

## Il crimine di Jean-Claude Michéa

Probabilmente, c'era da aspettarselo. In questi ultimi mesi, abbiamo assistito a una vera offensiva diretta contro Jean-Claude Michéa, o più esattamente contro le tesi sviluppate nei suoi ultimi libri, **Le complexe d'Orphée** e **Les mystères de la gauche**<sup>1</sup>. Infilandosi in una breccia aperta dal sociologo Luc Boltanski<sup>2</sup>, Serge Halimi ha aperto il fuoco sulle colonne di *Le Monde diplomatique*, di cui è oggi direttore, seguito dall'economista Frédéric Lordon, ne *La Revue des livres*, e da Philippe Corcuff, militante anarco-altermondialista, passato successivamente dal Partito socialista, i Verdi e il Nuovo partito anticapitalista di Krivine-Besancenot<sup>3</sup>, subito imitati da qualche altro blogger d'occasione. Ciò che colpisce, in questo fuoco di sbarramento, come ha osservato lo stesso interessato, è che non proviene affatto dalla sinistra radical chic contro la quale Michéa si scaglia regolarmente nei suoi libri, ma da autori più decisamente impegnati «a sinistra» che finora ci avevano abituati meglio (le critiche rivolte al capitalismo da Boltanski e Lordon, per limitarsi solo a questo esempio, sono spesso suggestive). Possibile spiegazione: l'influenza in questo «sociologi insurrezionali retribuiti dallo Stato» (Aude Ancelin) del pensiero irrigidito di un Pierre Bourdieu: alla sinistra «bourdivina» non piace rimettersi in discussione, come aveva già osservato Jean Baudrillard. Vale la pena soffermarsi su questa polemica non per difendere Jean-Claude Michéa, che ha saputo farlo benissimo da solo – in particolare in un testo diffuso on line il 2 agosto su Médiapart, sotto forma di lettera aperta a Philippe Corcuff, nella quale risponde anche agli altri suoi contraddittori – ma perché, malgrado le caricature e gli argomenti da cui traspare cattiva fede, solleva problemi di fondo importanti – tratto caratteristico della maggior parte dei dibattiti di idee a sinistra, di cui si faticherebbe molto a trovare l'equivalente a destra (dove il «dibattito di idee» si riduce in generale a una serie di slogans associati a ingiurie e insulti).

Ma che cosa si rimprovera esattamente a Michéa? Di aver rotto con la sinistra, come si potrebbe credere, leggendo l'esclamazione scandalizzata di Frédéric Lordon: «Ecco ora che rompe con la sinistra»? Sarebbe evidentemente assurdo, poiché ciò che Michéa rimprovera fondamentalmente alla sinistra è di essere stata lei a rompere con il socialismo<sup>4</sup>. Michéa non ha scelto di rompere con la «sinistra» per aderire alla «destra» – fortunatamente, diremo noi. Bisogna, d'altronde, essere particolarmente stupidi per immaginarsi che criticare la sinistra significhi confluire a destra o legittimarne le posizioni. (Con un ragionamento di questo genere, all'epoca della guerra fredda, si ritenevano «alleati oggettivi» dell'Unione Sovietica coloro che denunciavano le mistificazioni di un «mondo libero» dominato dagli americani). Michéa è un socialista sostenitore di una società senza classi ed è anche un democratico radicale di sensibilità libertaria e fautore della decrescita, il cui progetto di emancipazione non ha dunque niente a che vedere con un qualunque restaurazionismo. Affermando esplicitamente che bisogna «pensare con i Lumi contro i Lumi»<sup>5</sup>, secondo l'eccellente formula di Theodor W. Adorno, egli si richiama al giovane Marx, a Marcel Mauss, Guy Debord, George Orwell e Christopher Lasch, non a Bonald o Joseph de Maistre, e ancor meno a Maurras! Nella sua risposta ai «nuovi cani da guardia» che lo hanno attaccato, lo stesso Michéa dice che ha «dovuto colpire un bel formicaio per suscitare una tale levata di scudi». Infatti, è proprio di questo che si tratta, poiché ha semplicemente messo il dito sull'essenziale. Dicendo cosa? Che se la sinistra ha tradito il popolo aderendo alla società di mercato, è perché ha rotto con l'ispirazione del socialismo delle origini, il che è stato possibile in quanto il liberalismo culturale o societale cui essa si richiama trae ispirazione dalla stessa fonte del liberalismo economico (che gli italiani chiamano «liberismo») che sostiene di combattere. Ciò è bastato perché si mettesse in moto la meccanica del sospetto. Come molti altri prima di lui, Michéa è dunque ormai ritenuto «non chiaro». Rimescola le carte, decostruisce i preconcetti, sconvolge i cerimoniali. Ed è questo che non gli viene perdonato.

Ma vediamo le cose più da vicino.

