Forse che le ragioni della sinistra sono venute meno, unicamente perché la destra oggi e, forse anche per un lungo periodo storico, ha vinto e costringe i partiti di sinistra ad accettare le sue condizioni? Ma non sono queste stesse condizioni quelle che avranno per effetto la creazione di nuove diseguaglianze destinate a costituire nuove sfide per la sinistra? Ma può mai la sinistra ricomporsi per riprendere questa lotta se non facendo appello a principi ideali? E quali sono questi principi se non quelli che Lei ha brevemente riassunto, quando ha parlato degli ideali di «un mondo più eguale e vivibile?».

Mi domando poi se sia proprio vero che la contrapposizione fra destra e sinistra sia nella realtà dei fatti che ci scorrono sotto gli occhi, esaurita. Confesso candidamente che nella mia vita quotidiana, per lo meno in un paese come l'Italia, non me ne sono accorto. Sarei tentato quasi di dire che, almeno nelle risse quotidiane tra rappresentanti dell'una e dell'altra parte, la contrapposizione non è mai stata così evidente e sorprendente come oggi. Mai come in questi ultimi anni, dacché la destra ha risollevato la testa, basta essere sospettati come uomini di sinistra per essere vituperati e vilipesi come nemici della patria. La sinistra appare sempre più come il «volto demoniaco del potere», non diversamente da quel che era apparsa la destra alla sinistra emergente dopo la caduta del fascismo. Ogni mattina ascolto una rubrica radiofonica in cui si leggono e si commentano le notizie. Per quanto ognuno si sforzi di compiere

la propria rassegna nel modo più neutrale, mi accorgo subito, soprattutto nelle risposte ai lettori, se il giornalista di turno sia di destra o di sinistra. Come mai, se fra destra e sinistra non c'è più nessuna differenza? La risposta non è molto difficile: le ragioni per distinguere la sinistra e la destra in base al criterio «assiologico», che io ho sinora invocato, non sono soltanto quelle che appaiono cancellate dall'accettazione da parte della sinistra dei benefici effetti del libero mercato. Ce ne sono ben altre.

Uno dei problemi più tremendi che i nostri paesi debbano affrontare, e si è rilevato in tutta la sua gravità in Italia negli ultimi anni, è quello dell'ampiezza e della continuità della immigrazione di persone in cerca di lavoro dai paesi del Terzo mondo o dell'Europa orientale.

Rispetto alla politica da svolgere nei riguardi di questi immigrati, la distinzione fra destra e sinistra è nettissima: la sinistra è più inclusiva, la destra è più esclusiva, ma la sinistra è più inclusiva perché è più egualitaria, la destra è più esclusiva perché è più inegualitaria.

La campagna elettorale svoltasi l'anno scorso a Torino, città di grande immigrazione, ha avuto come tema principale la politica da svolgere nei riguardi degli immigrati. Fortunatamente ha vinto la sinistra. La destra aveva tra i suoi sostenitori chi riteneva che un modo per risolvere il problema fosse quello di caricare gli ospiti indesiderati su un aereo e riportarli nel loro paese. Per fare un altro esempio, piccolo ma significativo: pochi mesi fa, la giunta di sinistra della nostra città ha indetto una cerimonia pubblica per unire in gemellaggio la città di Torino con la prima città del Guatemala, Quetzaltenango, il cui sindaco era di origine maya, alla sua presenza e in onore del premio Nobel Rigoberta Menciù. Come mai nessuno dei consiglieri dell'opposizione di destra era presente? Non cerco diversivi. Non esistono soltanto i conflitti di classe da cui era nata nel secolo scorso la grande divisione fra destra e sinistra. Sorvolo sulla

considerazione che il conflitto di classe non è affatto scomparso essendosi trasferito dall'interno degli Stati capitalistici al rapporto tra classi dominanti dei paesi ricchi e il proletariato dei paesi poveri o, con altre parole, dal rapporto fra centro e periferia del centro, da un lato, e centro del centro e periferia della periferia attraverso il centro della periferia, dall'altro. Non è venuto meno del tutto anche all'interno dei paesi del centro, nonostante il consiglio che si legge in un articolo di «Business Week» (23 maggio 1994), citato da Chomsky, ai lavoratori di adottare la mentalità del «siamo tutti sulla stessa barca»<sup>12</sup>.

Esistono ben altre ragioni di conflitti, ho detto. Ci sono i conflitti tra le razze, tra gruppi etnici, tra maggioranze e minoranze religiose e culturali. Conflitti sempre più numerosi e destinati ad aumentare, provocati come sono da processi sconvolgenti di spostamento di uomini e donne da un paese all'altro, da un continente all'altro, in cerca di lavoro. La soluzione di questi conflitti è tra i maggiori problemi del prossimo futuro.

Mi rendo perfettamente conto che la sfida decisiva per la sopravvivenza e la rinascita della sinistra è quella che viene dalla vittoria dell'economia di mercato su quella di piano. Tuttavia, riconoscere la sconfitta non vuol dire, come Lei mi invita a riflettere alla fine del suo scritto, rinunciare definitivamente a combattere. Non ha Lei affermato che vi sono problemi a cui il mercato non è in grado di dare alcuna soluzione? Non si potrebbe aggiungere che non c'è problema che possa essere affidato soltanto alla soluzione del mercato? Sul tema del mercato e dei suoi limiti è aperta la sfida della sinistra, oggi come ieri, oggi se mai, più di ieri. Vogliamo lasciare alle encicliche e ai documenti pontifici, o ai discorsi del cardinale Martini, arcivescovo di Milano<sup>13</sup>, il compito di denunciare i misfatti di un capitalismo che, una volta proclamata la fine della storia, pretenderebbe di procedere trionfalmente senza opposizione? Possibile che la sinistra non abbia niente da dire

sulla mondializzazione che ha risvegliato gli «spiriti animaleschi» del capitalismo?<sup>14</sup>

Se per sinistra si intende ancora il movimento storico che lotta per un mondo «più equo e più vivibile», la strada che le è innanzi aperta è ancora molto lunga, purché si allarghino i nostri orizzonti al di là dei confini dei nostri paesi, come è giusto fare nell'età della, ora esaltata ora deprecata, globalizzazione. Oso dire, se pure provocatoriamente, che per quel che riguarda il futuro della sinistra l'umanità non è giunta affatto alla «fine della storia», ma è forse soltanto al principio.

Cordialmente

Torino, 15 febbraio  
1998

Bobbio

Norberto

IV.

## Introduzione alla terza edizione 1999

di Norberto Bobbio

La prima edizione di questo libro, il cui impreveduto e imprevedibile successo ebbe a stupire lo stesso autore, è apparsa nel 1994. Le tesi che vi erano sostenute furono sottoposte a tante critiche che fu necessaria una seconda edizione a brevissima scadenza, apparsa l'anno dopo con il sottotitolo «riveduta e ampliata con una risposta ai critici». Da allora il fortunato libretto ha fatto, per così dire, il giro del mondo. Ne sono già state preannunziate, e sono in gran parte uscite, diciannove traduzioni, non solo nei paesi europei, ma anche in America e in Asia<sup>1</sup>. Segno evidente che la diade ha continuato ad esercitare una grande attrazione, e a essere animatamente discussa.

L'autore e l'editore ne hanno preso atto con rinnovato stupore e ne propongono, a cinque anni di distanza, una nuova edizione, il cui testo è identico al precedente, salvo qualche correzione formale, ma con l'aggiunta sia di un'appendice che comprende un nuovo scritto sull'argomento e uno scambio di lettere tra l'autore e Perry Anderson, direttore della «New Left Review», sia questa introduzione in cui si dà conto sommariamente dell'ininterrotto, vasto, spesso acceso, dibattito sull'argomento intercorso in questi anni.

Solo in Italia sono apparse due raccolte di saggi sull'argomento *Destra/Sinistra. Storia e fenomenologia di una dicotomia politica*, (1997) e *Destra e sinistra, due parole ormai inutili* (1999); tre libri, *Sinistra e destra, risposta a Norberto Bobbio* (1995), di Marcello Veneziani; *Destra e sinistra. La natura inservibile di due categorie tradizionali* (1998), di Costanzo Preve; *Destra e sinistra. Un'analisi sociologica*, di Ambrogio Santambrogio (1998)<sup>2</sup>. Inoltre sono apparse varie



recensioni dell'edizione italiana e delle traduzioni, specie di quelle in inglese e in tedesco<sup>3</sup>. Numerosi sono gli articoli su giornali e riviste<sup>4</sup>.

Ancora una volta ci sono coloro che continuano ad affermare l'attualità della distinzione e la validità del criterio da me adottato<sup>5</sup>, in contrasto con coloro che la negano e la considerano, come risulta dai titoli citati «inutile» e «inservibile», o che, pur accettando l'opposizione fra due parti dello schieramento politico, propongono un criterio di distinzione diverso. Si è anche affermata l'idea che destra e sinistra siano diventate ormai puramente e semplicemente dei «contenitori» che sono stati riempiti, e possono continuare a essere riempiti, di qualsiasi contenuto, e pertanto non sono concetti, ma soltanto parole suscettibili di assumere di volta in volta significati diversi<sup>6</sup>.

Accanto alla controversia sul significato della distinzione, è continuato vivacemente il vecchio dibattito sulla natura e il valore di ciascuna delle due parti di essa, della sinistra in quanto tale indipendentemente dalla destra, e della destra in quanto tale indipendentemente dalla sinistra, per rispondere a domande come: «C'è ancora una sinistra (o una destra)?»; «Qual è il futuro della sinistra (o della destra)?»; «E se di sinistre (o di destre) ce ne fossero più d'una?». Su questo punto sono da segnalare almeno due libri insieme contrapposti e simmetrici: *Le due destre* di Marco Revelli (1996) e *Le due sinistre* di Fausto Bertinotti (1997)<sup>7</sup>.

La distinzione è stata accusata di volta in volta di due difetti opposti: di essere confusa, un «pasticcio» (Geno Pampaloni), una «nebulosa» (Giovanni Raboni), da un lato, e di essere semplicistica e semplificante<sup>8</sup>, dall'altro; in altre parole, di non essere in grado di dominare la complessità e di lasciarsene travolgere, o di dominarla troppo sino a soffocarla. La prima accusa proviene da coloro che ritengono o pretendono di non essere né di destra né di sinistra e si trovano a disagio nella scelta dell'una o dell'altra parte; la seconda è propria di coloro che

vorrebbero essere insieme di destra e di sinistra e si trovano nell'una e nell'altra parte troppo ristretti. La maggior parte delle persone che partecipano direttamente o indirettamente alla vita politica non soffre né dell'uno né dell'altro vizio. La tendenza a schierarsi là dove vi sono parti in lotta è un comportamento naturale, molto più naturale che porsi al di sopra o al di sotto della mischia, come si constata abitualmente nelle gare di calcio. Lo schierarsi soddisfa il bisogno di identificazione, la formazione di un «noi»: noi di destra, voi di sinistra o viceversa. Quelli di sinistra sono tutti giacobini; quelli di destra sono tutti reazionari. Non c'è nulla di più semplificante che questo modo di porsi o di qua o di là. E nello stesso tempo non c'è nulla di più confuso che le ragioni per cui uno sceglie una parte piuttosto che l'altra.

Si è anche detto che chi ritiene che il non riconoscere la distinzione sia un atteggiamento di destra dimentica che è generalmente di sinistra l'attribuire l'indistinzione alla destra. Si potrebbe continuare in questo gioco di reciproca rimessa dall'una all'altra parte dello schieramento. Lo constatiamo ogni giorno ed è proprio questo gioco al rilancio che continua a mantenere in vita – una vita continuamente in movimento – la distinzione. In un universo conflittuale come quello della vita politica, che richiama continuamente l'idea del gioco delle parti e della contesa per sconfiggere l'avversario, dividere l'universo in due emisferi non è una semplificazione, ma è una fedele rappresentazione della realtà<sup>9</sup>. Sarebbe come accusare di semplicismo la distinzione fra maschi e femmine. Banale è, se mai, addurre come argomento la constatazione che una diade non è mai perfetta, e non è mai l'unica diade capace di distinguere in due poli opposti un qualsiasi universo di enti. Ho già avuto occasione di dire, e lo ripeto, che le due parti contrapposte dell'intero, secondo che siano contraddittorie o contrarie, escludono o includono un terzo. Nell'universo politico vi sono situazioni in cui destra e sinistra tendono ad escludere un centro

e altre in cui lo includono. Tuttavia la distinzione fra due poli, destra e sinistra, è tanto più corrispondente al reale stato delle cose e quindi in quanto tale semplice ma non semplicistica, quanto più un sistema politico accetta come regola fondamentale del gioco, come è proprio di un sistema politico democratico idealmente perfetto, l'alternanza tra l'uno e l'altro polo.

Che poi la distinzione fra destra e sinistra non sia nello stesso universo politico l'unica, è una obiezione, questa sì, semplicistica: nel mio stesso libro la distinzione in base alla destra egualitaria e alla sinistra inegualitaria è combinata con la distinzione tra estremismo e moderatismo, fondata sulla differenza non più fra i fini, ma sui mezzi per raggiungere il fine prefissato. Spesso i critici hanno finto di non vederla o non l'hanno presa in considerazione. In questo caso non è tanto semplificante o semplicistica la distinzione, quanto la reazione dei critici. In altre parole, non sono affatto argomenti seri né il sostenere che la distinzione non è perfetta, perché nessuna distinzione è mai perfetta, né che vi siano altre distinzioni da tener presenti, perché la distinzione proposta non pretende di essere l'unica. Ben vengano proposte di altre distinzioni, come è stato ampiamente fatto in questi anni, diverse da quelle che erano state proposte in passato. Ma come ci sono state in passato, e hanno pacificamente convissuto con la distinzione destra-sinistra, è perfettamente legittimo che, se ce ne siano di nuove, possano convivere o combinarsi con la vecchia. Nessuna difficoltà nel sostenere che sia quanto mai opportuna una diversa contrapposizione, quella fra liberisti e statalisti<sup>10</sup>. Si tratta di sapere se questa distinzione si contrappone in modo così radicale alla distinzione tradizionale da renderla, come si è detto, inservibile o inutile. Perché non dovrebbe esserci più d'ora innanzi una distinzione fra liberismo di destra e liberismo di sinistra, tra statalismo di destra e statalismo di sinistra? Se è semplicistica la *reductio ad unum* di ogni contrapposizione negli schieramenti politici, il che, almeno nel nostro libretto non è

accaduto, non si vede perché non debba essere considerata semplicistica la nuova distinzione se si pone, come pretende di porsi, come completamente alternativa alla precedente. Il fatto che ci siano statalisti e fautori del mercato tanto a destra quanto a sinistra, è per l'allargamento del dibattito un'acquisizione da non sottovalutare, ma nel momento in cui se ne prende atto non si capisce perché diventi «inutile» la distinzione precedente<sup>11</sup>. Lo stesso Hayek, punto di riferimento obbligato, e accettato come *ipse dixit* dagli autori sopra menzionati, sostiene che il mercato non può risolvere da solo tutti i problemi di una convivenza civile, e occorrono dei limiti. Ma chi è chiamato a porre questi limiti? Qual è l'estensione di questi limiti? Non sarà forse che a questo punto la distinzione fra destra e sinistra, cacciata dalla finestra, rientra dalla porta?

Discorso non tanto diverso si potrebbe fare per chi propone di sostituire alla diade tradizionale quella tra rivoluzione liberale e rivoluzione conservatrice<sup>12</sup>. La necessità di sostituire una nuova distinzione alla vecchia dipenderebbe dal fatto che la coppia tradizionale si è andata culturalmente indebolendo via via che si è indebolita la cultura di sinistra che la distinzione aveva imposto e difeso, ed è stata scoperta l'intolleranza illuministica, «la più rivoltante e ipocrita delle intolleranze»<sup>13</sup>. La vecchia distinzione sarebbe prova di un dualismo schematico e, già per se stessa fragile, farebbe del mio libro una specie di «coperta di Linus rassicurante»<sup>14</sup>. Il principale punto di riferimento filosofico è Augusto Del Noce, che ha indicato nel nichilismo l'approdo cui condurrebbe inevitabilmente il pensiero di sinistra. A dire il vero, la nuova contrapposizione riprende la diade progresso-tradizione. Come è già stato osservato, questa diade ha continuato a sopravvivere accanto alla distinzione fra destra e sinistra, e può continuare tranquillamente a sopravvivere anche ora. C'è posto per l'una e per l'altra. Si ha l'impressione che l'irritazione di fronte alla coppia tradizionale dipenda unicamente dal rifiuto di considerare di destra, parola malfamata,

la propria posizione. Occorre, invece, ripetere che la condizione preliminare per condurre un'analisi concettuale dei due termini è di prescindere dal loro significato emotivo, in base al quale la sinistra è buona e la destra è cattiva, o viceversa. Nel mio testo i due termini fondamentali, eguaglianza e diseguaglianza, sono usati come termini assiologicamente neutrali.

Come negli anni precedenti si attribuiva la causa dell'indebolimento o addirittura dell'isterilimento della distinzione alla caduta del muro di Berlino, così in questi ultimi anni la principale causa della sua sterilità viene generalmente considerato il fenomeno della globalizzazione<sup>15</sup>. Si ritiene che nel momento in cui i problemi economici, politici e culturali non possono più essere esaminati soltanto nell'ambito degli Stati nazionali, entro cui era nata la distinzione fra destra e sinistra, è avvenuto un tale «grandioso rimescolamento delle carte»<sup>16</sup> che la vecchia distinzione avrebbe perduto tutta la sua efficacia descrittiva. A me non pare. A me pare esattamente il contrario, cioè che la distinzione non sia morta e sepolta ma più viva che mai. Solo chi crede alla pervasività del mercato e affida al mercato la soluzione di tutti i problemi della convivenza civile può credere che la via della globalizzazione sia una sola, quella della mercatizzazione totale dei rapporti umani. Quanto più il mercato si estende, tanto più aumentano i problemi che il mercato solleva o non riesce a risolvere. Il fenomeno della globalizzazione procede in tutti i paesi economicamente più avanzati col fenomeno dello spostamento di popolazioni dai paesi più poveri a quelli più ricchi. Se c'è un fenomeno che ripropone la distinzione tra egualitari e inegualitari o, come è stato più volte detto, tra coloro che optano per una politica di inclusione e quelli che optano per una politica di esclusione, è proprio quello dell'emigrazione<sup>17</sup>. In un paese come l'Italia la politica nei riguardi degli immigrati distingue più che mai quotidianamente, nei rapporti umani, nelle decisioni da prendere in sede legislativa, ancor più in generale nel modo di intendere il

trattamento dei diversi, l'orientamento di sinistra da quello di destra. L'argomento è stato da me ripreso nella risposta ad Anderson, riportata in Appendice. E non è il caso di ripetere cose tanto ovvie che ognuno può capire da sé. Vi è un partito in Italia che ha ottenuto in questi anni un notevole consenso sostenendo tesi esclusivistiche, per non dire razzistiche, nei confronti degli italiani del Sud, e ora sta conducendo una campagna per promuovere un referendum il cui oggetto dovrebbe essere l'espulsione dal territorio dell'Italia del Nord non solo dei meridionali ma anche di tutti gli immigrati extracomunitari. Come vogliamo chiamarlo un partito così? Come possiamo chiamarlo se non un partito di destra? Ed esso stesso non si considera tale?