Il fossato che ormai separa la sinistra e il popolo è stato oggetto, negli scorsi anni, di numerosi lavori (in particolare da parte di Vincent Coussedière, Pierre Sansot, Laurent Bouvet e Christine Guilly, Gaël Brustier, ecc.). «Quel popolo, di cui una volta lodava l'istinto rivoluzionario, la sinistra dominante adesso lo mette in caricatura in quanto “piccolo borghese” reazionario e razzista, condannando il suo grezzo conservatorismo e il suo attaccamento a vecchi principi morali che lo rendono restio al nuovo spirito del capitalismo»<sup>6</sup>.

Malgrado le apparenze, persino in un Jean-Luc Mélenchon il popolo «somiglia più a un raggruppamento di vittime e di oppressi dai contorni abbastanza sfumati che al proletariato rivoluzionario dei marxisti o a quelle masse laboriose che una volta il partito comunista francese asseriva di difendere»<sup>7</sup>, come dimostra la sua concezione irenica dei problemi dell'immigrazione<sup>8</sup>.

La sinistra ha congedato il popolo e, al tempo stesso, ha abbandonato la sua volontà di cambiamento sociale, sottomettendosi alla logica liberale, il che l'ha indotta a far propria l'idea che in fondo non c'è alternativa

all'espansione illimitata del capitalismo e alla realizzazione di una società di mercato. Questa doppia deriva deve essere analizzata dialetticamente, perché ognuno dei suoi orientamenti è al contempo causa e conseguenza dell'altro. L'originalità e il merito di Michéa sono consistiti nel darne una spiegazione che non si riduce a questioni congiunturali o a una semplice ascesa del «riformismo»: bisogna piuttosto vedervi l'ultimo esito (e la conseguenza logica) di una contraddizione interna della sinistra derivante dalla sua ispirazione duale: da un lato la difesa delle classi popolari ereditata dal movimento operaio, dall'altra quella del «progressismo», in poche parole dell'ideologia del progresso ereditata dai Lumi, cui si richiamano anche i liberali.

Il socialismo operaio è nato da un'opposizione alla modernità che ha generalizzato lo sfruttamento del lavoro salariato, la distruzione delle strutture tradizionali e l'atomizzazione della società, mentre la filosofia dei Lumi (descritta da Engels come il «regno idealizzato della borghesia») è stata all'avanguardia di questa stessa modernità, affermandosi subito come «partito del cambiamento» militante per un progresso posto come intrinsecamente «emancipatore»<sup>9</sup>. L'alleanza tra il socialismo operaio e la sinistra progressista si è allacciata, come ha dimostrato benissimo Michéa, al momento dell'affare Dreyfus, quando bisognava fare fronte comune contro una destra clericale e reazionaria adepta dell'«alleanza del Trono e dell'Altare». Ora, questa destra è oggi quasi scomparsa, poiché è stata sommersa dalla destra liberale, i cui presupposti ideologici sono gli stessi di quelli della sinistra. Quando Jacques Julliard scrive: «A sinistra, il liberalismo morale e la regolamentazione economica; a destra, la regolamentazione morale e il liberalismo economico. È su questa specie di Yalta culturale che funziona ancora l'opposizione sinistra-destra», dà infatti prova di anacronismo. È da un bel pezzo che la «destra» ha rinunciato a ogni velleità di «regolamentazione morale» e che la «sinistra» ha aderito all'economia libero-scambista di ispirazione liberale. Essendo scomparse le circostanze che avevano provocato l'alleanza dei socialisti e della sinistra progressista, l'equivoco inerente a questa alleanza appare nello stesso tempo alla luce del sole e permette di comprendere le cause profonde della deriva liberale della sinistra. L'alleanza tra socialisti e progressisti ha oggi «esaurito tutte le sue virtù positive», dice Michéa. Privata del suo vecchio nemico, la destra reazionaria, la sinistra si è lanciata in una fuga in avanti per fare concorrenza alla destra liberale sul terreno della modernità e della modernizzazione (ossia dello sradicamento del «mondo di prima»). Di qui a sua adesione alla società governata dalla diade dell'economia di mercato e dell'ideologia dei diritti dell'uomo, ossia dall'idea che si può pervenire al «vivere-insieme» con il semplice gioco del confronto degli interessi e di un diritto procedurale astratto. Alla lotta di classe e alla denuncia delle disuguaglianze sociali si è sostituita una lotta contro-tutte-le-discriminazioni che pretende anzitutto, secondo la buona logica progressista, di farla finita con gli «arcaismi» in nome del «pertuttismo». Di qui l'osservazione lapidaria di Michéa: «Il socialismo è, per definizione, incompatibile con lo sfruttamento capitalistico, la sinistra, purtroppo, no»<sup>10</sup>. In queste condizioni, il socialismo non può più, senza smettere di essere se stesso, fondarsi su un'eredità filosofica comune alla «sinistra» e a un liberalismo che resta oggi il suo nemico principale, nella misura in cui il primato dell'individualismo «razionale» (calcolatore) si contrappone al più alto grado a tutto ciò che rientra nell'ambito del collettivo e del comune. Dal momento che «la sinistra e la destra concordano nel considerare l'economia capitalistica come l'orizzonte insuperabile del nostro tempo», è evidente, peraltro, che lo spartiacque sinistra-destra non ha più alcun senso e che, correlativamente, la questione delle alleanze di classe si pone in modo nuovo. Per questa ragione, Michéa non esita a dire, dopo Pier Paolo Pasolini, Cornelius Castoriadis, Christopher Lasch e molti altri, che lo spartiacque destra-sinistra è oggi divenuto obsoleto e mistificatore. E ricorda di sfuggita che Marx non si è mai riferito all'opposizione sinistra/destra (così come non si definiva un uomo «di sinistra»!), ma alla lotta di classe. Aggiungiamo che non opponeva nemmeno l'uguaglianza alla disuguaglianza, ma sollecitava a passare dal «regno della necessità» a quello della «libertà». Ormai l'unico spartiacque valido non oppone più la sinistra e la destra, ma i sostenitori (da qualunque parte vengano) e gli avversari (da qualunque parte vengano) del capitalismo globalizzato come sistema di influenza e disumanizzazione totale – spartiacque un tempo da noi stessi descritto come l'opposizione del «centro» e della «periferia». Una simile scissione implica una critica congiunta delle élites di «destra» e di «sinistra» i cui interessi convergenti si fondano, al di là delle divisioni partigiane, su una solidarietà di classe. Bisognava avere il coraggio di dirlo. È ciò che Michéa ha fatto ed è ugualmente ciò che non gli viene perdonato.

Michéa ricorda volentieri, citando Marcel Mauss, che il capitalismo non è soltanto un sistema economico, ma un «fatto sociale totale». Nello stesso spirito, anche noi abbiamo impiegato l'espressione «Forma-Capitale»: il Capitale in quanto mette in forma la società globale, diventandone la forma generale. Ora, Michéa mostra che i sostenitori della «trasgressione morale e culturale permanente» fanno direttamente il gioco dei predatori della finanza mondiale nella misura in cui il capitalismo può estendere la sua influenza

solo smembrando non soltanto le strutture di vita comunitaria tradizionali, ma il legame sociale, i valori condivisi, i modi di vita specifici, le culture popolari, ecc. Il capitalismo può trasformare il pianeta in un vasto mercato – tale è il suo scopo – solo se questo pianeta è stato preliminarmente atomizzato, se ha rinunciato a ogni forma di immaginario simbolico incompatibile con la febbre del *novum*, la logica del profitto e l'accumulazione illimitata. «Senza le nuove piste incessantemente aperte dal liberalismo culturale», sottolinea, «il mercato non potrebbe impadronirsi continuamente di tutte le attività umane, comprese quelle più intime»<sup>11</sup>.

Serge Halimi dice che ritenere «legati» il liberalismo economico e il liberalismo culturale è un «errore». Beninteso, egli non fornisce il minimo elemento di prova a sostegno di questa asserzione. Notiamo, d'altronde, che il suo articolo non se la prende soltanto con Michéa, ma anche con Geoffroy de Lagasnerie, autore di un libro nel quale sostiene esattamente la stessa tesi di Michéa... a parte che si compiace francamente di ciò che Michéa condanna senza riserve, poiché questo adepto incondizionato di una modernità di «sinistra» arriva fino al punto di richiamarsi ai pensatori ultracapitalisti dell'Università di Chicago, come Gary Becker, assicurando di trovare nel loro «pluralismo» (?) il migliore dei baluardi contro le «pulsioni autoritarie» della sinistra<sup>12</sup>! Il programma di Lagasnerie ha di interessante il fatto di definire il «problema centrale» col quale ha scelto di misurarsi in questi termini: «Come neutralizzare la pulsione passatista o reazionaria necessariamente inscritta nel cuore di ogni progetto critico». (Si noti il «necessariamente»!). A questo problema ne opporremo un altro, ben posto da Michéa: «Come emancipare gli individui e i popoli, senza distruggere contemporaneamente il legame sociale e dunque l'umanità?».

I detrattori di Jean-Claude Michéa gli rimproverano dunque di aver posto la «sinistra» davanti alle sue contraddizioni, e di aver dimostrato che tra la difesa del «progressismo» e quella delle classi popolari bisogna ormai scegliere, non soltanto perché queste due tematiche non sono ideologicamente, politicamente e sociologicamente conciliabili, ma anche perché le circostanze storiche che avevano spinto queste due correnti ad allearsi sono oggi sparite. La loro reazione può dunque essere interpretata come uno sforzo disperato di sfuggire a questa analisi e di «salvare» l'ideologia del progresso.