Più complessa è la ricostruzione della diade compiuta dall'autore che parte dalla contrapposizione tra individualismo e olismo, derivata dai noti libri di Louis Dumont<sup>18</sup>, cui fa seguire una suddivisione tra individualismo costruttivo e individualismo fattuale. Incrociate le due distinzioni, la sinistra comprende l'individualismo costruttivo e l'olismo costruttivo, mentre la destra comprende l'individualismo fattuale e l'olismo fattuale<sup>19</sup>. L'autore spiega che la distinzione fra costruttivo e fattuale è un tentativo di esplicitare la distinzione tra interno ed esterno. Illustra la sua proposta con una matrice di cui offre tre chiavi di lettura: una verticale tra individualismo e olismo all'interno di destra e sinistra; una orizzontale, fra destra e sinistra, all'interno di individualismo e olismo; la terza incrociata, tra individualismo di sinistra e olismo di destra, da un lato, e tra individualismo di destra e olismo di sinistra, dall'altro. Delle sei posizioni che ne derivano alcune sono di sinistra, altre di destra. Per quanto riguarda il concetto di eguaglianza, ritiene che non possa essere inteso come una connotazione specifica delle sinistre, perché insieme alla libertà è uno dei due valori-chiave che caratterizza tutta la trama di relazioni pratiche e ideali di cui è intessuto il progetto democratico. Sostiene infatti che sia da escludere dalla

sua matrice la contrapposizione tra estremismo e moderatismo, considerati estremisti i quattro tipi dell'anarchia, dell'elitismo, del fascismo e del comunismo. Conclude che, in un quadro compiutamente democratico in cui il conflitto sia riconosciuto come endemico e legittimo, destra e sinistra potrebbero assumere la forma di dialetti di una stessa lingua.

Allo stesso Dumont si richiama anche uno studioso inglese, ben noto in Italia<sup>20</sup>, secondo cui la sinistra deve essere definita dal suo impegno per il «principio di rettificazione», il che permette di considerare le varie sinistre collegate l'una all'altra da una certa rassomiglianza di famiglia: la famiglia egualitaria. Il progetto di rettificazione può essere espresso in molti modi, ma qualunque sia il suo linguaggio parte dall'assunto che ci siano diseguaglianze ingiustificate, che la destra considera sacre o inviolabili, naturali o inevitabili, mentre la sinistra ritiene che possano e debbano essere ridotte o abolite. Per la sinistra le battaglie contro le diverse forme di diseguaglianza sono momenti di un'unica guerra. Considera posizione di destra quella di Fukuyama, in parte anche quella di Anderson, secondo cui la sinistra non ha più un futuro. Osserva che ci sono venti milioni di disoccupati solo nell'Europa occidentale, e che una crescente povertà, la marginalizzazione e l'esclusione sociale di sempre più ampie categorie di persone sembrano inseparabili dalle società liberali e capitalistiche. Alla sinistra si richiede inventiva programmatica e immaginazione.

Sulla crisi della «dicotomia destra-sinistra» indugia con particolare severità Alessandro Campi<sup>21</sup>. Dopo aver esposto alcune ragioni di questa crisi, propone altre possibili dicotomie, come locale-globale, centro-periferia, inclusione-esclusione, individualismo-organicismo, che attraversano trasversalmente le tradizionali famiglie politiche, determinando nuove aggregazioni non più riconducibili al consueto schema della politica parlamentare. Pur riconoscendo che la popolarità della dicotomia dipende dalla sua indubbia potenza semplificatrice, ritiene che

sia meglio d'ora innanzi evitare di usarla. Tuttavia, che sia in crisi non significa che sia inutile o priva di significato: è soltanto – ritiene l'autore – una delle possibili categorie del linguaggio politico che, nata in un preciso contesto storico, non può pretendere di essere considerata perenne.

Obiezione completamente diversa è quella che riguarda non più la natura stessa, o l'essenza, della distinzione, e il criterio o i criteri in base ai quali la distinzione può continuare ad avere un significato anche oggi, ma la sua applicabilità alla situazione presente della lotta politica. Si constata che, pur essendo la distinzione sempre valida in astratto, di fatto l'azione politica di quella che un tempo era la sinistra non è molto diversa da quella che veniva di solito attribuita alla destra. Allo stesso modo che nel recente passato la sinistra aveva a poco a poco invaso lo spazio della destra, tanto da renderla politicamente irrilevante, oggi la sconfitta dell'egemonia della sinistra avrebbe lasciato spazio soltanto alla destra. Non sarebbe vero, dunque, che la sinistra in quanto tale ha perduto la sua ragion d'essere. Ciò che sta accadendo è che la sinistra non riesce più a far valere le proprie ragioni in una situazione in cui la tradizionale politica di sinistra è destinata a perdere consensi. Nel «club dei ricchi», per riprendere il titolo di un libretto dell'irriducibile, anche se clamante nel deserto, sinistrissimo Noam Chomsky<sup>22</sup>, non ci sarebbe posto per una sinistra politicamente efficace. Ciò non toglie, si può rispondere, che gli ideali della sinistra, che ispirano la lotta per l'emancipazione degli uomini dalla servitù del sistema capitalistico, non siano spenti. Attendono la loro ora, anche se nessuno sa quando scoccherà. Ciò che importa è, almeno idealmente, profeticamente, non darsi per vinti.

A questa diversa forma di obiezione risponde l'autore del libro, *Le due destre* (1996). Il quale non nega affatto la distinzione e il criterio su cui di solito è stata fondata, eguaglianza-diseguaglianza. Sostiene che attualmente lo spazio politico reale in Italia è occupato prevalentemente da due destre,



una populistica e plebiscitaria (fascistoide) e una tecnocratica ed elitaria (liberale). Le due destre sono in conflitto tra loro sui mezzi, ma per molti versi unificate da un fine comune. Il fine è esplicito: «Offrire una adeguata sponda istituzionale al processo di ristrutturazione produttiva in corso»; in altre parole, governare la dissoluzione del compromesso socialdemocratico e amministrare lo smantellamento della rete di regole e di garanzie che avevano permesso quell'equilibrio tra capitale e lavoro su cui si era basata la democrazia sociale nella seconda metà del Novecento, in favore del nuovo soggetto «totalitariamente egemone, l'impresa»<sup>23</sup>. Comune il fine, diversi, per certi aspetti opposti, i mezzi: la destra populistica tende a raggiungerlo mediante una rottura anche istituzionale e un nuovo blocco sociale; quella tecnocratica, mediante l'unione della grande industria e i *grand commis* del declinante capitale pubblico. Oltre queste due destre, a che cosa è ridotta oggi la sinistra? A mio giudizio, questa posizione è simmetrica, se pure da un punto di vista critico, anziché apologetico, alla distinzione proposta da Veneziani tra la rivoluzione liberale e la rivoluzione conservatrice: critico, in quanto Revelli esamina da sinistra, cioè da antagonista, quella mutata realtà sociale e politica, che Veneziani guarda da destra (come è difficile liberarsi da quella che altrove ho chiamato la «dispettosa» diade!), vale a dire dal punto di vista opposto, secondo cui ciò che è da sinistra reazionario, diventa, dalla parte opposta, rivoluzionario.

Tra le due destre di Revelli e le due sinistre di Bertinotti non c'è, come si potrebbe pensare, alcun collegamento, anche se la seconda sinistra dell'uno va a sfociare e finisce per confondersi con la prima destra dell'altro. Tuttavia, mentre le due destre del primo sono accomunate dal fine, le due sinistre del secondo si distinguono l'una dall'altra proprio in base al diverso fine: per la sinistra moderata o liberale l'attuale organizzazione sociale è un punto di arrivo da correggere di volta in volta per limitare l'eccesso di diseguaglianze, mentre l'altra sinistra continua a

ricercare una totale alternativa all'attuale modello sociale. La differenza può essere riassunta in questi due motti: governare lo sviluppo, da un lato, cambiare la società, dall'altro. Mentre la sinistra liberale è interna alla dimensione del capitalismo, come sono le due destre di Revelli, l'altra sinistra, la «vera», «autentica», «buona» sinistra, se ne prefigge il definitivo superamento<sup>24</sup>. Per concludere, mentre la sinistra antagonista prende le mosse da rinnovate ragioni di classe, quella moderata tende a cancellare ogni connotato sociale per muovere verso l'indistinta condizione del cittadino.

L'ideale di eguaglianza, come criterio privilegiato e preferito della distinzione fra destra e sinistra, ha continuato a essere uno dei principali oggetti di discussione, come il lettore vedrà anche dall'Appendice. Ancora una volta è difficile capire perché questo criterio venga di solito considerato il criterio di Bobbio, come se ne fossi io l'inventore e il testardo monopolizzatore. Sin dall'inizio del mio saggio ho detto chiaramente che questo criterio veniva recepito come quello più diffuso tra i precedenti autori. Come prova che il principio di eguaglianza è stato una *communis opinio*, ritengo sia sufficiente addurre il fatto che uno scrittore legato alla destra americana, come Francis Fukuyama, abbia scritto un ponderoso volume per sostenere che la «fine della storia» coincide con la fine della concezione del progresso storico, propria della sinistra, secondo cui gli uomini avrebbero lottato per ottenere più eguaglianza, mentre la lotta che fa progredire le società umane è la lotta non per l'eguaglianza ma per la superiorità<sup>25</sup>.

È stato anche osservato che l'eguaglianza è un termine talmente generico e privo di contenuto, che da solo non basta per definire alcunché, tanto è vero che non c'è programma politico che non faccia riferimento a una qualche forma di eguaglianza, che potrà essere l'eguaglianza dei punti di partenza, delle opportunità, dei redditi, dei risultati, e così via. Ma non ho io stesso scritto: «Quale dottrina politica non ha a che fare con

maggiore o minore misura con l'eguaglianza?». Come ho già detto, i vari movimenti egualitari si distinguono in base alla risposta data a queste tre domande fondamentali: «Eguaglianza fra chi, eguaglianza in che cosa, eguaglianza con quale criterio?»<sup>26</sup>.

Naturalmente, una volta riconosciuto che vi sono molte diverse forme di eguaglianza, e anche in posizioni di destra si trovano forme di eguaglianza, era inevitabile la domanda: «Come si distinguono le eguaglianze di destra da quelle di sinistra?». Me la pone in un articolo argomentato un autore che, affermando dal suo punto di vista nettamente di sinistra che la mia difesa del concetto costituisce «un gesto politicamente non irrilevante» e che le mie parole colgono nel segno in quanto «il nostro pensarci di sinistra si è storicamente nutrito di questa tensione egualitaria»<sup>27</sup>, rileva che la diade eguaglianza-differenza è cosa diversa da quella eguaglianza-diseguaglianza, e questa mancata differenza rappresenta un grave limite della mia analisi. Conclude che «la mia appassionata perorazione a favore dell'eguaglianza non distingue sufficientemente diseguaglianze e differenze, eguaglianza formale ed eguaglianza sostanziale, e non discute quale debba essere l'egualitarismo di sinistra»<sup>28</sup>.

Ritengo che questa domanda sia mal posta. La differenza fra destra e sinistra non si pone fra una eguaglianza di destra e una eguaglianza di sinistra, ma rispetto al diverso modo in cui è concepito, rispettivamente dalla destra e dalla sinistra, il rapporto tra eguaglianza e diseguaglianza. Partendo dal presupposto, da cui io sono partito, che l'uomo di sinistra è colui che considera ciò che gli uomini hanno in comune fra loro piuttosto che quello che li divide, e, per l'uomo di destra, al contrario, ciò che differenzia un uomo dall'altro è anche politicamente più rilevante di quello che li unisce, la differenza fra destra e sinistra si rivela in ciò che per la prima l'eguaglianza è la regola e la diseguaglianza è l'eccezione. Ne segue che qualsiasi forma di diseguaglianza deve essere in qualche modo giustificata, mentre

per l'uomo di destra vale esattamente il contrario, ossia che la diseguaglianza è la regola e, se un rapporto di eguaglianza fra diversi deve essere accolto, deve essere giustificato.

Facendo il solito esempio del comportamento nei confronti dei diversi, siano essi le donne rispetto agli uomini, gli extracomunitari rispetto ai cittadini, non si vuol dire che la sinistra includa tutti e la destra escluda tutti, bensì che la regola della sinistra è l'inclusione, salvo eccezioni, la regola della destra è l'esclusione, salvo eccezioni. È pur vero che rispetto alle tre domande tradizionali: «eguaglianza tra chi; eguaglianza in che cosa; eguaglianza con quale criterio?», la sinistra, rispetto alla prima, tende a dare una risposta più estensiva (se non «tutti» contro «pochi», i «più» contro i «meno»); rispetto alla seconda, dà la preferenza ai diritti umani fondamentali nei riguardi dei beni di consumo e di costume; rispetto alla terza, si suole considerare più consoni alla sinistra il criterio del bisogno e quello del lavoro, e più consoni alla destra quello del merito e del rango. Ma l'appello ai valori è pur sempre storicamente e politicamente relativo e pertanto, pur partendo dal principio di eguaglianza, la distinzione fra destra e sinistra non si risolve nel cercare la differenza fra una eguaglianza di destra e una eguaglianza di sinistra, ma nel distinguere il diverso modo che destra e sinistra hanno rispettivamente di concepire il rapporto fra regola ed eccezione.

Non è da escludere che buona parte della confusione, derivante dalla mancata o insufficiente distinzione tra eguaglianza-diseguaglianza e somiglianza-differenza, dipenda anche dallo scarso rigore con cui nel linguaggio comune parole come «eguaglianza», «diseguaglianza» o «ineguaglianza» (c'è differenza, e quale?), «identità», «diversità», «somiglianza» e «dissomiglianza», sono usate. Ritengo, però, che le questioni di parole, che sono pure da tenere presenti per evitare discussioni inutili, non comportino un mutamento concettuale tale da rendere vano o illegittimo l'uso della diade e il significato che ad essa si

è voluto dare per renderla ancora «utile» e «servibile».

Torino, aprile  
1999

B.

N.

**Due commenti, vent'anni dopo:  
Daniel Cohn-Bendit e Matteo Renzi**

## Oltre l'eguaglianza: più autonomia, più Europa

di Daniel Cohn-Bendit

Sono passati vent'anni dalla pubblicazione di *Destra e sinistra*. Due decenni segnati da sommovimenti profondi. L'Unione europea si dibatte in una crisi pluridimensionale di portata eccezionale. «Per la prima volta nella loro storia, gli europei sperimentano la finitezza dell'Europa». Così si esprime il sociologo Ulrich Beck nel suo ultimo libro, *Europa tedesca*. Cambiamenti di eguale portata si sono prodotti sulla scena internazionale. Tra questi ultimi, le rivoluzioni inaugurate nel 2010 contro l'autoritarismo e la corruzione delle classi dirigenti del mondo arabo. Insieme con esse, sono letteralmente andate in pezzi le strategie opportunistiche dell'Occidente a sostegno di regimi non-democratici – strategie promosse dalla sinistra come dalla destra, in nome della stabilità. Questa messa in scacco del cinismo politico dei partiti al potere – in Occidente, in Africa e in Medio Oriente – ha contemporaneamente messo in rilievo un altro fenomeno. Quello di un «progresso civile» irreversibile, anche se «non necessitato», per riprendere i termini di Bobbio. Se la transizione resta altamente problematica per i paesi della «primavera araba», ciò non impedisce che queste rivolte abbiano per orizzonte comune la democrazia. È in nome della dignità umana che la resistenza è continuata nonostante la violenza della repressione. È in ragione dei valori democratici che la spartizione diseguale delle ricchezze è diventata sempre più intollerabile per queste società oppresse.

Detto in altro modo, le rivolte emancipatrici che scoppiano nelle più diverse parti del mondo mostrano tutte le volte che la democrazia non è un'avventura qualsiasi. Il suo manifestarsi, e i valori su cui si fonda, anche se storicamente e geograficamente definiti, hanno una portata universale. I diritti dell'uomo e lo Stato di diritto democratico fanno ormai parte del «patrimonio

comune dell'umanità».

La logica democratica è una «logica di libertà». Detto altrimenti, anche se non risponde a una logica di causa-effetto – caratterizzata com'è dalla sua fragilità intrinseca e dalla possibilità di regressione – la sua messa in moto introduce una coerenza nella storia umana tale per cui le sue sequenze non sono intercambiabili. Il nostro patrimonio democratico trae la sua forza dalla possibilità di essere riattivato in ogni istante, in qualunque parte del mondo, da un qualunque individuo appartenente alla comunità umana.

Questa idea di progresso e di una crescente consapevolezza di una eguale dignità *umana* si ritrova a più riprese, sotto la penna di Bobbio. La si trova, in particolare, in un passaggio come questo: «La spinta verso una sempre maggiore eguaglianza tra gli uomini è [...] irresistibile. Ogni superamento di questa o quella discriminazione [...] rappresenta una tappa, certo non necessaria, ma almeno possibile, del processo di incivilimento. Mai come nella nostra epoca sono state messe in discussione le tre fonti principali di diseguaglianza: la classe, la razza e il sesso. La graduale parificazione delle donne agli uomini [...] è uno dei segni più certi dell'inarrestabile cammino del genere umano verso l'eguaglianza» (*supra*, p. 84).