Il metodo cui fanno ricorso consiste nel mostrare che le classi popolari non hanno solo qualità e che l'ideologia del progresso non ha solo difetti. Significativamente, le loro critiche si concentrano sulla nozione di «decenza comune» (*common decency*), che Michéa ha ripreso da George Orwell – ma di cui non si fatica a ritrovare l'equivalente in Victor Hugo, Jack London, Jules Vallès, Elisée Reclus, Sorel, Proudhon e molti altri<sup>13</sup>.

L'idea che le classi popolari sarebbero più spontaneamente inclini alla mutua assistenza, alla generosità, alla reciprocità, alla solidarietà collettiva, ed anche più portate a giudicare sulla base di valori condivisi che ci sono «cose che non si fanno», è criticata come idealista o essenzialista. La nozione stessa di «decenza comune» è denunciata come un mito puro e semplice. Corcuff ne fa una «caratteristica atemporale tipica della natura umana» (sic). Lordon vi vede la «manifestazione dell'essenza eterna di un popolo immaginario». La «decenza comune», aggiunge, non è in Michéa una constatazione antropologica o sociologica, ma un «atto di fede». Perciò, Frédéric Lordon, desideroso di far apparire le «conseguenze ripugnanti» dei «valori tradizionali» di cui Michéa è accusato di voler assumere l'eredità, ricorda laboriosamente «che al popolo delle persone comuni capita di dare la caccia agli immigrati», di «organizzare spedizioni contro i gay» e, beninteso, di votare per Hitler. In poche parole, le persone comuni sono come tutti: sono capaci di tutto – e d'altronde Spinoza l'aveva già detto. Quale rivelazione!

Questa critica della decenza comune è straordinariamente ridicola. Occorre infatti una grande ingenuità per immaginarsi che Michéa ignori che molti costumi tradizionali accertati nella storia furono tanto assurdi quanto ripugnanti. («Si conoscono società», scrive Lordon, «dove far strappare il cuore di un bambino da un sacerdote rientrava regolarmente nell'ambito delle cose lecite!»). Molta ingenuità anche – o cattiva fede – per credere che egli non sappia che il popolo può sbagliarsi, che può essere tratto in inganno, manipolato, frastornato, che può essere intollerante, vile o sciovinista, che può dare la caccia agli immigrati e agli omosessuali, che «è sempre per il progresso materiale» (Julliard), che spesso sogna di imborghesirsi a sua volta, ecc. Michéa, a quanto ne sappiamo, non ha mai sostenuto che il popolo fosse «naturalmente buono», naturalmente infallibile, e che ricevesse le sue virtù da un'essenza caduta dal cielo. Nemmeno Orwell l'ha mai sostenuto.

Contrariamente a ciò che dicono i suoi contraddittori, Michéa non è mai stato impreciso circa la «decenza comune», al punto da darle una buona decina di definizioni. Ne *La double pensée* (2008), egli sottolineava in che cosa le virtù che questa espressione abbraccia si radichino in quella che Mauss definiva la logica del dono. Gli è persino capitato di descrivere la decenza comune come la «riappropriazione moderna dello spirito del dono». Ma è proprio qui che casca l'asino. Perché la logica del dono, organizzata intorno al

triplice imperativo di dare, ricevere e restituire, è tipica delle società tradizionali, in opposizione alle società moderne che conoscono solo la logica dello scambio commerciale. Per quanto concerne la decenza comune, Michéa fa semplicemente l'osservazione empirica che è con ogni evidenza più diffusa nel popolo che nella borghesia o nelle *élites*, perché queste ultime sono più spesso vittime del potere dissolvete del denaro («Vedo intorno a me negli ambienti semplici e popolari più *common decency* che negli ambienti agiati»). Non dice affatto che queste virtù cadono dal cielo o sono spiegabili attraverso la genetica del proletariato. Lordon rimprovera a Michéa di non vedere «che se il popolo non cade nell'*indecenty*, lo deve solo a condizioni sociali esterne (e niente affatto alla sua “essenza” di popolo)» – in altri termini, se il popolo ha desideri moderati è solo perché gli sono state «tolte tutti le possibilità dell'intemperanza», cosicché «la *common decency* fa semplicemente di necessità virtù». In questa insistenza nel sottolineare l'importanza dei determinismi sociali nei desideri e nei comportamenti individuali si riconosce l'influenza di Bourdieu. Ora, Michéa scrive esplicitamente, ne *Le complexe d'Orphée*, che non è «tanto per la loro presunta “natura” che le classi popolari sono ancora relativamente protette dall'egoismo liberale, quanto piuttosto per la conservazione di un certo tipo di tessuto sociale capace di tenere quotidianamente a distanza le forme più invasive dell'individualismo possessivo». E sottolinea ancora: «Non che l'uomo dei quartieri popolari sia per natura, nel senso rousseauista del termine, un essere ideale – è un essere complesso, capace del meglio come del peggio – ma nei quartieri popolari restano delle strutture di vita comune, fondate sull'antropologia del dono, che, anche se sono seriamente attaccate dalla società moderna, rendono ancora possibile, tra vicini, rapporti di scambi simbolici».