Se, con Bobbio, possiamo attribuire alla sinistra la promozione dell'idea di eguaglianza, ciò non vuol dire però che essa le appartenga indefinitamente. A mio avviso, uno dei punti deboli del suo tentativo di fondare la distinzione sta nel partire dal postulato di una neutralità assiologica della «diade eguaglianza-diseguaglianza» per elaborare l'identità specifica dei due termini della «diade destra-sinistra». Avanzo ovviamente questo argomento con l'imbarazzo di chi ha di fronte il limite oggettivo di una replica impossibile da parte dell'autore.

Allo stesso tempo, il testo di Bobbio mostra l'ampiezza e la difficoltà dell'esercizio di legittimazione.

Io penso che il rapporto con «l'eguaglianza» sia insufficiente



a legittimare la differenza specifica della sinistra nei confronti della destra. Il che non vuol dire che la diade non sia pertinente. Ma se si vuole fondare l'identità rispettiva della destra e della sinistra, sarà forse preferibile cercarla nei metodi.

La «ragione egualitaria» che sta alla base dei diritti sociali, anche se storicamente attribuibile alla sinistra, ha contribuito a un arricchimento della nostra comune «ragione democratica» – anche se essa non è compiutamente realizzata. L'idea di eguaglianza costituisce, per riprendere la terminologia di Bobbio, una «valigia» pesante per tutti i partiti democratici. Nessuna forza politica democratica potrebbe costituirsi, al giorno d'oggi, promuovendo apertamente le diseguaglianze. Il che è piuttosto confortante. E del resto non è certo un caso se il problema dell'esclusione ha assunto una tale ampiezza politica in questi ultimi decenni.

La difficoltà dell'esercizio di fondazione intrapreso da Bobbio si condensa nella distinzione di natura essenziale che egli tende a stabilire tra «l'uomo di sinistra» e «l'uomo di destra». Egli crede di scorgere nel primo un «pathos» specifico che lo porta a prendere in considerazione innanzitutto ciò che gli uomini hanno in comune, mentre il secondo tenderebbe invece a valorizzare le differenze.

Un simile postulato teorico mi sembra assai ardito giacché trascura in particolare l'idea di una evoluzione delle nostre «sensibilità democratiche», che sono invece sempre perfettibili, e su cui l'educazione alla democrazia ha un'incidenza diretta.

Senza contare che avremmo dei buoni motivi per essere inquieti se la realizzazione della giustizia sociale dovesse dipendere dal pathos di dirigenti più o meno in empatia con l'esigenza democratica dell'eguaglianza.

Naturalmente, sono consapevole che l'obiettivo di Bobbio era volutamente circoscritto. La sua scelta metodologica di trattare la questione politica attraverso il prisma della «diade destra-sinistra» incarnata dai partiti riduce forzatamente la

politica alla sua dimensione istituzionale, e più specificamente alla politica dei partiti. Ora, nonostante l'importanza dei partiti e la loro capacità di difendere un certo ideale di società, essi non esauriscono però la realtà politica. E se la crisi di senso che colpisce le stesse nozioni di «destra» e «sinistra» è allo stato attuale così potente e difficilmente risolvibile, ciò si deve in parte al fatto che i partiti sono incapaci di riformarsi per rendersi permeabili alle società. Di più, essi non possono più essere considerati come i detentori di un sapere esclusivo a cui basterebbe conformarsi per fare funzionare le società.

Che l'incoerenza tra gli ideali proclamati e la realtà dei fatti – in particolare la crescita delle diseguaglianze – abbia minato la credibilità dei partiti è evidente. Una debolezza che peraltro colpisce più la sinistra che la destra, e che Bobbio descrive bene quando dice che «la sinistra non solo non ha compiuto il proprio cammino ma lo ha appena cominciato». Ma a me sembra altrettanto evidente che, tra i fattori che hanno determinato questa situazione, la concezione tradizionalista del potere, del ruolo dello Stato e più in generale della democrazia entra anch'essa nel conto. Non basta dunque dire che la sinistra dovrebbe riannodarsi ai suoi ideali per colmare le crepe del nostro ordine simbolico. L'approfondimento democratico dovrà necessariamente passare per lo sviluppo di uno spazio pubblico aperto, informato, e in grado di fornire elementi legittimi per costruire le risposte politiche. Detto in altra maniera, l'elaborazione della risposta politica non può più essere semplicemente concepita come proprietà di una minoranza (che si tratti di partiti, di dirigenti politici più o meno influenzati dagli attori economici, dai sindacalisti ecc.). Il che non vuol dire che i dirigenti politici non avranno alcun ruolo specifico né che la politica non avrà alcun valore. Ma ciò che è sicuro è che l'autonomia democratica costituisce un elemento essenziale della vitalità democratica. Quest'ultima richiede uno spazio pubblico dinamico che è concepibile soltanto se gli individui che lo

compongono sono non solo informati, ma anche e contemporaneamente «formati all'autonomia». Aspetto, quest'ultimo, che ancora una volta è generalmente del tutto trascurato dalle formazioni politiche tradizionali – di destra come di sinistra – o che è, tutt'al più, considerato secondario.

Di fatto, la battaglia democratica è lungi dall'essere conclusa. Non soltanto perché la democrazia non è il solo tipo di regime che esista al mondo, ma anche perché i nostri Stati di diritto democratici sono lontani dal garantire l'effettivo rispetto dei diritti dell'uomo, persino all'interno dell'Unione europea.

Alcuni pretendono che il progetto democratico europeo si sarebbe esaurito. Le aspirazioni degli uni e le disillusioni degli altri ci dicono il contrario. E se si è insediata la stanchezza europea, ciò dipende forse innanzitutto dal fatto che la classe politica europea – di destra e di sinistra – non è stata all'altezza dell'esigenza democratica che caratterizza il progetto politico dell'Unione europea. Invece di assumere come indispensabile la mutazione del loro patrimonio politico, i leader delle nazioni europee si sono votati all'impotenza, in un mondo in cui l'economia, la finanza, i media... funzionano ormai a scala planetaria. Un'impotenza che certe nazioni, nei loro sogni più folli, immaginano di poter combattere da sole. A forza di rifiutare di impegnarsi insieme nella democratizzazione della globalizzazione, e nella realizzazione della democrazia europea, i leader degli Stati si sono assuefatti a una tolleranza di fronte all'ingiustizia, all'interno dell'Unione europea e ancor più al di fuori delle sue frontiere. I malfunzionamenti democratici, non solo al livello istituzionale, ma soprattutto nella realtà quotidiana, costituiscono senza alcun dubbio un ingrediente fondamentale della crisi simbolica acuta che incancrenisce il nostro continente. Questa crisi attiene al registro specificamente identitario e deve essere presa molto sul serio. Io sono convinto che la sua risoluzione passa tra le altre cose attraverso la spiegazione del significato del «politico». E ciò impone di

esporsi pubblicamente attraverso un progetto impegnativo per le società e per gli individui che le compongono. Il progetto politico si determina senza alcun dubbio a partire da una visione del mondo. Ma esso è anche un qualche cosa in cui ciascuno deve potersi riconoscere per appropriarsene veramente. In questo senso, esso funziona come uno «stabilizzatore identitario» che non necessariamente è sinonimo di particolarismo o di regresso. Quella che si suole chiamare la «crisi di legittimità» che investe l'ordine politico delle nostre democrazie liberali ha dei legami evidenti con la crisi identitaria europea.

Ed è assai spiacevole che i partiti politici, quale che sia il loro orientamento, abbiano preso l'abitudine di puntare il dito sulla crisi di legittimità europea, quando quest'ultima è in qualche modo null'altro che un'amplificazione della crisi di legittimità che già da tempo ha eroso l'ordine politico nazionale. Si tratta di una rottura socio-politica che concerne i sistemi politici moderni in generale. Detto in altro modo, la sfida si situa su un terreno più grande: quello del valore della politica e della fiducia nei confronti delle istituzioni democratiche rappresentative, vale a dire della classe politica *tout court*. Ora, questa fiducia si basa sulla qualità della performance del processo di identificazione in generale. È così che le chiusure identitarie – le quali possono raggiungere proporzioni deliranti – si possono interpretare come altrettante lacune nel processo di identificazione, considerato nel suo insieme.

Se questo libro di Bobbio rimane attuale, non è dunque tanto in ragione degli argomenti che sviluppa, ma soprattutto per ciò che esprime: un bisogno di ritrovare il senso della politica.

Se si può affermare con Bobbio che «la diade destra-sinistra» sussiste e continua ad avere un senso, anche per coloro che tentano di distaccarsene; essa tuttavia non arriva a coprire l'intera estensione dello spettro della politica. Allo stesso modo, se si può essere d'accordo con lui quando afferma che quella diade struttura il paesaggio politico – indipendentemente dalla

fine del comunismo occidentale o dalla globalizzazione – ciò non impedisce che la realtà vada al di là di essa. La crisi politico-simbolica contemporanea ci impedisce di continuare semplicemente come prima. Essa pone la questione della matrice dei progetti politici e della loro stessa essenza. Essa ci sfida ad attualizzare il progetto politico della democrazia europea. Simili questioni non possono essere risolte con una semplice riabilitazione della «diade destra-sinistra», né con un'alternanza tra la destra e la sinistra. Esse implicano in effetti un mutamento della stessa matrice della politica, al fine di rinnovare il senso della democrazia e le sue pratiche. Esse suppongono un decentramento in rapporto ai referenti tradizionali della democrazia nazionale, in modo da potersi rapportare alla realtà europea in quanto tale. Di tutto ciò si sono mostrati fin qui incapaci sia gli «anti-europei» che i «pro-europei», siano essi di destra o di sinistra.

Il carattere non esaustivo della classica relazione «destra-sinistra» si può mostrare in particolare se si considerano quattro fratture politiche che operano nel nostro mondo. E ciò è tanto più evidente per me, se prendo come riferimento gli ecologisti, che vogliono a tutti i costi definirsi di sinistra.

Questo tentativo disperato resiste più o meno bene alla prova della prima frattura che ha portato all'ingiustizia e alle diseguaglianze crescenti delle nostre società capitalistiche dominate dall'economia di mercato. Nel caso di questa frattura, una maggioranza degli ecologisti si riconosce abbastanza facilmente nelle posizioni della sinistra. I valori tradizionali di sinistra, come per esempio quello della solidarietà, si oppongono «naturalmente» all'individualismo di destra che tende a rafforzare le diseguaglianze. Possiamo dunque dire che la «diade destra-sinistra» regge effettivamente, dal punto di vista dell'approccio socio-economico.

Al contrario, quella relazione salta nel caso della seconda frattura che concerne la realizzazione della democrazia e delle

libertà. Come ricordavo prima, le formazioni tradizionali di sinistra come di destra si somigliano stranamente nel sostegno ai regimi autoritari: dall'Unione Sovietica a Pinochet, passando per Castro, Chávez, Putin, Orbán, per non parlare dei banditori della politica-mercato, del tipo di Berlusconi. Dello stesso filone fanno parte la Realpolitik sbarazzatasi di tutti i «vezzi» democratici e basata esclusivamente sulla ricerca del business con la Cina, la Russia, i regimi autoritari arabi (Mubarak, Gheddafi, Ben Ali, Bouteflika), l'Arabia Saudita, eccetera...

La «diade destra-sinistra» si trova allo stesso modo a mal partito per ciò che riguarda la terza frattura che concerne l'ecologia politica. L'ecologia è innanzitutto una critica della concezione produttivista della società. Una concezione che è comune alla destra e alla sinistra. Del resto, non è un caso se la resistenza al cambiamento del modello di crescita e di sviluppo proposto dagli ecologisti è così virulenta, tanto a destra quanto a sinistra, anche se i motivi invocati sono differenti.

L'immaginario produttivo è a tal punto costitutivo della sinistra e della destra che la sua messa in discussione è vissuta come un attentato alla loro integrità e immediatamente accantonata.

André Gorz è stato tra i primi a elaborare la differenza fondamentale che esiste tra l'ecologia politica e una politica dell'ambiente (una «valigia» in più, nel bagaglio dei partiti tradizionali, per parafrasare Bobbio). L'ecologia politica si fonda sull'idea dell'autonomia, sia politica che individuale, dalla quale discende una messa in questione teorica e pratica del capitalismo. Essa dispiega una visione politica specifica che destabilizza le evidenze fondate su nozioni come lavoro o consumo, allargando lo spettro della politica ai registri dell'autonomia e della sfera esistenziale. Allo stesso modo, Castoriadis ha sviluppato l'idea dell'autonomia, concepita come una conquista continua e come uno spazio nel quale si muove l'ecologia. In quanto libero atto di auto-limitazione, l'autonomia è anche legata strettamente alle nozioni di responsabilità e di

senso della misura. In particolare, l'auto-gestione, la considerazione dell'utilità sociale secondo criteri diversi da quelli che la connettono all'occupazione di un posto di lavoro – per non parlare delle aberrazioni nella scala dei salari – descrivono una percezione della realtà ben diversa da quella delle formazioni politiche tradizionali. È così che, invece di difendere formule incantatorie, come per esempio quella del diritto al lavoro, gli ecologisti si concentrano innanzitutto sull'eguaglianza delle opportunità e sul diritto all'autonomia della persona. Un approccio più pragmatico e più innovativo, che permette di conciliare la realtà di una crescente domanda di flessibilità del lavoro con la garanzia del diritto di vivere dignitosamente e di tenersi fuori dal rischio della precarietà.

Infine, esiste una quarta frattura, che si riferisce all'Europa. La sua decifrazione è impossibile se ci si attiene al classico antagonismo «destra-sinistra». Tra cristiano-democratici, liberali, socialisti, o tra ecologisti federalisti e centralisti, i punti di demarcazione non sono più quelli delle famiglie politiche tradizionali. Il centralismo è una realtà senza colore politico, che va dall'ultra-sinistra all'estrema destra. Si tratta di una postura caratteristica del modo di percepire e di trattare le questioni politiche. Una postura che si trasforma, nella sua forma estrema, in populismo dalle pretese unanimistiche e che sovverte le categorie di «destra» e «sinistra». L'espansione attuale del populismo si alimenta direttamente della crisi identitaria europea che amplifica lo scarto via via crescente tra il discorso proclamato dai partiti al potere e il mondo vissuto. Il rifiuto in blocco del sistema è caratteristico dei populistici, i quali evocano una visione paranoica del mondo, che genera un clima di sfiducia, vale a dire di ostilità tra gli uomini, fino al punto di mettere in discussione il pluralismo democratico e persino la democrazia in quanto tale. Nel caso che stiamo descrivendo, non si tratta di ridare semplicemente credito alla sinistra che si sarebbe allontanata dal suo ideale – come suggerisce Bobbio –

ma piuttosto di difendere la frontiera della democrazia. Giacché, come mostra Bobbio, questi partiti sono fundamentalmente antidemocratici.

Allo stesso tempo, i partiti tradizionali, di destra come di sinistra, hanno la tendenza a compiacersi della demonizzazione degli estremisti e dei populistici, senza guardarsi dal cadere anch'essi a pieno nella demagogia.

L'euroscetticismo è certamente preoccupante, ma il conservatorismo dei dirigenti europei, di tutte le tendenze, lo è altrettanto. I partiti tradizionali, di sinistra come di destra, che si richiamano all'Europa, sono messi in scacco dalla realtà della loro impotenza a regolare la globalizzazione. Ora, è proprio lì che risiede la sfida principale dello scontro politico contemporaneo.

L'Europa è sempre di più vissuta come il luogo delle promesse disattese. Bisogna dire che l'esplosione della sua impotenza democratica è effettivamente impressionante. Essa è conclamata a livello internazionale. È manifesta a livello interno, come hanno dimostrato, tra gli altri, gli esempi dell'Austria di Haider, dell'Italia dell'impermediatico berlusconiano, dell'Ungheria di Orbán. Ed è palpabile nel sentimento d'ingiustizia che nasce dalle discriminazioni, in particolare da quelle sociali.

La crisi di fiducia finisce necessariamente per insediarsi, in questa contorsione che rende impossibile riconciliare l'ideale democratico europeo – animato dall'idea di eguaglianza – con la realtà dell'ingiustizia sociale. Il perimetro europeo sembra indifferente alle aberrazioni: una Carta dei diritti fondamentali che riguarda tutti i cittadini europei, ma non quelli cechi, quelli polacchi e quelli britannici; procedure che privilegiano certe opinioni al di sopra delle altre (referendum nazionali, voto all'unanimità in seno al Consiglio); un continente i cui Stati si fanno tra loro una guerra economica e fiscale, guardandosi bene, soprattutto, dal prevedere meccanismi di reciproca solidarietà;



politiche di austerità, «minuziosamente» escogitate, che aggravano il disagio sociale mentre, nel frattempo, l'assenza di una regolamentazione europea favorisce le frodi, le evasioni e i paradisi fiscali, generando perdite che superano largamente i supposti benefici delle restrizioni alle politiche di bilancio. E soprattutto, nazioni che non vogliono darsi i mezzi per agire sul piano europeo, e si accordano su un budget irrisorio. Un budget che corrisponde all'1 % della ricchezza europea, quando la quota di ricchezza utilizzata per il budget centrale degli Stati federati sta tra il 10 e il 20%. Quest'ultima percentuale è quella dell'attuale budget federale americano, che ha conosciuto un aumento colossale quando Roosevelt ha deciso di far uscire il suo paese dalla grande depressione. Ma in Europa è «l'eccezione culturale» a prevalere. E così si decide che in fase di crisi bisogna ulteriormente risparmiare sul budget comunitario, perché ciascuna nazione possa riprendersi le sue «quote». Dopo tutto, il budget europeo destinato a 28 paesi è appena tre volte inferiore a quello necessario a fare funzionare la sola Francia!

L'elenco potrebbe continuare a lungo.

Attraverso le loro posture nazionaliste, i dirigenti europei dipingono il triste affresco della propria sconfitta di fronte al progetto europeo e ai loro partner. Attraverso le loro politiche di rafforzamento degli Stati nazionali, questi stessi dirigenti ostacolano la democrazia post-nazionale europea e seminano il dubbio sui suoi valori.

Per dirla tutta, le loro politiche sono inefficaci e appaiono anacronistiche nei confronti della realtà continentale e intercontinentale dei problemi del nostro secolo. L'atteggiamento intellettuale dei partiti europei e la loro ossessione nel volersi mantenere al potere – che spesso si esprime attraverso la terminologia di una presunta «difesa degli interessi nazionali» – impediscono l'innovazione politica che sarebbe necessaria per porre rimedio al declassamento e alla perdita di autonomia politica del continente.