In effetti, è su questa critica della «decenza comune» che bisogna interrogarsi. Che cosa significa? Che cosa tradisce, se non una diffidenza, o addirittura un disprezzo, del popolo?

La critica del popolo come irrazionale per natura non è nuova, poiché risale per lo meno a Platone. Irrazionale, male informato, manipolabile, spesso incolto, prodigo di bassi istinti – ai giorni nostri aggrava ulteriormente la sua situazione trovando che ci siano troppi stranieri in Francia o affermandosi in maggioranza favorevole all'autodifesa e alla pena di morte – il popolo deve essere tenuto a distanza dai problemi che rientrano nel campo dell'alta expertise («coloro che sanno»), e in definitiva lasciarsi concedere solo un ruolo minimale nella decisione politica. In questa ottica, il *demos* è assimilato al *plethos*, la folla pericolosa.

Serge Halimi proclama che la nostra «eventuale salvezza» non verrà dalla «risurrezione del proletariato dello scorso secolo» – un proletariato cui egli forse preferisce la masse atomizzata della tarda modernità. «Il popolo di Michéa», scrive inoltre, «è Jean Gabin ne *La bella brigata*. Energico, francese, capofamiglia [sic]». L'osservazione è imbecille, ma induce a ricordare che *La bella brigata*, di Julien Duvivier (1936), fu salutato ai suoi tempi come il film più ispirato dal Fronte popolare – e che questo ammirabile film non è proprio un film reazionario. L'allusione è dunque rivelatrice: Halimi mostra in tal modo quanto gli sia estraneo lo spirito del Fronte popolare – e soprattutto in che cosa l'idea stessa di un «fronte popolare» attuale gli susciti ripugnanza. Frédéric Lordon, che si confessa incapace di comprendere che cosa può significare in concreto l'invito a comportarsi in modo «decente» nella vita quotidiana, non esita dal canto suo a scrivere che il popolo è un «concetto sociologico tra i più ingarbugliati» e che «magnificare il popolo» potrebbe anche essere una forma di «razzismo sociale»<sup>14</sup>! Egli aggiunge che «non si capisce bene» chi siano le «persone comuni» evocate da Michéa. Dovrebbe leggere un po' meno Spinoza e guardarsi un po' di più intorno... Le descrizioni negative del popolo fatte dai detrattori di Michéa non possono, in ogni caso, che raccogliere l'approvazione dei liberali, che hanno sempre diffidato del «popolino». Esse confluiscono nella vulgata di demonizzazione del «populismo» che oggi fiorisce in tutti gli ambienti<sup>15</sup>.

Lordon rimprovera anche a Michéa di «rompere con il suo tempo», ossia, in poche parole, di criticare la modernità e l'idea stessa di progresso. Ma che cosa accredita dunque alla modernità? Esattamente, la stessa cosa dei liberali: l'aver legittimato il diritto di secessione (il diritto di «tagliare la corda», per riprendere il suo linguaggio) rispetto a strutture sociali eccessivamente costrittive, l'aver permesso il «divorzio», in breve, l'aver reso l'individuo capace di soddisfare in piena indipendenza i suoi «slanci desideranti»: «Partire, lasciare: ecco ciò che la modernità individualista ha autorizzato». Sembra quasi di leggere Alain Madelin! Ma come fa Lordon a non capire che, tessendo l'apologia della possibilità di «tagliare la corda», legittima in primo luogo la *secessione delle élites* tipica di una Nuova Classe transnazionale desiderosa di affrancarsi al contempo dalle frontiere e da tutte le regole cui pretende di sottomettere gli altri?

Il crimine di Jean-Claude Michéa sarebbe dunque di aver ricordato l'attaccamento delle classi popolari a valori che l'ideologia del progresso guarda come altrettante limitazioni alla libertà di autonomia astratta di un soggetto separato dalle sue appartenenze originarie. Michéa dà fastidio perché riconosce, anzi sottolinea, i riflessi «conservatori» di una classe operaia i cui valori sono il più delle volte valori tradizionali e

comunitari. Tali valori, che si oppongono frontalmente all'individualismo della società mercantile e alla trasformazione dell'umanità in monadi atomizzate, rinviano con ogni evidenza all'Ancien Régime (il che spiega che coincidano su certi punti, ma non su tutti, con la critica mossa al liberalismo dal pensiero contro-rivoluzionario). Con una rara malafede, gli avversari di Michéa ne concludono che, in ultima analisi, i suoi lavori manifestano un desiderio inconfessato di tornare a questo Ancien Régime. La malafede dipende dal fatto che dimenticano la fondamentale distinzione istituita da Michéa tra «valori d'Ancien Régime», che sono sempre valori tradizionali, ossia valori di sempre, e le gerarchie d'Ancien Régime, che egli al contrario rigetta espressamente, così come facevano evidentemente i primi socialisti.

Questa incapacità di vedere la differenza tra le strutture gerarchiche e non egualitarie dell'Ancien Régime e la socialità di base, largamente ugualitaria, le solidarietà e le tradizioni popolari fondatrici del legame sociale che regnavano allora in seno al popolo (fungendo spesso da benefica compensazione alle gerarchie dominanti) traspare perfettamente nell'accusa di sognare un «ritorno alle comunità familiari e di villaggio» formulata da Lordon contro Michéa. L'osservazione è certo interessante in un'epoca in cui tutti vantano i meriti del localismo e delle «filieri corte» – ma la dice lunga sulle preferenze del suo autore che si indirizzano, a quanto pare, verso le megalopoli dove regna la solitudine di massa, ma dalle quali tutti possono «tagliare la corda» (per andare dove?). Essa mostra soprattutto che, per Lordon, la socialità tradizionale può essere analizzata solo come costrizione, superstizione o come qualcosa di soffocante, senza mai vederne gli aspetti positivi. Ugualmente, l'idea stessa di debito simbolico è considerata solo come costrizione, senza tener conto di ciò che può avere anche di emancipante (il mutuo soccorso e l'amicizia sono legami che liberano). Questo odio delle radici, questo rifiuto di ammettere che l'universale si raggiunge solo a partire da una singolarità concreta, è un segno che non inganna.

Vi sono infine rimproveri di ordine politico, ossia rimproveri miserabili. Agli occhi dei suoi detrattori, spiega Aude Ancelin, Michéa sarebbe «divenuto il seducente cavallo di Troia intellettuale di un socialismo da francese piccolo borghese e autoritario [sic], di cui il lepénismo sarebbe oggi, in definitiva, l'unica, vera traduzione politica»<sup>16</sup>. Philippe Corcuff accusa così Michéa di contribuire a «disarmare le sinistre» (sic) con il suo discorso<sup>17</sup>. Stessa musica in Luc Boltanski, che non esita a descrivere le idee di Michéa come suscettibili di condurre a una «rivoluzione conservatrice». Ma pensa un po'! Insomma, sarebbe pericoloso fare appello a nuovi spartiacque «nel momento in cui una Marine Le Pen cannoneggia la collusione "UMPS"» (Aude Ancelin)!

Piuttosto che porre una domanda stupida come «di chi fa il gioco Michéa?», questi critici di bassa estrazione farebbero evidentemente meglio a chiedersi perché Marine Le Pen monopolizzi un «cannoneggiamento» che una sinistra critica degna di questo nome avrebbe dovuto realizzare molto prima di lei. Ma, ovviamente, questo costringerebbe a chiedersi come riconquistare delle classi popolari che le derive della sinistra hanno fatto a loro volta andare alla deriva a destra. Piuttosto che fare un esame di coscienza basato sulle ragioni per le quali il popolo non si riconosce più nella sinistra (la risposta è: perché è confluita nell'ideologia dominante), questi critici preferiscono mettere in stato di accusa colui che ha saputo denunciare con efficacia la loro pesante responsabilità in questa involuzione – a rischio di lasciar intendere che, tutto sommato, al «socialismo francese piccolo borghese», preferiscono ancora il capitalismo globalizzato.

L'accusa di «fare il gioco del Front national» offuscando l'opposizione sinistra-destra, variante contemporanea della parola d'ordine di Sartre («non far disperare Billancourt» dicendo la verità sui campi sovietici), rappresenta evidentemente il grado zero del pensiero. Questo equivale a dire che la verità deve essere travestita a seconda delle circostanze, e che il pensiero è solo una faccenda di tattica. A questa idea ripugnante per cui un intellettuale non deve dire ciò che pensa, ma ciò che immagina di dover dire in funzione degli ultimi sondaggi elettorali, Michéa ha risposto nel modo migliore possibile: «Se c'è una cosa di cui sono assolutamente certo – alla luce di tutta l'esperienza rivoluzionaria del XX secolo – è che, come scriveva Antonio Gramsci, *solo la verità è rivoluzionaria*. E che bisogna dunque essere sempre pronti a dirla così com'è, *qualunque sia il contesto e quali che siano le conseguenze*». Eh sì, solo la verità è rivoluzionaria! Come essere presi sul serio se non se ne è convinti?

Tutto questo significa che il pensiero di Jean-Claude Michéa non può essere criticato? Ovviamente no. Ma la critica deve essere, tuttavia, intelligente e onesta. Anselm Jappe, ad esempio, aveva pubblicato, nel 2008, un «esame critico» di un altro libro di Michéa, *L'impero del male minore*, la cui argomentazione era ben più acuta e costruttiva di quella di Lordon, Corcuff e soci.