La crisi di senso che affligge il continente europeo è il prodotto di questa «terra di nessuno» politica, coltivata in questi ultimi decenni in maniera intensiva da parte di una classe dirigente che, quando non è euroscettica, è «euro-nazionalista» per tradizione politica. Il conservatorismo della classe politica europea (di destra o di sinistra che sia) non è sempre malintenzionato: ma resta il fatto che provoca danni sostanziali, soprattutto attraverso il sentimento di impotenza che produce.

L'allargamento del campo politico al livello europeo è la condizione necessaria della nostra autonomia politica, tanto a livello mondiale, quanto all'interno dei singoli Stati. L'innovazione politica implica dunque un cambiamento di percezione, di sensibilità, e di rapporto nei confronti del potere, di cui né la sinistra né la destra si sono mostrate capaci.

Tutto ciò passa necessariamente attraverso una «pacificazione» dei rapporti tra le nazioni d'Europa, che imponga ai dirigenti europei una nuova postura politica, costringendoli a comportarsi «come se» ciò che vale per le loro nazioni dovesse valere EGUALMENTE per le altre nazioni europee. In altri termini, in modo che il deputato eletto in Germania possa ragionevolmente immaginare che la sua iniziativa politica possa essere benefica non soltanto ai tedeschi, ma anche ai francesi, agli italiani, ai polacchi, ai greci...

Dobbiamo capire che la riattivazione del nostro immaginario politico è essenziale. Soprattutto per contrastare la crisi di legittimità attraverso un ripristino del valore della politica. Più che essere fedele alla destra o alla sinistra, quello di cui l'Unione europea ha bisogno è costruire una cultura politica europea dissidente, capace di porre in atto l'idea di una democrazia europea «post-nazionale». Così concepita, la politica avrebbe davvero una ragion d'essere, nella quale i cittadini potrebbero riconoscersi.

Una simile «irriverenza» nei confronti del conservatorismo intellettuale del nostro ceto politico mi sembra tanto più urgente

in quanto lo sfruttamento del registro identitario è diventato sempre più diffuso e «sfacciato».

E sarebbe a mio parere del tutto irresponsabile puntare su una incrollabile lealtà degli elettori verso i partiti tradizionali.

## Lo spazio della sinistra, il tempo dell'innovazione

di Matteo Renzi

C'è stato un tempo in cui a sinistra la parola «sinistra» era una parolaccia. Sacrificata al galateo della coalizione di centrosinistra, tanto da giustificare dibattiti estenuanti e buffi sul trattino, ricordate? «Centro-sinistra» o «centrosinistra» era la nuova disputa guelfi-ghibellini, tra chi pensava il campo progressista come un litigioso condominio, caseggiato rumoroso di partiti gelosi delle proprie convenienze e confini e chi, invece, vagheggiava il Partito-Coalizione, area politica aperta, il cui orizzonte schiudeva l'universo del campo progressista.

In questo incrocio, che ha opposto due linee in parte intente a far baruffa ancora adesso, c'è il Partito democratico, la parola «sinistra» come un laboratorio, sempre in trasformazione, sempre ineludibile. Una frontiera, non un museo. Curiosità, non nostalgia. Coraggio, non paura.

Erano quelli gli anni dell'Ulivo, il progetto di Romano Prodi di abbattere gli steccati che separavano gli eredi del Partito comunista da quelli della Democrazia cristiana, di una forza che raccogliesse istanze liberal-democratiche, ambientaliste, in una nuova unità, una nuova cultura politica semplicemente, finalmente potremmo dire, «democratica».

Erano, nel mondo, gli anni della «terza via», di Bill Clinton e Tony Blair, una rotta per evitare Scilla e Cariddi, tra gli estremismi della sinistra irriducibile e la destra diventata, dopo Reagan e Thatcher, una maschera di durezza. Qualcuno pensò allora perfino che la sinistra fosse ormai uno strumento inservibile, non più adeguato a un mondo nuovo, sulla spinta di quella che si chiamava globalizzazione, dove finiva il XX secolo della guerra fredda e cominciava il XXI, tutto individuale e *personal*, dalla tecnologia alla politica.

A fare da sentinella, non per custodire e conservare, ma per

richiamare alla sostanza delle cose, alla loro forza, il filosofo Norberto Bobbio – or sono venti anni esatti – pensò di tirare una linea, per segnalare dove la divisione tra destra e sinistra ancora teneva e tiene. Suggestendo che la scelta cruciale resti sempre la stessa, storica, radicale, un referendum tra eguaglianza e diseguaglianza, come dal XVIII secolo in avanti.

Mi chiedo se oggi che la seduzione della «terza via» – che pure nel socialismo liberale, nell'utopia azionista di Bobbio, ha trovato più che un riflesso – si è sublimata perdendo slancio, la coppia eguaglianza/diseguaglianza non riesca a riassorbire integralmente la distinzione destra/sinistra. Basti pensare, a livello europeo, all'insorgere dei populismi e dei movimenti xenofobi contro i quali è chiamato a ridefinirsi il progetto dell'Unione europea, così in crisi. Un magma impossibile da ridurre alla vecchia contraddizione eguali/diseguali a lungo così nitida.

Dal punto di vista del sistema politico, infatti, sono e rimango un convinto bipolarista. Credo che un modello bipartitico, all'americana per intenderci, sia un orizzonte auspicabile, sia pur nel rispetto della storia, delle culture, delle sensibilità e della pluralità che da sempre contraddistinguono il panorama italiano. Ma riflettendo sulla teoria, sui principi fondamentali, non so se, invece, non sia più utile oggi declinare quella diade nei termini temporali di conservazione/innovazione.

Tiene ancora, dunque, lo schema basato sull'eguaglianza come stella polare a sinistra? In una società sempre più individualizzata, sotto la spinta anche delle nuove tecnologie, dei social network, delle reti che connettono ma anche atomizzano, creando e distruggendo comunità e identità? Come recuperare, dopo anni di diffidenza, anche tra i progressisti, idee come «merito» o «ambizione»? Come evitare che, in un paesaggio sociale tanto mutato, la sinistra perda contatto con gli «ultimi», legata alle fruste teorie anni sessanta e settanta, mentre papa Francesco con calore riesce a parlare la lingua della solidarietà?

Certo, l'eguaglianza – non l'egualitarismo – resta la frontiera per i democratici, in un mondo interdipendente, dilaniato da disparità di diritti, reddito, cittadinanza. Eppure era stato lo stesso Bobbio, proprio mentre scandiva quella sua storica dicotomia, a rendersi conto che forse la sua argomentazione aveva bisogno di un'ulteriore dimensione, un diverso respiro temporale, un'altra profondità. «Nel linguaggio politico – scrive Bobbio – occupa un posto molto rilevante, oltre alla metafora spaziale, quella temporale, che permette di distinguere gli innovatori dai conservatori, i progressisti dai tradizionalisti, coloro che guardano al sole dell'avvenire da coloro che procedono guidati dalla inestinguibile luce che vien dal passato. Non è detto che la metafora spaziale, che ha dato origine alla coppia destra-sinistra non possa coincidere, in uno dei significati più frequenti, con quella temporale».

Ecco perché, venti anni dopo il monito di Bobbio, è maturo il tempo per superare i suoi confini, modificati e resi frastagliati dal mondo globale, come insegnano Ulrich Beck e Amartya Sen. Serve una narrazione temporale, dinamica, più ricca. Che non dimentichi radici e origini, sempre da mettere in questione, da problematizzare, ma che, soprattutto, faccia i conti con i tempi nuovi che ci troviamo a vivere, ad attraversare. Aperto/chiuso, dice oggi Blair. Avanti/indietro, chissà, innovazione/conservazione.

E, perché no, movimento/stagnazione. Se la sinistra deve ancora interessarsi degli ultimi, perché è questo interesse specifico che la definisce idealmente come tale, oggi essa deve avere lo sguardo più lungo. Le sicurezze ideologiche del Novecento, elaborate sull'analisi di un mondo organizzato in maniera assai meno complessa di quello contemporaneo, rendevano più semplice il compito della rappresentanza delle istanze degli ultimi e degli esclusi, e del governo del loro desiderio di riscatto. A blocchi sociali definiti e compatti bisognava dare cittadinanza, affinché condizionassero le

decisioni sul futuro delle comunità nazionali di cui erano parte. Per la sinistra che, dopo Bad Godesberg, si organizzava in Europa in partiti socialdemocratici post marxisti (e anticomunisti) era un compito certo faticoso, ma lineare nel suo meccanismo di funzione politica.

Oggi quei blocchi sociali non esistono più ed è un bene che sia così! In fondo tutta la fatica quotidiana del lavoro della sinistra socialdemocratica, cara a Bobbio, era stato quello di scardinare quei blocchi. Allo scopo di offrire agli uomini e alle donne, che erano in quei blocchi costretti, l'opportunità di una vita materiale meno disagiata e di un'esistenza più ricca di esperienze.

Con l'invenzione del welfare quella sinistra aveva provveduto a sfamare le bocche e gli animi degli ultimi e degli esclusi, liberandoli dal bisogno materiale – libertà fondamentale anche per la sinistra liberaldemocratica americana di Franklin D. Roosevelt – e fornendo loro l'occasione di realizzare se stessi. L'invenzione socialdemocratica del welfare aveva così conseguito due obiettivi storici. Da un lato, difatti, il welfare aveva soddisfatto la sacrosanta richiesta di maggiore giustizia sociale. Dall'altro, tuttavia, il miglioramento delle condizioni oggettive di vita degli ultimi aveva determinato un beneficio generale per tutte quelle comunità democratiche che non avevano avuto timore di rispondere «Sì!» alla loro domanda di cambiamento.

La sinistra cara a Bobbio, quella socialdemocratica e anticomunista, ha insomma vinto la sua partita. Ma oggi ne stiamo giocando un'altra. Quei blocchi sociali che prima rendevano tutto più semplice non ci sono più. Gli stessi confini nazionali che erano il perimetro entro cui si giocava la partita dell'innovazione del welfare sono ormai messi in discussione. Più che con blocchi sociologicamente definiti entro Stati nazionali storicamente determinati, oggi la nuova partita si svolge con attori e campi da gioco inediti. Quei blocchi sono

stati sostituiti da dinamiche sociali irrequiete. I confini nazionali non delimitano più gli spazi entro i quali le nuove dinamiche giocano la loro partita.

Di fronte a questo potente mutamento di prospettiva sociale ed economica, culturale e politica, la sinistra deve mostrare di avere coraggio e non tradire se stessa. Deve accettare di vivere il costante movimento dei tempi presenti e accoglierlo come una benedizione e non come un intralcio. È questo straordinario, irrefrenabile movimento che sfonda la vecchia bidimensionalità della diade destra/sinistra e le dà temporalità e nuova forza.

E invece spesso, in Italia e in Europa, la sinistra ne ha paura. Sembra non rendersi conto che il nuovo mondo in cui tutti viviamo è anche il frutto del successo delle proprie politiche, dei cambiamenti occorsi nel Novecento grazie alla sua iniziativa. Perché l'innovazione, quando ha successo, produce un ambiente diverso da quello da cui si è mosso. Un ambiente mutato che chiama al mutamento gli stessi che più hanno concorso a mutarlo.

Cambiare se stessi è l'incarico più gravoso di tutti. Eppure non cambiare se stessi, in una realtà che si è contribuito a cambiare, condanna all'incapacità di distinguere i nuovi ultimi e i nuovi esclusi, e all'ignavia di non mettersi subito al loro servizio. Che è proprio quanto successo alla sinistra di tradizione socialdemocratica al cospetto delle sfide del secolo nuovo.

La sinistra è oggi chiamata a riconoscere e a conoscere il movimento continuo delle nuove dinamiche sociali, contro chi vorrebbe vanamente fare appello a blocchi che non esistono più e che è un bene non esistano più! In Italia, più che altrove, la capacità della politica di saper distinguere le dinamiche sociali che interessano gli ultimi e gli esclusi, di saperle intrecciare per dare loro rappresentanza e, infine, di saperne governare il costante movimento per costruire per loro, e per tutti, un paese migliore, è il compito del Partito democratico. È la missione storica della sinistra.



# Traduzioni di *Destra e sinistra*

Germania

Portogallo ed ex colonie africane

Spagna

Grecia

Slovenia

Brasile e America Latina

Danimarca

Francia

Inghilterra e ambito linguistico inglese

Polonia

Albania

Croazia

Serbia

Corea

Romania

Catalogna

Svezia

Turchia

Giappone

Bulgaria

Lituania

Repubblica Ceca

Cina

Wagenbach, 1994, 2006

Editorial Presença, 1994

Santillana, 1995

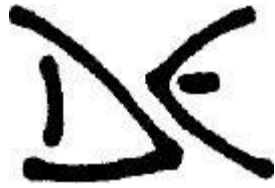
(1998 ed. pocket)

Polis, 1995, 2013

Sredisce, 1995

UNESP, 1995, 2012

Hans Reitzels Ferlag, 1995  
Editions du Seuil, 1996  
Polity Press, 1996  
Znak, 1996  
Foundation Soros, 1997  
Feral Tribune, 1998  
Narodna Kniga, 1998  
Saemulgyul, 1998  
Humanitas, 1999  
Afers, 1999  
Atlas, 1999  
Dost, 1999  
Ochanomizu, 2000  
Lik, 2001  
Strofa, 2002  
CDK, 2003  
Jiangsu People's P., 2010



Finito di stampare il 12 febbraio 2014  
per conto di Donzelli editore s.r.l.  
presso Str Press s.r.l.  
Via Carpi, 19 - 00040 Pomezia (Roma)

- [1](#) N. Bobbio, *Tra due repubbliche. Alle origini della democrazia italiana*, Donzelli, Roma 1996, pp. 137-8.
- [2](#) N. Bobbio, *Politica e cultura*, Einaudi, Torino 1955, p. 170.
- [3](#) *Ibid.*, p. 164.
- [4](#) N. Bobbio, *Maestri e compagni*, Passigli, Firenze 1984, p. 136.
- [5](#) Id., *Quale socialismo?*, Einaudi, Torino 1976, p. XIV.
- [6](#) N. Bobbio, *Le ideologie e il potere in crisi. Pluralismo, democrazia, socialismo, terza via e terza forza*, Le Monnier, Firenze 1981, p. 126.
- [7](#) Id., *Autobiografia*, a cura di A. Papuzzi, Laterza, Roma-Bari 1997, p. 197.
- [8](#) *Ibid.*, pp. 199-200.
- [9](#) N. Bobbio, *Il dubbio e la ragione*, Editrice La Stampa, Torino 2004, pp. 152-3.
- [10](#) *Infra*, pp. 81-2.
- [11](#) *Infra*, p. 7.
- [12](#) *Infra*, p. 31.
- [13](#) *Infra*, p. 108.
- [14](#) *Infra*, p. 67.
- [15](#) *Infra*, p. 59.
- [16](#) *Infra*, p. 62.
- [17](#) *Infra*, pp. 69-70.
- [18](#) *Infra*, p. 72.
- [19](#) *Infra*, p. 19.
- [20](#) *Infra*, p. 106.
- [21](#) *Infra*, p. 4.
- [22](#) *Infra*, p. 81.
- [23](#) *Infra*, p. 133.

[24](#) *Infra*, p. 100.

[25](#) *Infra*, p. 109.

[26](#) *Infra*, p. 104.

[27](#) P. Anderson, *Il senso della sinistra*, *infra*, p. 120.

[28](#) *Infra*, p. 106.

[29](#) *Infra*, p. 84.

[30](#) *Infra*, p. 131.

[31](#) N. Bobbio, *L'età dei diritti*, Einaudi, Torino 1990, p. XIII.

[32](#) T. Judt, *Guasto è il mondo*, Laterza, Roma-Bari 2011, pp. 22-3.

[33](#) *Ibid.*, p. 8.

[34](#) *Ibid.*, p. 6.

[35](#) *Ibid.*, p. 51.

[36](#) *Ibid.*, p. 134.

[37](#) *Ibid.*, p. 122.

[38](#) *Ibid.*, p. 107.

[39](#) *Ibid.*, p. 162.

[40](#) *Ibid.*, p. 170.

[41](#) T. Judt con T. Snyder, *Novecento*, Laterza, Roma-Bari 2012, p. 376.

[1](#) Il migliore studio sull'argomento che io conosca, scritto nel 1990, ma non pubblicato, *Destra e sinistra. L'identità introvabile*, di Marco Revelli, comincia così: «Strano destino davvero, quello subito in quest'ultimo scorcio di secolo dai concetti, antitetici e complementari, di destra e sinistra. Due concetti trasformati nel giro di poco più d'un decennio, da criterio costitutivo e fondante del discorso politico e non solo dell'ineliminabile antagonismo da esso presupposto – criterio non solo *descrittivo* della realtà, ma anche *prescrittivo* dell'agire – in rottame ideologico da riporre nel gran museo delle cere insieme alle vecchie illusioni di palingenesi e agli abiti smessi del militante politico» (p. 1 ). C'è ancora recentemente chi si è

domandato se non ci stiamo avviando verso una società di ambidestri: «una società in cui, eliminata la destra e la sinistra in politica, uscirebbero di scena anche il sacro e il profano, l'alto e il basso, e tutti gli altri abituali compagni» (M. Bettini, *Le anime perse vanno a sinistra*, in «la Repubblica», 31 luglio 1993).