Jappe dava ragione a Michéa per aver descritto la «sinistra» come una forma di liberalismo («questa amara constatazione è effettivamente essenziale per comprendere la storia del capitalismo») e per il fatto di sottolineare che il capitalismo non è assolutamente conservatore nella sua essenza. Egli aggiungeva che «la grande forza di Michéa è di insistere sulla necessità di una riforma morale per uscire dal pantano della

società mercantile». Gli rimproverava, per contro, basandosi sulla critica del valore sviluppata in particolare da Robert Kurz (un autore sul quale siamo stati tra i primi ad attirare l'attenzione in Francia), di non tenere sufficientemente conto della «centralità della critica dell'economia politica per comprendere la società capitalistica». Su questo punto, non aveva torto. Sottolineando che «la spiegazione materialistica della storia non è logicamente identica alla credenza nel progresso, sul quale, d'altronde, il vecchio Marx cominciava ad avere dei dubbi», Jappe scriveva: «Uno dei punti forti della critica del valore è di aver rotto radicalmente con la dicotomia base/sovrastruttura non in nome di una presunta "pluralità" dei fattori, ma fondandosi sulla critica marxiana del feticismo. Il feticismo della merce non è una falsa coscienza, un mistificazione, ma una forma di esistenza sociale totale, che si situa a monte di ogni separazione tra riproduzione materiale e fattori mentali, perché determina le forme stesse del pensiero e dell'agire». Non si può non essere d'accordo con questa osservazione che permette da sola di comprendere l'irresistibile tendenza della Forma-Capitale all'illimitatezza, ossia la dinamica pura dell'accumulazione del capitale. Michéa ne ha d'altronde tenuto conto.

Le cose stanno in modo del tutto diverso con i più recenti detrattori di Michéa. Nel rimprovero di aver chiaramente fatto emergere le contraddizioni interne della «sinistra», di «magnificare il popolo», di dar prova di «manicheismo», di «essenzialismo» e altri peccati minori, di mostrare che il liberalismo societale non è altro che il volto «culturale» del sistema di mercato, e soprattutto di non valutare positivamente dei «progressi societali» cui da parte loro non intendono rinunciare, si può vedere la prova che sono incapaci di portare fino in fondo la necessaria critica del liberalismo.

La verità è che una parte dell'estrema sinistra rifiuta di abbandonare l'ideologia del progresso, come rifiuta di abbandonare la globalizzazione con la scusa che se ne può fornire un'altra versione. Essa vuole salvare la modernità in quanto ha di più distruttivo. Vuole salvare il liberalismo societale. Significativo è, a questo riguardo, il rimprovero mosso da Philippe Corcuff a Michéa di «fornire punti d'appoggio conservatori ai suoi lettori», «lottando prioritariamente contro l'individualismo, il liberalismo politico (e il liberalismo culturale che lo prolunga)». Se ne conclude, evidentemente, che per Corcuff bisogna fare il contrario. Ad esempio, giustificare il «godere senza ostacoli» ricorrendo agli stessi argomenti dei liberali per difendere il «mercato senza ostacoli» – come fa il sinistro José Manuel Barroso, presidente della Commissione europea, il quale denuncia la critica del liberoscambismo come un fantasma «xenofobo e reazionario»!

Costoro hanno dimenticato la devastante critica dell'ideologia dei diritti dell'uomo fatta dal giovane Marx. Vogliono un mondo senza frontiere, senza domandarsi se un tale mondo sarebbe ancora un mondo umano. Non ammettono l'idea, scandita da Michéa, che «la logica dell'individualismo liberale, erodendo continuamente tutte le forme di solidarietà popolari ancora esistenti, distrugge necessariamente nello stesso tempo l'insieme delle condizioni morali che rendono possibile la rivolta anticapitalistica». Hanno dimenticato che una rivoluzione non è soltanto un cambiamento radicale che esigerebbe di fare tabula rasa di tutto ciò che l'ha preceduta, ma che etimologicamente (*revolvere*) implica un ritorno all'indietro allo scopo di trovare un punto d'appoggio per meglio slanciarsi in avanti. In questo modo, senza nemmeno rendersene conto, forniscono una clamorosa conferma alle tesi di Michéa mostrando, attraverso il loro stesso esempio, fino a che punto una parte della «sinistra» è corrotta dal pensiero liberale. È la prova che una frattura trasversale attraversa tutti i campi, compreso il loro.

Grazie a questa faccenda, possiamo fare una nuova verifica empirica di un fenomeno tanto curioso quanto significativo: quando la destra vede uomini di sinistra aderire ad alcune delle sue tesi, applaude; quando la sinistra vede uomini di destra aderire ad alcune delle sue tesi, si indigna e ricorre agli anatemi parlando di «recupero» – come se tutto questo fosse solo una faccenda di «tattica», senza mai chiedersi in che cosa sarebbe tatticamente più vantaggioso assumere posizioni di sinistra che non possono che suscitare verso coloro che lo fanno l'incomprensione e l'odio delle altre destre, le quali potrebbero ugualmente accusare a loro volta gli «pseudo-recuperatori» di «fare il gioco» dell'avversario riprendendo alcune delle sue idee!

**Alain de Benoist**  
(traduzione di Giuseppe Giaccio)

<sup>1</sup>NOTE

Opere di cui abbiamo ampiamente trattato in *Diorama*, numero 309, maggio-giugno 2012, pagg. 27-33.

<sup>2</sup> Luc Boltanski, «Michéa, c'est tout bête», in *Le Monde*, 6 ottobre 2011.

<sup>3</sup> Serge Halimi, «Le laisser-faire est-il libertaire?», in *Le Monde diplomatique*, giugno 2013 ; Frédéric Lordon, «Impasse Michéa», in *La Revue des livres*, luglio-agosto 2013, pagg. 2-13 ; Philippe Corcuff, «Intellectuels critiques et éthique de la responsabilité en période trouble», sito Médiapart, 25 luglio 2013.

<sup>4</sup> Jean-Claude Michéa, «Pourquoi j'ai rompu avec la gauche», in *Marianne*, 12 marzo 2013.

<sup>5</sup> Jean-Claude Michéa, intervista in *L'Humanité*, 15 marzo 2013.

<sup>6</sup> Olivier François e Jacques de Guillebon, «Le peuple et la gauche : un malentendu ?», in *La Nef*, gennaio 2013, pag. 23.

<sup>7</sup> *Ibidem*, pag. 24.

<sup>8</sup> Stesso irenismo in Frédéric Lordon che ovviamente approva l'immigrazionismo promosso dal padronato, con la sola differenza che propone di regolarizzare tutti i clandestini, pensando che ciò eviterebbe a questi ultimi di essere utilizzati come esercito di riserva del Capitale. Senza capire che questa regolarizzazione creerebbe un richiamo immediato che farebbe affluire una folla di nuovi clandestini. Ci si infilerebbe così in una spirale infinita, quand'anche Lordon, non senza contraddirsi, dichiara che è «evidente che l'abbandono di ogni regolazione dei flussi di popolazione è un'aberrazione insostenibile» («Ce que l'extrême droite ne nous prendra pas», in *Le Monde diplomatique*, 8 luglio 2013, pag. 4).

<sup>9</sup> Si sa che l'eccellente Jacques Julliard – che si definisce «cristiano, dunque individualista» – ha contestato le tesi di Michéa per il fatto che, secondo lui, la sinistra si è da sempre presentata come un'alleanza della borghesia progressista con elementi popolari nella misura in cui sostiene di trarre la sua filosofia politica dalla Rivoluzione francese. Ma così si dimentica che quest'ultima non formava un «blocco» e che la filosofia dei Lumi ne rappresentava solo una fonte di ispirazione tra le altre.

<sup>10</sup> «Pourquoi j'ai rompu avec la gauche», art. cit.

<sup>11</sup> *L'Humanité*, intervista citata.

<sup>12</sup> Geoffroy de Lagasnerie, *La dernière leçon de Michel Foucault. Sur le néolibéralisme, la théorie et la politique*, Fayard, Paris 2012.

<sup>13</sup> Cfr. Bruce Bégout, *De la décence ordinaire. Court essai sur une idée fondamentale de la pensée politique de George Orwell*, Allia, Paris 2008.

<sup>14</sup> Il che non gli impedisce tuttavia di ricordare, e questo è il meno, che la democrazia si fonda sulla sovranità popolare: «Democrazia, sovranità popolare: un'unica e medesima idea, che è quella per cui una comunità è padrona del proprio destino» («Ce que l'extrême droite ne nous prendra pas», art. cit., pag. 2).

<sup>15</sup> Sul populismo, cfr. Frédéric Santos, «Le populisme: une réponse aux mensonges des élites?», testo messo on line sul sito Ragemag l'11 aprile 2013. L'autore ricorda il passato storico del populismo, di cui dà una definizione minima come «modalità di pensiero che oppone, in seno alle società, il popolo (preso nel suo insieme) alle élites (coloro che detengono il potere, politico o mediatico) in una forma di lotta di classe estremamente semplificata».

<sup>16</sup> Aude Ancelin, «Tempête sur Michéa», in *Marianne*, 31 agosto 2013, pagg. 74-76.

<sup>17</sup> «Michéa», scrive ancora, «è oggi un socialista libertario dotato di certe inclinazioni conservatrici. È un essere meticcio, ma la sua filosofia, affascinata dalle essenze, fatica a pensare il meticcio» (sic). Si può ammettere senza problemi che Corcuff fa molta meno fatica di Michéa a «pensare il meticcio», ma cosa bisogna concluderne dal punto di vista delle idee?