2 La presa di coscienza della necessità di cominciare a discutere la ragione e il significato della sinistra, anche da parte di persone schierate a sinistra, si può far cominciare dal convegno sul concetto di sinistra, svoltosi a Roma nell'ottobre 1981, i cui principali contributi sono stati raccolti nel volume *Il concetto di sinistra*, Bompiani, Milano 1982. Nel primo saggio, *Sinisteritas*, Massimo Cacciari si domanda non solo come ridefinire la sinistra, ma anche se abbia «ancora senso volerlo fare». Seguono le risposte di Elvio Fachinelli, Federico Stame, Paolo Flores d'Arcais, Gianni Vattimo, Fernando Vianello, Giulio Giorello e Marco Mondadori, Michele Salvati, Salvatore Veca, Giacomo Marramao. Percorre tutto il libro una critica della sinistra per essersi venuta identificando con il marxismo, pur riscattata dall'esigenza, variamente formulata, di riscoprire le proprie buone ragioni oltre la crisi del marxismo. Nel saggio di Flores d'Arcais che non a caso è uno dei fondatori della rivista «MicroMega», il cui sottotitolo è *Le ragioni della sinistra* – si afferma che una «collezione di valori», e non soltanto di «emozioni», accompagna storicamente il concetto di sinistra e che l'inventario di questi valori è semplice: «Libertà, eguaglianza, fratellanza». Conclusione: «Non si compie alcun arbitrio nell'interpretare il concetto di sinistra come stenogramma di libertà, eguaglianza, fratellanza» (*Servitù ideologiche o liberi valori*, pp. 45-75. Il passo citato è a p. 59). Dopo di allora innumerevoli sono stati i dibattiti sulla sinistra e il suo futuro. Mi limito a ricordare il volumetto

*Sinistra punto zero* a cura di G. Bosetti, Donzelli, Roma 1993, in cui vi è anche un mio articolo, *La sinistra e i suoi dubbi*, pp. 83-97, e il convegno internazionale, organizzato dalla Fondazione Carlo Rosselli, «What is left?», svoltosi a Torino il 3-4 dicembre 1992, presentando il quale ho scritto su «La Stampa» del 3 dicembre un articolo intitolato *Sinistra e destra* (sotto l'occhiello *Una distinzione che non è finita*) che ha sollevato alcune serie obiezioni da parte di Geno Pampaloni (*Destra e sinistra, storico pasticcio*, in «La Nazione», 13 dicembre 1992).

3 In particolare mi riferisco al seminario «Etica e politica» che, a partire dal 1979, si svolge presso il Centro studi Piero Gobetti di Torino, col coordinamento di Pietro Polito e Marco Revelli e la collaborazione di un gruppo di giovani e studiosi. Alcune edizioni del seminario sono state dedicate alla sinistra: «L'identità della sinistra», 1983; «La sinistra e il pensiero conservatore» (1985-1987); «La sinistra alle soglie del 2000» (1993-1994). Nell'ultimo ciclo, che riprende quest'anno, sono stati presentati contributi di M. Revelli, «Sinistra/sinistre», F. Martini, «Sinistra e mercato», M. Bovero, «Sinistra e valori» e io stesso ho svolto una relazione su «La sinistra e i suoi dubbi» (ora in *Sinistra punto zero* cit.).

4 Un bell'esempio di disparità delle opinioni, ma sarebbe meglio dire, degli umori, che si manifestano quando si viene interrogati direttamente, quasi per gioco, su questa sempre presente e ingombrante distinzione, da cui ci si vorrebbe liberare, è la pagina degli «Asterischi Laterza» (ottobre-dicembre 1993), che riproduce dodici risposte di noti intellettuali alla domanda: «Esistono ancora una destra e una sinistra, ci sono ancora ideologie e politiche che distinguano questi due schieramenti in Occidente, e quindi qui da noi, in Italia?». La maggioranza ritiene che la distinzione abbia ancora un valore, ma i criteri per

giustificarla sono i più vari.

1 Cfr. F. Adornato, *Si fa presto a dire sinistra*, in «la Repubblica», 7 luglio 1993; Id., *La rivoluzione italiana*, ivi, 21 aprile 1993 («La nuova rivoluzione italiana sta già riscrivendo la categoria destra-sinistra»). Si veda anche Id., *Oltre la sinistra*, Rizzoli, Milano 1991. Una diversa definizione della diade destra-sinistra è stata recentemente sostenuta da Sergio Benvenuto in *Tramonto della sinistra?*, in «Studi critici», II, ottobre 1992, 1 -2, pp. 111-25, in cui si propone di sostituire alla diade destra-sinistra, ormai priva di valore dopo la crisi del comunismo che si è trascinato dietro anche la crisi della socialdemocrazia, la diade che si richiama alla contrapposizione tra Hermes, dio dei commerci, e Hestia, dea del focolare. A me pare che dietro queste due figure mitiche si celi l'opposizione, ben nota ai sociologi, tra società e comunità. Il saggio è molto bene documentato e articolato. Ma la vecchia e la nuova diade non si escludono a vicenda. Basti considerare che vi sono più sinistre e più destre, e nulla toglie che vi siano sinistre e destre societarie e comunitarie. Dello stesso Benvenuto, si veda *Hestia-Hermes: la filosofia tra Focolare e Angelo*, in «aut-aut», novembre-dicembre 1993, 258, pp. 29-49.

2 Cfr. A. Panebianco, *La disfida dei due poli. Destra e sinistra, vecchie etichette*, in «Corriere della sera», 20 gennaio 1993. L'autore in polemica diretta con Alleanza democratica mostra di essere insofferente di tutte «quelle baggianate nate in politichese su chi è più o meno progressista o più o meno moderato», lamenta il gran parlare «squisitamente ideologico» su «sinistre che alcuni vorrebbero riformiste e altri no», su «destre che non si trovano neanche a pagarle» ecc. L'alternativa a queste sterili discussioni ideologiche sarebbe, secondo l'autore, un dibattito sui problemi. «Forse (ma non è provato) quelle logore etichette avranno ancora un senso in futuro, ma in



ogni caso non è con proclami su posizionamenti o autoposizionamenti a sinistra, a destra eccetera che si potrà costituire un nuovo sistema politico». Sta di fatto, però, che sia sulla scelta dei problemi da discutere sia sul modo di risolverli i contrasti di opinione sono inevitabili, ed è altrettanto inevitabile distinguere le diverse opinioni in base a criteri di valore, che riproducono contrasti di fondo. Il credere che quando si discutono problemi concreti ci si possa mettere d'accordo sull'unica soluzione possibile è il frutto della solita illusione tecnocratica.

**3** Scrive Marcel Gauchet che la Restaurazione in Francia è il periodo in cui le denominazioni di destra e sinistra, nate durante la Rivoluzione francese, si consolidano e «vengono accreditate in modo definitivo». Quindi aggiunge: «Il consolidarsi della coppia passa attraverso un *ménage à trois*. Vi è destra e sinistra perché c'è un centro». Ancora: «Perché ci sia una destra e una sinistra, c'è almeno bisogno di un terzo termine, il centro. Ma se c'è un centro, ognuno dei partiti laterali è esso stesso in preda a tendenze radicali che fanno sì che vi siano almeno due destre, una destra-destra e una destra estrema, e in modo simile due sinistre». M. Gauchet, *Storia di una dicotomia. La destra e la sinistra* (ed. orig. *La droite et la gauche*, Gallimard, Paris 1990), Anabasi, Milano 1994, p. 65.

**4** Sul tema, con particolare riguardo all'Italia, è uscita recentemente la seconda edizione, accresciuta e aggiornata, del libro di Marcello Veneziani, *La rivoluzione conservatrice in Italia*, SugarCo, Milano 1994. La prima edizione era apparsa nel 1987.

**5** Intervista a Noam Chomsky a cura di Stefano Del Re, *Sfida capitale*, in «Panorama», 3 gennaio 1993, p. 133. Le contestazioni della diade provengono ormai sempre più frequentemente anche da sinistra; tra le molte che si

possono citare, e per le quali rinvio alla bibliografia in appendice, un esempio è il libro di C. Lasch, *Il paradiso, il progresso e la sua critica*, Feltrinelli, Milano 1992. Il primo capitolo è intitolato *L'obsolescenza dei concetti di destra e sinistra*, pp. 17 sgg.; l'autore, che dichiara di essere stato un uomo di sinistra, vi sostiene che la rianimazione della destra ha gettato lo scompiglio nella sinistra e ha messo in evidenza l'inutilità delle vecchie etichette.

<sup>6</sup> Cfr. N. Urbinati, *La sinistra vive se diventa un arcipelago*, in «l'Unità», 3 dicembre 1992, scritto in occasione del convegno «What is left?».

<sup>7</sup> Traggo queste notizie dalla rivista «ToD. The Working Paper Series», International Project: «Transitions to Democracy in a World Perspective», il cui numero del dicembre 1992 contiene un articolo di Jan Vermeersch, *The Left in Eastern Europe*, pp. 1 -20.

<sup>8</sup> Mi riferisco in modo particolare a due articoli di Ernesto Galli della Loggia, *Se la sinistra fa la destra*, in «Corriere della Sera», 15 dicembre 1993, e *La differenza necessaria*, ivi, 24 dicembre 1993. Il tema della confusione della sinistra con la destra e della destra con la sinistra torna in un recente film del regista francese Eric Rohmer, *L'albero, il sindaco e la mediateca* (1993). Nel film, il sindaco difende le ragioni della mediateca (progresso) mentre le ragioni dell'albero (natura) vengono difese dal maestro. Tra le due posizioni, qual è quella della sinistra e qual è quella della destra? Alla domanda sembra dare una risposta lo stesso regista: «Questo film "politico" non è un film a tesi [...]. Ormai i programmi della sinistra e della destra si somigliano, solo che la destra è diventata più violenta come era la sinistra negli anni sessanta.

L'essenziale oggi non è imporre questo o quel regime, tutti i regimi sono imperfetti, la cosa più urgente è salvare la vita sul pianeta ed evitare in tutti i modi i conflitti tra le

persone». Traggo la citazione dalla «Scheda Aiace», stagione 1993-94, 14.

1 Cfr. L. Geymonat, *Contro il moderatismo. Interventi dal '45 al '78*, a cura di M. Quaranta, Feltrinelli, Milano 1978. Proprio avendo in mente questo libro di Geymonat, in un'intervista a «il manifesto» del 28 maggio 1991, rispondendo a Loris Campetti dissi che io mi consideravo un moderato perché solo le ali moderate dei due schieramenti opposti sono compatibili con la democrazia. Non a caso sullo stesso giornale il giorno delle elezioni, 21 novembre 1993, è apparso un editoriale intitolato *Se non ora quando*, che conclude così: «L'estremismo è più saggio e meno pericoloso del centrismo benpensante. Non prendiamo sotto gamba la prova di oggi. L'estremismo è la saggezza del momento presente».

2 «L'Italia settimanale» del 21 dicembre 1994 pubblica un articolo di Filippo Rossi, *Il '68 in rosso e nero*, pp. 51-3, in cui si racconta un episodio poco conosciuto di un tentativo fatto da un gruppo di studenti del Fuan-Caravella di convergere, «in nome dell'anticapitalismo e dell'antiamericanismo», con l'estrema sinistra. Su «Il Borghese» Giano Accame scrisse allora di apprezzare i cinesi per aver rotto «il cordone ombelicale con i partiti». Di questo episodio dà notizia il «Corriere della Sera» del 16 dicembre 1994, in un articolo di Daria Gorodisky, con un titolo a effetto, *Sessantotto, Evola e Marcuse uniti nella lotta?*

3 Qui riprendo alcune delle tesi esposte in un articolo di qualche anno fa, *L'ideologia del fascismo*, in *Il fascismo. Antologia di scritti critici*, a cura di C. Casucci, il Mulino, Bologna 1982, pp. 598-624.

4 P. Gobetti, *La rivoluzione liberale. Saggio sulla lotta politica in Italia*, Einaudi, Torino 1983, p. 84.

5 Cfr. Z. Sternhell, *Ni droite ni gauche. L'ideologie*

*fasciste en France*, Editions du Seuil, Paris 1983 (trad. it. *Né destra né sinistra. La nascita dell'ideologia fascista*, Akropolis, Napoli 1984). Questo noto e importante libro è, come appare dal sottotitolo, una storia dell'ideologia fascista in Francia, che, nata prima del fascismo italiano – il quale ne è in parte influenzato –, viene caratterizzata dalla confluenza del socialismo col nazionalismo, ovvero dall'unione di un'ideologia tipica della sinistra con un'ideologia tipica della destra. Potrebbe intitolarsi altrettanto bene «e destra e sinistra», con una espressione che significa non l'esclusione delle due ideologie opposte ma la loro sintesi. Nell'estrema destra italiana, il tema è stato più volte ripreso con una formulazione che scioglie il dubbio sulla duplice possibile scelta tra negazione e sintesi: «al di là della destra e della sinistra». Tutte e tre le formule rappresentano la proposta di una terza via che può essere interpretata tanto come escludente quanto come includente. Ciò che comunque questa «terza posizione» ha di caratteristico nelle sue varie interpretazioni è, secondo Sternhell, «la rupture de l'ordre libéral» (p. 29), sempre accompagnata dalla critica della democrazia.

L'affermazione di uno dei protagonisti del movimento: «Nous rejoignons (et dépassons quelquefois) la gauche par nos programmes et la droite par nos méthodes» (pp. 240-1) è esemplare dell'ideologia dell'«oltrepassamento»: questa «terza via», che rifiutando la diade tradizionale, o, che è lo stesso, scavalcandola, mantiene sempre una certa ambiguità, spiega perché alcuni dei personaggi presi in considerazione nel libro siano passati nella loro vita dalla sinistra alla destra (come del resto è avvenuto anche in Italia), talora, come nel caso dei soreliani, dall'estrema sinistra all'estrema destra.

6 Nella confusione, mentale prima ancora che politica, della Russia di oggi, può accadere d'imbattersi in un personaggio come Alexander Dughin, che predica la

rivoluzione conservatrice, si vanta di aver tradotto in russo Evola e Guénon e si presenta come teorico del nazionalbolscevismo (da un rendiconto del suo recente viaggio in Italia: N. Aspesi, *Va' dove ti porta il vento*, in «la Repubblica», 26 giugno 1994).

1 Così avevo scritto delle elezioni politiche del 26-27 marzo 1994. La campagna elettorale si svolse principalmente tra due schieramenti, l'Alleanza progressista e il Polo della Libertà, ma nel linguaggio dei giornali e della gente comune il primo rappresentava la sinistra, il secondo la destra, con una semplificazione senza precedenti nel nostro paese.

1 Cfr. J. A. Laponce, *Left and Right. The Topography of Political Perceptions*, University of Toronto Press, Toronto 1981.

1 D. Cofrancesco, *Destra/Sinistra. Se cade lo spartiacque*, in «Il Secolo XIX», 14 agosto 1990.

2 Id., *Destra e sinistra*, Presso il Basilisco, Genova 1981, p. 34. Cfr. anche la raccolta di saggi brevi, *Destra e sinistra, per un uso critico di due termini-chiave*, Bertani, Verona 1984.

3 Id., *Per un uso critico dei termini «destra» e «sinistra»*, in «La cultura», 1975, 3-4, p. 399.

4 *Ibid.*, p. 403.

5 *Ibid.*

6 Id., *Destra e sinistra* cit., p. 22. Cofrancesco è tornato spesso anche in seguito sulla distinzione con nuovi argomenti e chiarimenti. Mi riferisco alla voce *Sinistra* del *Grande dizionario enciclopedico* dell'Utet; e da ultimo a *Fascismo a sinistra? Quello zoccolo duro che rimanda a destra*, in «Messaggero Veneto», 12 febbraio 1991. In un nuovo volumetto, *Parole della politica*, ad uso degli studenti dell'Università di Pisa, per l'anno accademico 1992-93 (Libreria del Lungarno, Pisa 1993), riprende il

tema in due brevi saggi, *Destra e sinistra*, pp. 13-20, e *Sinistra*, pp. 57-63, e vi propone un nuovo criterio fondato sul diverso atteggiamento della destra e della sinistra rispetto al potere. Per una delineaione di questo nuovo criterio cfr. la successiva nota 7.

**7** Riprendendo l'argomento nel suo ultimo libro, *Parole della politica*, Dino Cofrancesco, dopo essersi riferito esplicitamente alla mia tesi («va ascritto a merito di Bobbio il tentativo di riportare la secolare contrapposizione a un giudizio di fatto, quello per cui “gli uomini sono tra loro tanto eguali quanto diseguali”»), propone un nuovo criterio di distinzione, sostenendo che il fatto da cui bisogna partire è il potere, che può essere considerato ora come principio di coesione, ora come fonte di discriminazione. La destra lo intende nel primo modo, la sinistra nel secondo: «Quelli di sinistra sono ossessionati dall'abuso del potere; quelli di destra dalla sua latitanza; i primi temono l'oligarchia, origine di ogni sopruso, gli altri l'anarchia, fine di ogni convivenza civile» (p. 17). L'analisi di questo criterio può poi essere arricchita, secondo l'autore, distinguendo le tre forme classiche di potere, politico, economico, culturale o simbolico. Dopo aver illustrato i vantaggi del nuovo criterio, ritiene probabile che il grande conflitto del futuro sia tra individualismo e olismo (p. 18). Riprende la stessa tesi più oltre (pp. 61-3). Dello stesso autore si veda anche *Destra e sinistra. Due nemici invecchiati ma ancora in vita*, in «Quindicinale culturale di conquiste del lavoro», 17-18 aprile 1993.

**8** Cfr. E. Galeotti, *L'opposizione destra-sinistra. Riflessioni analitiche*, in Aa.Vv., *La destra radicale*, a cura di F. Ferraresi, Feltrinelli, Milano 1984, pp. 253-75. Cfr. anche E. Galeotti - F. Ferraresi, *Destra-Sinistra*, in *Lessico della politica*, a cura di G. Zaccaria, Edizioni Lavoro, Roma 1987, pp. 171-83.

[9](#) Premetto che degli autori che si sono occupati della diade, Revelli è chi meglio di ogni altro, a mia conoscenza, ha esplorato la vasta letteratura sul tema ed esaminato gli argomenti pro e contro. Ed è anche lo studioso dalle cui riflessioni e ricerche ho tratto i maggiori stimoli, attraverso la comune collaborazione ai seminari svoltisi in questi ultimi anni al Centro studi Piero Gobetti. Gli scritti di Revelli sul tema sono due, entrambi inediti: il primo, *Destra e sinistra: l'identità introvabile*, dattiloscritto di 65 pp. completo, ancorché più breve del secondo; il secondo, dallo stesso titolo, *Destra e sinistra. L'identità introvabile*, edizione provvisoria, Torino 1990, di 141 pp., incompleto, molto più ampio del precedente nella parte storica e critica, ma mancante della parte ricostruttiva. La mia esposizione delle tesi di Revelli si fonda essenzialmente sul primo testo, con alcuni riferimenti nelle due note seguenti al secondo testo. Mi auguro che i due scritti vedano la luce al più presto.

[10](#) Nel secondo dei due testi di Revelli (cfr. la nota precedente) le ragioni della dissoluzione della diade sono così presentate: ragioni storiche, ovvero la crisi più volte conclamata delle ideologie; il fenomeno di derivazione schmittiana della spoliticizzazione e il superamento del pensiero antinomico (Starobinski); l'argomento opposto, «catastrofico», della politicizzazione integrale o della radicalizzazione del conflitto; una ragione spaziale, secondo cui sarebbe avvenuto il passaggio dalla dimensione assiale-lineare alla dimensione sferica dello spazio politico (Cacciari), dove non è più possibile la distinzione fra destra e sinistra, divenute relative e interscambiabili; una ragione temporale, consistente nella sempre più accertata accelerazione del tempo (Jünger e Koselleck); l'argomento organicistico, secondo cui, data la natura organica della società, questa non tollera fratture esplicite né

contrapposizioni stabili. Alla fine questi sei argomenti sono risolti in due poli tematici: da un lato, la crisi d'identità delle tradizionali famiglie politiche, dall'altro, la idea organicistica e totalizzante dell'ordine sociale, entro il quale nessuna distinzione è più possibile.

[11](#) Nel secondo dei due testi di Revelli (cfr. la nota 9), anche da questo punto di vista più compiuto, sono enumerati ed esaminati i seguenti criteri: temporale, secondo cui la distinzione fra destra e sinistra si richiama alla contraddizione tra stabilità e mutamento; spaziale, cui si riferisce la distinzione fra principio egualitario e principio gerarchico; il criterio decisionista, secondo cui l'auto-direzione e l'autonomia si contrappongono all'eteronomia; il criterio sociologico, che rinvia alla contrapposizione tra élites al potere e classi subalterne; il criterio gnoseologico, cui si ispirerebbe la contrapposizione tra Logos e Mythos.

[12](#) Revelli, *Destra e sinistra* cit., dattiloscritto, p. 30.

[1](#) Questa idea è ampiamente condivisa, anche da parte di persone che appartengono a schieramenti opposti. In un recente *Dialoghetto sulla «sinisteritas»*, di Massimo Cacciari, che si svolge tra Tychiades, l'interlocutore, e Filopoli, che esprime le idee dell'autore, alla domanda del primo, che cosa dovrebbe convincere i ceti abbienti ad accettare politiche redistributive, Filopoli dà questa risposta: «L'esistenza di condizioni di base d'eguaglianza, e dunque di politiche di difesa dei ceti meno protetti, più deboli, vale per me come componente essenziale della qualità della vita». Poi precisa: «L'eguaglianza è componente della qualità della vita, come un certo reddito, come un certo ambiente, come certi servizi [...]. È l'eguaglianza che *rende possibile* la diversità, che rende possibile ad ognuno di valere proprio come persona – non certo quell'astratta totalitaria idea di eguaglianza che significa l'eliminazione dei non uguali» («MicroMega», 1993, 4, p. 15). In una



intervista a «l'Unità», del 27 aprile 1993, in cui preannuncia l'Alleanza di destra, Domenico Fisichella, dopo aver dichiarato che «ha ragione Bobbio, non possiamo far cadere la distinzione fra destra e sinistra», pur ammettendo che «storicamente motivi culturali sono trasmigrati dall'una all'altra parte», alla domanda se vi siano elementi distintivi costanti fra destra e sinistra, risponde: «Certo. Costanti che definiscono una antropologia di destra ci sono. Mentre la sinistra è fondata sull'idea di eguaglianza, la destra su quella di non egualitarismo». In un intervento su «l'Unità» del 26 novembre 1992, Ernst Nolte, che non si può certo annoverare fra gli storici di sinistra, parla della sinistra egualitaria come di «una sinistra eterna», che rivaleggia secondo i tempi e le circostanze storiche con la sinistra liberale. A questa sinistra eterna è aperto ora il grande compito di battersi contro tutte le divisioni razziali «a favore di una mescolanza di tutte le razze e di tutti i popoli». In una intervista precedente sempre su «l'Unità» (dell' 11 luglio 1992), lo stesso Nolte aveva dichiarato che la sinistra continua a esprimere le istanze dell'eguaglianza ma deve ridurre le proprie pretese, fra cui la pretesa d'integrare dall'oggi al domani milioni di immigrati in Europa. Ma quando mai la sinistra ha avanzato una pretesa del genere? Sempre su «l'Unità» (28 novembre 1993), in una intervista con Giancarlo Bosetti, Sartori, tuttavia, rispondendo a Nolte nega che l'idea di eguaglianza possa caratterizzare la sinistra perché dai Greci in poi caratterizza la democrazia.

[2](#) Mi sono soffermato più ampiamente su questi temi nella voce *Eguaglianza*, composta per l'*Enciclopedia del Novecento*, Istituto dell'Enciclopedia italiana, Roma, II, pp. 355-65, di cui do qui il sommario: 1. Eguaglianza e libertà; 2. Eguaglianza e giustizia; 3. Le situazioni di giustizia; 4. I criteri di giustizia; 5. La regola di giustizia; 6.

L'eguaglianza di tutti; 7. L'eguaglianza di fronte alla legge; 8. L'eguaglianza giuridica; 9. L'eguaglianza delle opportunità; 10. L'eguaglianza di fatto; 11. L'egualitarismo; 12. L'egualitarismo e il suo fondamento; 13. Egualitarismo e liberalismo; 14. L'ideale dell'eguaglianza; Bibliografia.

3 In *Inequality Reexamined*, Oxford University Press, 1991, che cito dalla traduzione italiana, pubblicata col titolo *La diseguaglianza. Un esame critico*, il Mulino, Bologna 1992, Amartya Sen, partendo dalla duplice constatazione, della diversità degli uomini, che chiama «pervasiva», da un lato, e dalla molteplicità dei modi con cui si può rispondere alla domanda «eguaglianza in che cosa?» (*equality of what?*), dall'altro, afferma che non vi sono teorie completamente inegualitarie, perché tutte propongono l'eguaglianza in qualche cosa, per condurre una buona vita. Il giudizio e la misurazione dell'eguaglianza dipendono dalla scelta della variabile – reddito, ricchezza, felicità ecc. – che viene di volta in volta prescelta da ciascuna teoria. Chiama questa variabile «focale». L'eguaglianza rispetto a una variabile non coincide ovviamente con l'eguaglianza rispetto a un'altra. Anche una teoria che si presenta come inegualitaria finisce per essere egualitaria, se pure rispetto a un diverso punto focale. L'eguaglianza in uno spazio può coesistere di fatto con la diseguaglianza in un altro (pp. 39-40). Da queste osservazioni si può trarre la conseguenza che è tanto irrealistico affermare che tutti gli uomini debbono essere eguali quanto che tutti gli uomini debbono essere diseguali. Realistico è soltanto affermare che una qualche forma di eguaglianza è desiderabile: «È difficile immaginare una teoria etica che possa avere un certo grado di plausibilità sociale se non prescrive una considerazione eguale per tutti in qualche cosa» (p. 18).

4 Su questo tema rinvio agli studi, da me sempre apprezzati – anche se per la prevalenza crescente, da John

Rawls in poi, della letteratura anglosassone sull'argomento, meno citati di un tempo – di Chaïm Perelman, a cominciare da *De la justice*, Institut de Sociologie Solvay, Bruxelles 1945, da me presentato e commentato, *Sulla nozione di giustizia*, in «Archivio giuridico», CXLII, 1952, pp. 16-33, e quindi fatto tradurre e pubblicare con una mia prefazione, *La giustizia*, Giappichelli, Torino 1959. Questo, e altri scritti di Perelman sulla giustizia in Chaïm Perelman, *Justice et raison*, Presses Universitaires de Bruxelles, Bruxelles 1963. Non ho bisogno di aggiungere che attualmente il tema è stato riconsiderato, rinnovato ed esplorato in tutti i suoi aspetti nell'eccellente libro di M. Walzer, *Spheres of justice. A defense of Pluralism and Equality*, Basic Books, New York 1983 (trad. it. Feltrinelli, Milano 1987).

5 N. Bobbio, *Eguaglianza ed egualitarismo*, in «Rivista internazionale di filosofia del diritto», LIII, 1976, pp. 321-30.

6 Contro l'utopismo egualitario mette in guardia, pur rifiutando ogni forma di abdicazione al realismo degli scettici, Thomas Nagel, nel volume *I paradossi dell'eguaglianza* (ed. orig. *Equality and Partiality*, Oxford University Press, Oxford 1991), il Saggiatore, Milano 1993. L'opera di Nagel, ispirata a «una sana insoddisfazione nei riguardi del mondo iniquo in cui viviamo», cerca una soluzione del problema della giustizia in un equilibrato temperamento del punto di vista individuale, insopprimibile, col punto di vista impersonale. A proposito dell'utopismo, sostiene che esso sacrifica il primo al secondo e lo giudica pericoloso, perché «esercita una pressione eccessiva sulle motivazioni individuali» (p. 34). Occorre osservare peraltro che anche nelle teorie degli utopisti il principio «eguaglianza di tutti in tutto» deve essere sempre accolto con la più ampia cautela. Anche

l'eguaglianza proposta dal discepolo di Babeuf, Filippo Buonarroti, nella *Congiura degli eguali*, uno dei testi in cui l'egualitarismo è più esaltato, l'eguaglianza, la «santa eguaglianza», com'è chiamata, è prevista specificamente rispetto al potere e alla ricchezza, e per eguaglianza di potere s'intende la sottomissione di tutti alle leggi emanate da tutti (qui l'ispirazione di Rousseau è evidente), e per eguaglianza di ricchezza, che tutti abbiano abbastanza e nessuno troppo (principio anch'esso rousseauiano). Per quel che riguarda la risposta alla domanda «Eguaglianza tra chi?», dai «tutti» sono addirittura escluse le donne.

7 Qui riprendo in parte la relazione presentata al Convegno su «Nuova destra e cultura reazionaria negli anni Ottanta», Cuneo, 19-21 novembre 1982, intitolata *Per una definizione della destra reazionaria*, ora nel volume degli Atti del Convegno *Nuova destra e cultura reazionaria negli anni Ottanta*, in «Notiziario dell'Istituto storico della Resistenza di Cuneo e Provincia», 23, giugno 1983, pp. 19-32.

8 È un vecchio argomento degli egualitari il rilievo dato a ciò che accomuna tutti gli uomini. Per contestare le idee degli oligarchi il sofista Antifonte afferma: «di natura siamo assolutamente eguali, sia Greci sia barbari. Basta osservare le necessità naturali di tutti gli uomini [...]. Nessuno di noi può essere definito né come barbaro né come greco. Tutti infatti respiriamo l'aria con la bocca e le narici». Citato da L. Canfora, *Studi sull'Athenaion Politeia pseudo-senofontea*, in «Memorie dell'Accademia delle Scienze di Torino», s. V, IV, 1980, Classe di scienze naturali, storiche e filosofiche, p. 44. Si richiama ad Antifonte, oltre che a Ippia, anche M. Ostinelli, *Destra e sinistra: si può dire ancora?* cit., p. 276.

9 F. Nietzsche, *Al di là del bene e del male*, in *Opere complete*, a cura di G. Colli e M. Montinari, Adelphi,

Milano 1968, VI, tomo II, p. 27.

10 «Tutti i cittadini hanno parità sociale e sono eguali davanti alla legge, senza distinzione di sesso, di razza, di lingua, di religione, di opinioni politiche, di condizioni personali e sociali». Le categorie qui elencate sono quelle che la nostra costituzione considera irrilevanti come criterio di divisione fra gli esseri umani e rappresentano bene le tappe che la storia umana ha percorso nel processo di eguagliamento. Non è detto che queste siano le sole. In un articolo di qualche anno fa ho addotto questi due casi: discriminazioni tuttora non previste e che potranno diventare rilevanti in un prossimo futuro, e discriminazioni che continuano a essere rilevanti. Riguardo al primo caso, facevo l'ipotesi fantastica che uno scienziato (tutto è possibile) ritenga di aver dimostrato che, ad esempio, gli estroversi siano superiori per natura agli introversi, e che un gruppo politico (anche questo è possibile) propugni che gli estroversi siano autorizzati a trattar male gli introversi. Questa sarebbe una buona ragione per disporre legislativamente che anche le differenze psichiche sono, come tutte quelle sinora enumerate, irrilevanti per discriminare un uomo o una donna da un altro o da un'altra. Riguardo al secondo caso, la distinzione fra infanti e adulti è ancora, rispetto al riconoscimento di alcuni diritti, rilevante (*Eguaglianza e dignità degli uomini* [1963], ora in *Il Terzo Assente*, Sonda, Torino 1989, pp. 71-83).

1 Vorrei qui ricordare, tra i vari tentativi di ridefinire la sinistra, quello, sensato e utile, di Peter Glotz, *Vorrei una sinistra col muso più duro*, in «l'Unità», 30 novembre 1992. Riferendosi al suo libro *Die Linke nach dem Sieg des Westens* (Deutsche Verlag Anstalt, Stuttgart 1992), scrive: «Ho definito la sinistra come la forza che persegue la limitazione della logica di mercato o, più prudentemente, la ricerca di una razionalità, compatibile con l'economia di

mercato; la sensibilizzazione per la questione sociale, cioè il sostegno allo stato sociale e a certe istituzioni democratiche; la trasposizione del tempo in nuovi diritti di libertà; l'eguaglianza di fatto delle donne; la tutela della vita e della natura; la lotta al nazionalismo». Elias Diaz (*Derechas y izquierdas*, in «El Sol» [Madrid], 26 aprile 1991) considera come segni di identità della sinistra «una maggiore predisposizione per le politiche economiche ridistribuite e di livellamento proporzionale, basate più sul lavoro che sul capitale; una maggiore considerazione della organizzazione verso ciò che è pubblico e comune piuttosto che verso il privato e individuale; prevalenza dei valori della cooperazione e della collaborazione rispetto a quelli del confronto e della concorrenza; maggiore attenzione verso i nuovi movimenti sociali e le loro richieste pacifiste, ecologiste, femministe; preoccupazione per la effettiva attuazione di diritti dell'uomo, soprattutto nei riguardi dei gruppi emarginati, la terza età, l'infanzia ecc.; insistenza sulla priorità per tutti delle necessità fondamentali come quelle della buona salute, della scuola, dell'abitazione; maggiore sensibilità e amicizia internazionale per le aree povere, dipendenti e depresse; autonomia della libera volontà e del dibattito razionale tanto per prendere decisioni politiche maggioritarie e democratiche quanto per costruire etiche critiche e una trasformazione, non imposte con argomenti di autorità o con dogmi di organizzazioni religiose dotate di un carattere carismatico e/ o tradizionale».

Vorrei anche richiamare l'attenzione sull'articolo di Giorgio Ruffolo, *Il fischio di Algarotti e la sinistra congelata*, in «MicroMega», I, 1992, pp. 119-45. Osserva giustamente che il partito della sinistra, abbandonato il messaggio messianico, è scivolato in un prammatismo politico senza principi. La sinistra è congelata, ma non è

morta, purché sappia ancora riconoscere i motivi ideali, sempre attuali, da cui è nata. In un articolo successivo precisa che il concetto di eguaglianza non può essere solo ristretto alle condizioni economiche, ma deve estendersi verso altri beni, come l'accesso alla cultura. Chiede una sinistra che ci renda «un po' meno diseguali e un po' più felici» (*Sinistra è bello*, in «l'Unità», 24 ottobre 1994).

Infine Claus Offe prende lo spunto dalla caduta del sistema sovietico per denunciare un «accentuato spostamento a destra dello spettro politico». Per quanto la fine del socialismo, da molti supposta, potrebbe derivare da una mancanza di offerte e corrispondentemente di domande, conclude ritenendo che proprio l'importanza delle sfide cui si trova di fronte l'Europa «farà sì che anche in futuro gli animi politici si divideranno in sinistra e destra» (dal riassunto dell'intervento al seminario *Marxismo e liberalismo alla soglia del Terzo Millennio*, svoltosi presso il Goethe Institut di Torino nel novembre 1992, pubblicato su «l'Unità» del 19 novembre 1992, con il titolo *Dopo l'89 sinistra tra miseria e speranza*).

2 Nel testo della prima edizione scrivevo che il criterio della libertà «serve a distinguere l'universo politico non tanto rispetto ai fini quanto rispetto ai mezzi, o al metodo, da impiegare per raggiungere i fini». Mi riferivo in particolare «all'accettazione o al rifiuto del metodo democratico» (p. 80). E Severino ha osservato (*La libertà è un fine. L'uguaglianza no*, in «Corriere della Sera», 9 giugno 1994) che «il mezzo è inevitabilmente subordinato al fine. Se il fine è l'eguaglianza, la libertà, come mezzo, è subordinata all'eguaglianza. I mezzi, in genere, sono logorabili e sostituibili. E non è così facile mostrare che la libertà non sia un mezzo logorabile e sostituibile». L'osservazione è pertinente. La differenza tra libertari e autoritari sta nel diverso apprezzamento del metodo

democratico, fondato a sua volta sul diverso apprezzamento della libertà come valore.

1 Questa espressione si trova nel celebre libro di Cesare Beccaria, *Dei delitti e delle pene*, nel paragrafo dedicato al reato del furto (il ventiduesimo), definito come «il delitto di quella infelice parte di uomini a cui il diritto di proprietà (terribile, e forse non necessario diritto) non ha lasciato che una nuda esistenza». *Il terribile diritto* è il titolo di un'opera di S. Rodotà, il Mulino, Bologna 1990.

2 In un articolo, intitolato appunto *L'utopia capovolta*, apparso su «La Stampa» del 9 giugno 1989, ora nel libretto *L'utopia capovolta*, nella collana di «La Stampa», «Terza pagina», Torino 1990, pp. 127-30. Singolare la consonanza con quanto scrive Thomas Nagel: «Il comunismo è fallito in Europa [...]. In questo momento storico varrà la pena ricordare che il comunismo deve in parte la propria esistenza a un ideale di eguaglianza che conserva tutto il proprio fascino a dispetto degli enormi delitti e dei disastri economici prodotti in suo nome. Le società democratiche non hanno trovato una maniera di lavorare alla realizzazione di questo ideale: ciò costituisce un problema per la vecchia democrazia dell'Occidente». Nagel, *I paradossi dell'uguaglianza* cit., p. 14. Questa affermazione si appoggia sulla seguente constatazione: «I problemi che hanno generato lo scontro tra capitalismo democratico e comunismo autoritario non sono stati certamente risolti dal totale fallimento di quest'ultimo, né nel mondo avanzato, né nel mondo in generale» (*ibid.*).

3 Non diversamente, se si pone il problema del compito universalistico della sinistra dal punto di vista del contrasto inclusione-esclusione. La sinistra è tendenzialmente inclusiva, la destra tendenzialmente esclusiva. Per questo punto di vista cfr. G. Zincone, *L'estensione della cittadinanza*, in *Le idee della sinistra*, Editori Riuniti, Roma



1993, pp. 75-84; Id., *La sindrome americana e la sinistra europea*, in «MicroMega», 1993, 3, pp. 156-68.

[4](#) Una testimonianza attuale dell'avversione sempre ricorrente contro l'ideale egualitario si può leggere nella rivista di destra «L'Italia settimanale» del 23 dicembre 1992. L'argomento principale dell'articolo di R. Gervaso (*Abbasso l'uguaglianza*, pp. 36-7) è proprio quello cui mi sono riferito precedentemente, che consiste nel cogliere negli uomini più quello che li divide che quello che li unisce: «Piaccia o non piaccia, nessun uomo è uguale a un altro e, quel che è peggio, o meglio, dipende dai punti di vista, è che nessuno vuol esserlo».

[5](#) Non mi meraviglia che uno scrittore liberale scriva con piena convinzione e sapendo di non suscitare scandalo, che il liberalismo è contro l'eguaglianza, ed è al contrario tollerante verso la disparità di redditi e di ricchezza. I liberali, precisa, non hanno mai considerato l'ineguaglianza di ricchezza come un male in sé, come un male sociale intollerabile, perché la considerano come un effetto collaterale di un'economia produttiva. S. Holmes, *Il liberalismo è utopismo*, in «MicroMega», 1994, 1, p. 41. Con queste parole Holmes fa capire meglio che con una lunga dissertazione che vi è almeno un punto di vista secondo cui le diseguaglianze sono non solo ineliminabili, ma anche vantaggiose, e vani quindi sono i tentativi di eliminarle. Ma in contrapposizione c'è anche chi (Matthew Arnolt) ha scritto: «Un sistema fondato sulla diseguaglianza è contro natura e a lungo andare va in malora». Citato da R. H. Tawney, *Equality* (1938), trad. it. in Id., *Opere*, a cura di F. Ferrarotti, Utet, Torino 1975, pp. 539-41.

[6](#) L. Einaudi, *Prediche inutili*, Dispensa quarta, Einaudi, Torino 1957, pp. 218, 237, 241.

[7](#) Due recenti testimonianze: «La grande opposizione tra un proletariato dotato di coscienza di classe, quindi soggetto

della storia, e un sottoproletariato che non poteva fare che rivolte contadine [...] ci fa sorridere, perché, da un lato, dove sia esattamente il proletariato [...] non sappiamo, ma sappiamo che un enorme sottoproletariato mondiale di tutto il Terzo mondo sta premendo alle porte della storia e che ci piaccia o non ci piaccia diventa soggetto, consapevole o no, di una grande spinta biologica» (U. Eco, *L'algoritmo della storia*, in «l'Unità», 22 settembre 1992); «Essere a sinistra significa stare dalla parte sotterranea di Metropolis. C'è qualcosa dentro di me che riconosce l'ingiustizia sociale, gli equilibri tra il Nord e il Sud del mondo. Quello che sta accadendo in Somalia, in Jugoslavia, in Amazzonia è un problema mio. L'essere a sinistra mi dice che questo non è un problema locale. Non è un problema di buona amministrazione. È un problema globale, ecologico, di salvezza dell'intero pianeta. E per affrontarlo c'è bisogno di una leadership nella sinistra capace di gesti di questo genere» (E. Bencivenga, *Sto con gli altri*, in «l'Unità», 16 novembre 1992).

8 Queste cose le vado sostenendo da tempo. Non è detto che questa sia l'ultima volta, vita permettendolo. I vecchi si ripetono. Per la curiosità del lettore, riporto due testimonianze della mia pervicacia, nonostante le reiterate ripulse. Sono di due scrittori, provenienti da parti diverse, ma entrambi convinti avversari della diade. In un articolo paradossalmente intitolato *La sinistra è a sinistra?* (in «A sinistra. Laboratorio per l'alternativa sociale e politica», 1, febbraio 1991), Costanzo Preve paragona lo sconvolgimento creato negli uomini di sinistra dal crollo del comunismo al personaggio kafkiano che si risveglia trasformato in un immondo insetto. Nega qualsiasi valore alla diade e sostiene che le dicotomie su cui insisto da tempo non sono per nulla utilizzabili. In una intervista alla «Nuova Antologia», 126, fasc. 2177, gennaio-marzo 1991,

*L'idea democratica dopo i sommovimenti dell'Est*, alla domanda dell'intervistatore, G. Torlontano, su che cosa significhi sinistra dopo il crollo del muro di Berlino, Gianni Baget Bozzo risponde che «non significa più nulla», e dopo aver aggiunto: «ho visto che i comunisti si sono attaccati alle parole di Bobbio come a una tavola di salvataggio», continua: «io credo che “sinistra” sia una parola ambigua e che avrà al massimo il significato non di una cultura, ma di una convergenza politica. Se Bobbio e Dahrendorf, che non si possono considerare di sinistra, fossero adottati come teorici della sinistra, sarebbe un altro modo di dire che la sinistra ha cessato teoricamente di esistere». Conclude che «destra» e «sinistra» possono essere adoperate tutt'al più per indicare «dislocazioni tattiche, di volta in volta, come sinistra democristiana, sinistra liberale ecc.» (p. 7).

\* Testo scritto nel gennaio del 1995 in occasione della seconda edizione di *Destra e sinistra*.

1 Sin dai primi giorni Mauro Anselmo si domandava su «La Stampa»: *Il filosofo best-seller. Perché in libreria Bobbio batte tutti?*, 23 marzo 1994, p. 16.

2 A. Socci, *Divieto di svolta a destra*, in «il Giornale», 28 febbraio 1994; M. Tarchi, *Niente di nuovo nella lezione del filosofo Norberto Bobbio*, in «L'Indipendente», 6 marzo 1994.

3 Fa eccezione M. Ostinelli, *Destra e sinistra: si può dire ancora?*, in «Cenobio. Rivista di cultura della Svizzera italiana», XLIII, luglio-settembre 1994, pp. 273-8.

4 K. Adam, *Den Aufruhr denken. Richtungskämpfe sind Nachhutsgefechte*, in «Frankfurter Allgemeine Zeitung», 3 maggio 1994, e in «Internazionale», I, 25 giugno 1994, 33, pp. 40-1, col titolo: *Caro Bobbio, ti sbagli, non ci sono destra e sinistra*.

5 L. Colletti, *Quale sinistra dopo il Muro*, in «Corriere della Sera», 20 marzo 1994, p. 24.

[6](#) F. Tessitore, recensione di *Destra e sinistra*, in «Nord e Sud», 1994, 4. Così anche S. Romano che scrive: «Le dernier livre de Norberto Bobbio réhabilite les classifications traditionnelles. Mais la réalité politique est plus nuancée» («LeMonde», 9 aprile 1994, p. 8).

[7](#) Mi limito a ricordare il libro, recentemente tradotto in italiano, di M. Gauchet, *Storia di una dicotomia. La destra e la sinistra* (ed. orig. *La droite et la gauche*, Gallimard, Paris 1990), Anabasi, Milano 1994.

[8](#) E. Sterpa, *Destra-sinistra hanno senso solo nei cartelli stradali*, in «il Giornale», 6 marzo 1994.

[9](#) Una nota canzone di Giorgio Gaber è intitolata *Destra-sinistra* e vi si leggono contrapposizioni come: «Fare il bagno nella vasca è di destra/far la doccia invece è di sinistra/un pacchetto di Marlboro è di destra/di contrabbando è di sinistra» (G. Gaber - S. Luporini, *E pensare che c'era il pensiero*, Milano 1994, p. 48).

[10](#) Si tratta della ristampa di Léon Bloy, *Dagli Ebrei la salvezza*, presso l'editore Adelphi. Si veda l'articolo di R. Calasso, *Uno scandalo al sole*, in «la Repubblica», 2 agosto 1994, e il commento di F. Ermani, *Sulle macerie della sinistra*, con la didascalia: «Ma l'Adelphi è di destra. No, è solo un po' snob, dicono Bernardini e Cases». Si veda anche la risposta di Cesare Segre, che aveva provocato il dibattito, *Per me Bloy è un miserabile*, in «la Repubblica», 6 agosto 1994.

[11](#) P. Conti, *D'Annunzio di sinistra, Pasolini di destra?*, in «Corriere della Sera», 8 giugno 1994.

[12](#) E. Piervincenzi, *Serenata alla sinistra perduta*, in «Il Venerdì di Repubblica», 27 maggio 1994, p. 50, che comincia così: «Fiorello a destra, Jovanotti a sinistra? La piazza del karaoke contro la piazza del Peter Pan progressista?».

[13](#) G. Zincone, *Tivù di destra e piazza di sinistra*, in

«Sette», 21, supplemento al «Corriere della Sera» del 26 maggio 1994, p. 20.

[14](#) A. Usai, *O di qua o di là? Vacanze all'italiana tra sinistra e destra*, in «la Repubblica», 27 giugno 1994. Il libro era appena uscito ai primi di marzo che già «Panorama» dell'11 marzo pubblicava un articolo di R. Rosati, sul «tema del giorno», intitolato giocosamente *Sei di destra o di sinistra*, pp. 10-1, che cominciava così: «Quello in atto è un vero, grande duello fra Destra e Sinistra». Seguiva l'opinione di Nicola Matteucci che esprimeva il parere opposto: «Con buona pace di Bobbio, destra e sinistra non sono valori ma termini vuoti. La vera sfida è fra libertà ed eguaglianza». Poiché Matteucci ci ha dato tante prove di considerare di destra la libertà e di sinistra l'eguaglianza, destra e sinistra non sono neppure per lui termini vuoti. La differenza tra Matteucci e me sta nel fatto che per me la libertà può essere tanto di destra quanto di sinistra, e la vera sfida tra sinistra e destra è fra l'attribuire maggior pregio all'eguaglianza o alla diversità. La stessa rivista tornava sull'argomento nel fascicolo del 4 novembre, che, sotto il titolo generale *Tema del giorno*, poneva un articolo, *Sei di sinistra, di destra o...?* presentato come «il dibattito più caldo dell'estate. Gli italiani, in attesa di nuove etichette, continuano a dividersi».

[15](#) Un'ultima critica molto severa, su cui occorrerà ritornare, è venuta da Ida Magli, che contesta non solo il mio criterio di distinzione fra destra e sinistra, ma anche, più in generale, l'uso e l'abuso del pensiero dicotomico considerato «forma di organizzazione sociale “primaria”, “selvaggia”, come ha abbondantemente dimostrato Lévi-Strauss», onde deriva «l'ottusa volontà di non capire» di chi continua a dividere il mondo in destra e sinistra (*La bandiera strappata. I Totem infranti della politica dalla Resistenza a Tangentopoli e oltre*, Guanda, Parma 1994, p.

87).

[16](#) Gauchet, *Storia di una dicotomia* cit., p. 84.

[17](#) Nella recensione al mio libro, A. Leone De Castris, *La sinistra secondo Bobbio. La sinistra secondo noi*, in «Liberazione», 19-25 marzo 1994, 11, vede proprio nel mio «moderatismo» le ragioni del dissenso: «Ma il fatto è che a lui [Bobbio] preme indicare nei tempi del moderatismo le provvide idee del progresso graduale e senza salti».

[18](#) Cfr. N. Bobbio, *Guerra civile?*, in «Teoria Politica», VIII, 1992, 1 -2, pp. 297-307, scritto in occasione della pubblicazione del libro di Claudio Pavone, *Una guerra civile. Saggio storico sulla moralità nella Resistenza*, Bollati Boringhieri, Torino 1991.

[19](#) G. Vattimo, *Ermeneutica e democrazia*, in «MicroMega», 1994, 3, p. 48. La polemica di Vattimo è indirizzata contro il fondamentalismo, ovvero contro la considerazione della violenza intesa «come affermazione perentoria di un'ultimità che, come il fondamento ultimo della metafisica (e anche il Dio dei filosofi) non ammette ulteriore interrogazione sul perché, interrompe il dialogo, mette a tacere».

[20](#) Mi riferisco all'intervista di Jolanda Bufalini al filosofo spagnolo, Fernando Savater, *Farei così l'identikit del progressista*, in «l'Unità», 23 giugno 1994, p. 2. Dello stesso autore, *La libertà politica come valore universale*, in «MicroMega», 1994, 3, pp. 67-72, in cui respinge l'eguaglianza come mutilatrice, ammette «meccanismi destinati a mitigare eccessi». Ritiene che il valore fondamentale delle comunità politiche attuali sia la libertà, intesa come autonomia, ma pone accanto alla *libertas a coactione* la *libertas a miseria*. Per sinistra intende: a) insistenza sul massimo di trasparenza e partecipazione; b) universalizzazione dell'istituzione politica della libertà sia formale che sostanziale (per libertà sostanziale intende la

*libertas a miseria*). Richiama l'attenzione sulla considerazione «che il nostro più autentico gruppo di appartenenza è il gruppo umano» (p. 71). Ma proprio l'appartenenza al comune gruppo umano è ciò che io considero il fondamento del valore ideale dell'eguaglianza.

[21](#) Mi riferisco al dialogo tra Isaiah Berlin e Steven Lukes, *Tra filosofia e storia delle idee. La società pluralistica e i suoi nemici*, Ponte alle Grazie, Firenze 1994, in particolare al paragrafo *La sinistra, oggi* (pp. 88-96).

[22](#) In questo gruppo è da collocare anche D. Cofrancesco, che recensendo il mio libro è tornato sulla nuova proposta di distinzione, già da me illustrata nella prima edizione (cap. V, par. 1). Ribadisce che il criterio migliore per distinguere la destra dalla sinistra sia l'atteggiamento di fronte al potere: a destra se ne sottolinea la imprescindibilità, a sinistra se ne denunciano le potenzialità repressive e disumanizzanti. In questo nuovo criterio proposto da Cofrancesco non mi riconosco, perché la sinistra, così intesa, sembra identificarsi con l'anarchia, che tradizionalmente è considerata tra i movimenti di sinistra. Le parole hanno un loro significato storico che, in una ridefinizione, non può essere completamente trascurato.

[23](#) Diversamente, il figlio Renzo, ogni qualvolta interloquisce col padre su questo tema, sembra ritornare sui caratteri tradizionali della sinistra, in contrasto con la tesi paterna, parlando di «giustizia e solidarietà», sostenendo che la funzione della sinistra si è esaurita, perché si sono affermate alcune sue idee fondamentali, come l'eguaglianza sociale e la combinazione dei diritti individuali coi diritti sociali, vale a dire la sua funzione egualitaria.

[24](#) Rosati, *Sei di destra o di sinistra?* cit., p. 24. Nella prima intervista dopo l'uscita del libro, a Nello Ajello avevo parlato del significato emotivo mutevole, secondo i tempi e le persone che usano quei termini, dicendo: «È accaduto che

la destra non è più in condizione di vergognarsi. Dopo la Liberazione chiamarsi di destra era un atto di coraggio o addirittura d'impudenza. Oggi quasi si può dire che è un atto di coraggio chiamarsi di sinistra. La sinistra viene contestata e si autocontesta. A un'ondata di sinistra è succeduta un'ondata di destra. Fino a una decina d'anni fa si considerava positiva la sinistra e negativa la destra: oggi vale il contrario. Si è modificato il significato valutativo dei termini. Ma al di là di queste cangianti valutazioni, essi continuano a descrivere una coppia di realtà relativamente stabili» (*Gli estremi nemici*, in «la Repubblica», 6 marzo 1994).

[25](#) Così come non è un argomento contro l'identificazione della sinistra con l'aspirazione all'eguaglianza il constatare che oggi la sinistra persegue questo ideale a parole ma non coi fatti, come sostiene A. Jacono, *Eguaglianza e differenza, il problema è qui*, in «il manifesto», 22 maggio 1994, soprattutto lasciando intendere che, così facendo, la sinistra viene meno al suo compito. È necessario ribadire ancora una volta che non vi è alcun contrasto tra l'ideale dell'eguaglianza e il riconoscimento della diversità? La differenza tra destra e sinistra sta nel diverso criterio in base al quale si giudica chi sono gli eguali e chi sono i diversi.

[26](#) D. Zolo, *La sinistra di Bobbio*, in «l'Unità», 19 marzo 1994. Zolo è tornato più ampiamente sull'argomento, partecipando alla presentazione della prima edizione di questo libro, a Firenze, promossa da F. Focardi, presidente del Circolo In-Formazione. L'intervento è di prossima pubblicazione sulla rivista «Eidos». Dopo averne rilevati pregi e difetti, mette in evidenza la sempre maggiore difficoltà di distinguere la destra dalla sinistra nella società contemporanea e conclude che la sinistra dovrebbe sempre più identificarsi con la difesa dei diritti di cittadinanza, in



favore soprattutto dei diritti non-acquisitivi e dei diritti di autonomia. Quanto ai diritti sociali, storica conquista della sinistra, sostiene che una sinistra degna di questo nome oggi ha il compito di resistere al tentativo liberale di smantellare gli apparati dello stato sociale. Anche A. Bolaffi, *L'uguaglianza ci divide*, che ha per sottotitolo *Verità scomode e qualche dubbio*, in «Il Messaggero», 1° marzo 1994, dopo aver presentato il mio libro, appena uscito, come l'apertura della campagna elettorale, e aver riportato l'opinione di Forattini per cui «destra e sinistra sono categorie di comodo e inservibili strumenti ideologici», pare tutt'altro che convinto della mia tesi, ed esprime il dubbio che la mia riflessione «si fermi là dove occorrerebbe iniziare». D'accordo, ma da dove ricominciare? Sembrerebbe dal riconoscimento della diversità, che Bolaffi ritiene non compatibile col diritto all'eguaglianza. Il principio sommo della giustizia «Suum cuique tribuere» è fondato proprio sull'esigenza di riconoscere la diversità. La regola aurea della giustizia, per cui gli eguali debbono essere trattati in modo eguale, implica che debbono essere trattati in modo diseguale i diseguali. Il criterio fra destra e sinistra deriva dal diverso modo in cui si distinguono gli eguali dai diseguali.

[27](#) Da ultimo nel volume *Sinistra punto zero* (cfr. in questo volume la nota 2, p. 4).

[28](#) Come fa rilevare G. Pasquino in una recensione al mio libro, in «Reset», aprile 1994, 5, pp. 76-7.

[29](#) Altre recensioni, di cui ho avuto notizia: A. Massarenti, *Bobbio e lo spazio della sinistra*, in «Il Sole-24 Ore», 6 marzo 1994; G. Paolini, *Insieme a Norberto Bobbio a destra e a sinistra*, in «il Gazzettino», 21 marzo 1994; R. Virgilio, *Quale eguaglianza?*, in «Anemos», III, marzo-aprile 1994, p. 3; M. Ostinelli, *Eguaglianza, destra e sinistra*, in «Corriere del Ticino», 23 aprile 1994; B. Vasari,

*Ciò che ci distingue. Destra e sinistra: una contrapposizione che conserva intatta la sua validità*, in «Lettera ai compagni», Rivista della FIAP, aprile 1994; G. Borelli, *Bobbio tra destra e sinistra*, in «l'Arena», 13 giugno 1994; B. Lai, *Destra e sinistra*, in «l'Unione Sarda», 18 maggio 1994.

30 N. Bobbio, *Politica e cultura*, Einaudi, Torino 1955, p. 202.

31 C. Magris, *Cultura: la destra e la sinistra. Il pessimismo contro l'illuminismo*, in «Corriere della Sera», 26 giugno 1994.

\*Originariamente comparso in «Reset», febbraio 1998, 45, pp. 52-4.

1 Mi riferisco a Anthony Giddens, *Oltre la destra e la sinistra*, il Mulino, Bologna 1997, pp. 309. Ed. orig. *Beyond Left and Right. The Future of Radical Politics*, Polity Press, Cambridge 1994 (il quale si occupa del mio libro in *The Third Way. The Renewal of Social Democracy*, Polity Press, Cambridge 1997, pp. 37-41). L'autore torna sul tema in *Oltre la destra e la sinistra: le nuove vie del radicalismo politico*, in Campi e Santambrogio, *Destra/Sinistra. Storia e fenomenologia di una dicotomia politica* cit., pp. 27-44. Si veda anche Maurice A. Finocchiaro, *Beyond Right and Left. Democratic Elitism in Mosca and Gramsci*, Yale University Press, New Haven-London 1999, pp. XI-302 (il quale dedica all'analisi e alla critica del mio libro le pp. 217-21).

2 F. Fukuyama, *The End of History and the Last Man*, Hamish Hamilton, London 1992. Trad. it. *La fine della storia e l'ultimo uomo*, a cura di D. Ceni, Rizzoli, Milano 1992.

\* L'articolo di Perry Anderson è apparso sulla «New Left Review», September-October 1998, 231, con il titolo *A Sense of the Left*, pp. 73-81, cui segue la mia risposta *At the Beginning of History*, pp. 82-90, a sua volta seguita da A

*Reply to Norberto Bobbio* dello stesso Anderson, pp. 91-3, che qui non viene ripresa, non avendola l'autore inizialmente destinata alla pubblicazione. L'articolo di Anderson e la mia risposta sono state pubblicate, per iniziativa di Giancarlo Bosetti, anche su «Reset», rispettivamente, il primo, con il titolo *Destra e sinistra, il caso non è chiuso*, 1997, 44, pp. 10-6, la seconda, con il titolo «*Mestieri*» e *passioni di destra e sinistra*, 1998, 47, pp. 17-20.

[1](#) Un carteggio tra Norberto Bobbio e Perry Anderson, in «Teoria politica», V, 1989, 2-3, pp. 293-308. Si tratta di quattro lettere, due di Bobbio e due di Anderson, scritte fra il 3 novembre 1988 e il 17 maggio 1989.

[2](#) M. Walzer, *Il doppio dissenso di «Dissent»*, in «Reset», dicembre 1997, 43, p. 36.

[3](#) Tony Blair, *Il nuovo Labour*, a cura di Marina Calloni, I libri di Reset, 1997, pp. 12-3.

[4](#) Romiti: *In politica scelgo Blair*, intervista con Gian Antonio Stella, in «Corriere della Sera», 30 gennaio 1998, p. 7.

[5](#) *Il nuovo Labour* cit., p. 13.

[6](#) *Dentro le Nazioni Unite*, Amnesty International, Roma 1996, p. 82.

[7](#) P. Anderson, *The Ends of History*, in *A Zone of Engagement*, Verso, London 1992, pp. 279-375.

[8](#) Si veda in questo volume le pp. 158-9.

[9](#) A. Kojève, *Introduzione alla lettura di Hegel*, Adelphi, Milano 1996, p. 43.

[10](#) *The Ends of History* cit., p. 363.

[11](#) *Ibid.*, p. 375.

[12](#) N. Chomsky, *Il club dei ricchi*, Gamberetti Editrice, Roma 1996.

[13](#) Mi riferisco ad una intervista del cardinale Carlo Maria Martini, raccolta da Igor Man in «Corriere della

Sera», 21 dicembre 1997, p. 9, col titolo *Liberismo, lo scacco della morale*, una rassegna di opinioni contrarie alle dichiarazioni del cardinale, in «La Stampa» del 23 dicembre 1997, raccolte da Pierluigi Battista.

[14](#)G. Ruffolo, *Europa senza soggetto, sinistra senza progetto*, in *Sinistra di fine secolo*, I libri di Reset, 1997, p. 138.

[1](#) Vedine l'elenco completo a p. 175.

[2](#) Do le indicazioni complete dei libri dianzi citati, secondo l'ordine di pubblicazione: M. Veneziani, *Sinistra e destra, risposta a Norberto Bobbio*, Vallecchi, Firenze 1995; *Destra/Sinistra. Storia e fenomenologia di una dicotomia politica*, a cura di A. Campi e A. Santambrogio, prefazione di A. Negri, Antonio Pellicani Editore, Roma 1997; C. Preve, *Destra e sinistra. La natura inservibile di due categorie tradizionali*, Edizioni C.R.T., Pistoia 1998; A. Santambrogio, *Destra e sinistra. Un'analisi sociologica*, prefazione di F. Crespi, Laterza, Roma-Bari 1998; *Destra e Sinistra: due parole ormai inutili*, a cura di D. Antiseri e L. Infantino, Rubbettino, Soveria Mannelli 1999.

[3](#) Ne indico alcune: F. Livorsi, *Destra e sinistra secondo Bobbio*, in «Belfagor», I, 31 gennaio 1995, 1, pp. 93-8; A. Lepschy, *Divagazioni e geometria. A proposito del saggio «Destra e Sinistra» di Norberto Bobbio*, in «Atti e Memorie dell'Accademia Patavina di Scienze, Lettere ed Arti», CVII, 1994-95, parte II: *Memorie della Classe di Scienze Matematiche e Naturali*, pp. 41-53, ove si considera la possibilità di interpretare con semplici figure geometriche alcuni dei concetti da me esposti; G. Bergami, *Ragioni di una dicotomia per Norberto Bobbio*, in «Il Ponte», LI, ottobre 1995, 10, pp. 158-61; T. W. Gold, in «American Political Science Review», 92, March 1998, 1, p. 199; J.

Gray, *The Defeat of Reason*, in «The Times», 15 novembre 1996, p. 21.

4 Tra i quali E. Peyretti, *Destra e sinistra, violenza e nonviolenza. Cercando un criterio politico*, in «Il Foglio. Mensile di alcuni cristiani torinesi», XXV, marzo 1995, 3, pp. 1 e 2; M. Walzer, *Sinistra Usa, scendi dal piedistallo*, intervista con G. Bosetti, in «l'Unità», 15 maggio 1995; A. Sofri, *Caro Bobbio, la sinistra è libertà*, in «Panorama», 21 maggio 1998, p. 258.

5 In una intervista con Giuseppe Cantarano, Pietro Barcellona conferma l'importanza della distinzione nonostante l'attuale confusione, ritenendo come carattere della destra la considerazione dell'individuo come atomo isolato, il primato dell'economia dell'impresa sulla società, la personalizzazione dell'autorità (*Vento di destra, ragioni della sinistra*, in «Tempo presente», 1994, 167, pp. 35-7); per Salvatore Veca, il punto di partenza della sinistra è l'istituzione di un'eguale libertà, ma ritiene che sia necessario eguale valore per ridurre gli effetti delle circostanze economiche, sociali e culturali che minano la dignità della persona (*Un argomento per la sinistra europea*, in «Iride», X, dicembre 1997, 22, pp. 399-403); Richard Rorty in una recente intervista ha sostenuto che «la distinzione tra destra e sinistra in fondo significa poveri contro ricchi e in questo senso continuerà sicuramente ad esserci una lotta tra destra e sinistra» (*Ma chi pensa all'uomo bianco?*, in «Reset», agosto 1997, 33, p. 39); nel documento *Socialismo oggi* (1998), redatto dalla Fondazione Pietro Nenni, si afferma che il mercato non può soddisfare tutti i nuovi bisogni, ma non può essere il mercato il rimedio al miglioramento e al perfezionamento etico dell'uomo e pertanto solo una politica che vada oltre il mercato anche se non contro il mercato può soddisfare l'esigenza di giustizia sociale alla quale hanno

sempremirato i movimenti socialisti nella storia; in un appello di intellettuali francesi, pubblicato col titolo *Una sveglia per la sinistra*, su «La Stampa» del 31 ottobre 1996, commentato da Gianni Vattimo, si pongono come temi caratteristici della sinistra la riduzione dell'orario di lavoro a livello internazionale, la promozione di un'economia più aperta al lavoro solidale, il cosiddetto salario di cittadinanza, vale a dire un reddito minimo garantito a tutti.

[6](#) Si veda il saggio di R. Segatori, *Slittamenti progressivi. La sinistra da contenuto a contenitore*, in Campi e Santambrogio, *Destra/Sinistra. Storia e fenomenologia* cit., pp. 317-32. L'autore distingue tre «invarianti morfologiche» che identificano la sinistra: «a) una specifica teoria dualistica della società; b) una specifica teoria del (l'essere in) credito verso la società; c) una teoria politica egualitaria». Sostiene la tesi secondo cui «sembra dimostrabile che alla stabilità nel tempo delle invarianti morfologiche di tipo discorsivo si associ il mutamento dei soggetti e dei fattori delle aree problematiche ad esse sottese, e che, rispetto ad alcuni momenti forti dell'attestazione della sinistra (si allude a movimenti e partiti di grande rilevanza storica), sia facile da verificare la sostanziale trasformazione delle identità iniziali che, per dirla con diversi autori, tra cui Sartori, evolvono progressivamente nei *contenuti* assicurandosi essenzialmente la salvaguardia come *contenitori*» (pp. 317-8). L'autore riprende e sviluppa la osservazione di Santambrogio, secondo cui all'interno del dibattito sulla legittimità della dicotomia sono presenti tre posizioni, di cui una è quella che «parte dall'ipotesi che sia in atto una trasformazione strutturale della dicotomia, a causa della quale non sarebbe più possibile identificare precisi contenuti discriminanti, essendo ormai destra e sinistra semplicemente dei contenitori estremamente adattabili»

(*Destra e sinistra: due dialetti della stessa lingua* cit., p. 45).

<sup>7</sup> M. Revelli, *Le due destre*, Bollati Boringhieri, Torino 1996; F. Bertinotti, intervista con A. Gianni, *Le due sinistre*, Sperling & Kupfer, Milano 1997.

<sup>8</sup> Ad esempio L. Dalu, *Destra e sinistra antitetiche o eguali?*, in Antiseri e Infantino, *Destra e Sinistra: due parole ormai inutili* cit., p. 52.

<sup>9</sup> Ernst Jünger ha affermato che destra e sinistra «sono ormai categorie organiche come le parti del corpo. Pensate per esempio alle mani. Sono entrambe indispensabili. È ovvio che ciascuna esiste in funzione dell'altra. Da questo punto di vista, dunque, la destra e la sinistra sono egualmente necessarie». Concludendo però: «Comunque, mi ritengo al di sopra di questo schema, che ha riempito scaffali di ideologie» (*I prossimi titani. Conversazioni con Ernst Jünger*, di A. Gnoli e F. Volpi, Adelphi, Milano 1995, p. 29).

<sup>10</sup> Nella premessa a *Destra e Sinistra: due parole ormai inutili*, Antiseri scrive che gli interventi raccolti nel volume «pongono in evidenza, da punti di vista diversi, alcune delle ragioni che rendono inutile tale tradizionale distinzione, mentre maggiormente utile alla comprensione dei fatti sociali è la distinzione fra liberismo e statalismo» (pp. 5-6). Più ampiamente nell'articolo *Distinguere la Destra dalla Sinistra oppure demarcare tra Conservatori e Liberali*, pp. 7-15, ove si legge questo giudizio perentorio: «Se uno realizza il profitto vendendo armi, colpevole non è il mercato, colpevoli sono coloro che vendono e comprano armi, e disumana è la loro etica. Il mercato è sempre innocente» (p. 14). Si vedano anche L. Infantino, *Destra e Sinistra: due termini di cui non abbiamo bisogno*, pp. 17-26, e E. Di Nuoscio, *L'inafferrabile cleavage*, pp. 59-74, in cui alla difesa ad oltranza del mercato segue la tesi che il

vero contrasto, di cui attualmente si deve tener conto, è tra statalisti, i quali ritengono che lo Stato debba interferire «pesantemente» nel mercato, e coloro che assegnano allo Stato soltanto una funzione residuale rispetto al mercato (p. 74).

[11](#) Per G. Borsa, *Sinistra e destra alle soglie del Duemila*, in «Il Mulino», XLIII, luglio-agosto 1998, pp. 612-21, ciò che distingue ancora la destra e la sinistra è «il modo di gestire lo sviluppo capitalistico. Per la destra lo Stato non deve interferire nel mercato. La sinistra assegna allo Stato di guidare, governare il mercato mettendo riparo alle *market failures*».

[12](#) Veneziani, *Sinistra e destra. Risposta a Norberto Bobbio* cit., specificamente nell'ultimo capitolo, in cui l'autore illustra «l'antagonismo prossimo venturo», pp. 143-56. L'autore ha ripreso la sua tesi nell'articolo *Falce e mercato, la sinistra liberale*, in «la Repubblica», 4 giugno 1995.

[13](#) Veneziani, *Sinistra e destra. Risposta a Norberto Bobbio* cit., p. 16.

[14](#) *Ibid.*, p. 28.

[15](#) Secondo Costanzo Preve, «il fatto della globalizzazione non si lascia interrogare attraverso le categorie di Destra e di Sinistra» (*Destra e sinistra. La natura inservibile di due categorie tradizionali* cit., p. 6).

[16](#) A. Campi, *La dicotomia destra-sinistra: ragioni di una crisi*, in Campi e Santambrogio, *Destra/Sinistra. Storia e fenomenologia* cit., p. 164.

[17](#) Aldo Bonomi, in *Il trionfo della moltitudine. Forme e conflitti della società che viene*, Bollati Boringhieri, Torino 1996, sostiene che la coppia eguaglianza-diseguaglianza è sostituita da quella inclusione-esclusione: «l'importante per il rapporto sociale non è essere eguali, ma essere inclusi, cioè essere ammessi al processo che permette di accedere



alle opportunità, alle disponibilità di *chances*» (p. 41). Il libro è stato recensito da Marco Revelli, *Una folla asociale ma globalizzata*, in «ilmanifesto», 17 maggio 1996. Tesi analoga era stata già sostenuta da Alessandro Pizzorno nell'articolo *Caro Bobbio, ecco dove sbagli*, in «la Repubblica», 7 febbraio 1995.

[18](#) L. Dumont, *Homo aequalis*, I, *Genesi e trionfo dell'ideologia economica*, Adelphi, Milano 1984 e *Homo aequalis*, II, *L'idéologie allemande. France-Allemagne et retour*, Gallimard, Paris 1991, in particolare il saggio *La droite et la gauche*, pp. 249-94.

[19](#) Vedi la matrice in A. Santambrogio, *Destra e sinistra: due dialetti della stessa lingua*, in Campi e Santambrogio, *Destra/Sinistra. Storia e fenomenologia cit.*, p. 70 e in Id., *Destra e sinistra. Un'analisi sociologica cit.*, p. 90. Per quanto riguarda la mia posizione l'autore sostiene che delle mie tre tesi – secondo cui la diade continua a essere discussa pur dopo la caduta del muro di Berlino, i termini destra e sinistra sono reciprocamente esclusivi e congiuntamente esaustivi, la distinzione riposa sul diverso atteggiamento di fronte all'ideale dell'eguaglianza – ho ragione per quanto riguarda il primo punto, sospende il suo giudizio sul secondo, ho torto sul terzo (p. 39).

[20](#) S. Lukes, *Un principio per la sinistra*, in Campi e Santambrogio, *Destra/Sinistra. Storia e fenomenologia cit.*, pp. 301-16.

[21](#) A. Campi, *La dicotomia destra-sinistra: ragioni di una crisi*, in Campi e Santambrogio, *Destra/Sinistra. Storia e fenomenologia cit.*, pp. 153-66.

[22](#) N. Chomsky, *Il club dei ricchi* (1993), Gamberetti Editrice, Roma 1996. Si tratta di un'intervista del noto scienziato con David Barsamian sul mondo unipolare e sullo svuotamento delle istituzioni democratiche, dalla quale appare chiaramente che la distinzione fra destra e

sinistra è, per Chomsky, nettissima e si può riassumere semplicemente e brevemente, senza ulteriori e sofisticati «distinguo», nella tesi che la sinistra sta dalla parte dei poveri e la destra sta dalla parte dei ricchi. Sin dal primo capitolo, il bersaglio principale è la tanto decantata «globalizzazione» dell'economia. Imputato è anche il mercato, per quanto la politica economica di una grande società capitalista come gli Stati Uniti sia, in realtà, secondo l'autore, un mercato protetto in modo tale da corrispondere alle necessità di coloro che stanno in alto, vale a dire i ricchi e i potenti.

[23](#) Revelli, *Le due destre* cit., pp. 7-8.

[24](#) Bertinotti, *Le due sinistre* cit., p. 7.

[25](#) Si veda *supra*, pp. 103-9.

[26](#) Si veda qui, p. 71.

[27](#) G. Liguori, *Destra e sinistra: sulle tesi di Bobbio*, in «Critica marxista», n.s., 1994, 2-3, pp. 77 e 78.

[28](#) *Ibid.*, p. 81.