

Esce, edito da Nutrimenti, Roma 2019, *Il popolo perduto, per una critica della sinistra*. L'autore - come è noto - è stato protagonista dell'operaismo negli anni Sessanta. Restano come tappe dell'evoluzione del pensiero politico italiano e importanti documenti di quell'epoca soprattutto i suoi libri *Operai e capitale* e *Sull'autonomia del politico*, rispettivamente del 1966 e del 1977.



Il libro, sotto forma d'intervista rilasciata ad Andrea Bianchi, raccoglie le riflessioni di un "uomo del Novecento", quale Tronti si definisce, che vuole restare orgogliosamente tale, in quella che egli stesso riconosce essere una nuova epoca. *Il popolo perduto* è un libro del Novecento, che ne ribadisce le categorie storiche, ne riporta gli aspetti migliori e i limiti invalicabili, concedendo un po' troppo alla diatriba che a me sembra piuttosto sterile intorno alla "sinistra", come se essa fosse il problema, e non il mondo, in funzione del cui cambiamento esiste.

*Viviamo in un tempo senz'epoca - dice Tronti - la grande profezia spenlgeriana è stata trattenuta dalla grande storia novecentesca. Finita quella si è aperta una voragine verso il nulla (p.16).*

Ma che cosa ha determinato "la fine" del '900 la dissoluzione del suo orizzonte di senso? La globalizzazione portando con sé la deindustrializzazione è, secondo lui, *la causa prima e il motore mobile di tutto quanto è avvenuto dopo. Io penso che il fenomeno di questa postmoderna deindustrializzazione sia la causa e il motore di tutto quanto è avvenuto [...] negli immensi paesi a nuova forte industrializzazione, vediamo il fenomeno inedito degli operai che aumentano senza che nasca una classe operaia. [...] Ma senza di loro si può fare una società?*

In questo processo dell'economia mondiale egli vede la ragione dello slittamento avvenuto nei paesi occidentali e in Italia del popolo a massa. La globalizzazione ha dissolto "la classe" per eccellenza, quella operaia. Questo ha di fatto vanificato una lunga storia di lotte di classe, che Tronti peraltro rivendica orgogliosamente:

*quei settant'anni che hanno girato intorno al tentativo di costruzione comunista del socialismo. [...] Un cammino luminoso che tutte le ombre in seguito accumulatesi non riescono a oscurare(p.24).*

Oggi questo cammino si è interrotto. La possibilità di costituire un nuovo ordine, diverso da quello capitalistico, è tramontata. Di questa epica lotta egli lamenta la perdita della memoria storica e auspica la creazione di un "Atlante della memoria operaia" sulla scorta dell'esperienza di Aby Warburg.

Non si può che essere d'accordo: aver consentito la dissoluzione della memoria, se non l'attiva rimozione di essa, è clamorosa responsabilità del gruppo dirigente postcomunista e - credo - la principale premessa della sua rovina:

*ecco la nostra colpa di questi anni e di questi decenni: non abbiamo messo al sicuro il nostro passato (p.25).*

Ma è stata la via più facile. Avere memoria non è solo conservare il ricordo dei fatti, ma anche tornarvi sopra di continuo per ragionarvi sopra, per confrontarli con il presente. Non dando ragione del passato, si può galleggiare in un'attualità evanescente, senza senso, "senza concetto". Ciò detto però, bisogna stare attenti. La memoria non deve servire come alibi al presente. Se è imbalsamata può anche essere ancora peggiore dell'oblio.

La mia impressione è che l'autore non eviti questo rischio. Più che fare i conti con il passato, mi pare che gli si aggrappi. Egli delinea il campo della sua riflessione: quello dell'epopea delle lotte e della sconfitta storica del movimento operaio.

*L'età moderna negli ultimi due secoli, quelli della sua maturità, è stata il grande campo di*

*battaglia dello scontro tra capitalismo e movimento operaio con l'indicazione di due destini alternativi per il futuro dell'essere umano, almeno in Occidente E il fatto che di questi due destini alternativi uno abbia vinto e l'altro abbia perso, l'uno ancora presente e dominante, l'altro scomparso e dimenticato, questo - non abbiamo ancora detto ma lo dobbiamo dire - è stata una tragedia per l'umanità tutta.*

Ma il movimento operaio ha avuto senso in quanto si è offerto alla mediazione dello stato e dei partiti. A Tronti è questa mediazione che sta soprattutto a cuore. Ciò che primariamente egli, citando lo Hegel degli *Scritti politici* ("Verfassung Deutschlands") vuole difendere è proprio il *politico*, inteso come *categoria della mediazione*.

*La mia - confessa Tronti - è una ben precisa tradizione novecentesca, tutta politica: partiti e Stato, Stato e partiti al centro, poi, intorno può esserci quant'altro.*

Alla base dello stato però, secondo Hegel, non è la formalità del politico, ma l'organicità "positiva" (accidentale, irrazionale) della *Sittlichkeit*: lo spirito di un popolo. Qualcosa che *eccede* la mediazione del politico e per questo può esserne la *sostanza*.



Andrea Bianchi, Massimo Cacciari, Massimo Rebotti e Mario Tronti alla presentazione de *Il popolo perduto* al BookPride di Milano il 16 marzo scorso

Ogni stato, per quanto grande, ha dei confini. Resta *locale*, ha a che fare con il proprio essere parte del mondo. Una parte esclusiva, che si contrappone al resto e spesso schiaccia ed elimina le parti più piccole, le singolarità che esso comprende. È proprio questo localismo dello stato (di ogni stato) che viene corroso e indebolito dalla globalizzazione. Tronti lo sa e indica

nell'autotrascendimento degli stati nazione verso un'autorità politica superiore la via da seguire per restare in qualche modo all'altezza dei tempi. Auspica una globalizzazione politica, dopo quella economica. Ma non dice come si dovrebbe procedere su questa strada.

Davanti alla dissoluzione del contesto statale e per fare fronte alla globalizzazione e agli stati continenti l'autore ricorre all'Europa ("l'isola che non c'è"): anche in Europa una compagine continentale può sostituire lo stato nazione, anche se, ovviamente, non può esserne la semplice riproduzione in scala. Qual è la forza che può creare questa nuova realtà? Avrebbe dovuto essere quella della sinistra erede dell'internazionalismo proletario - risponde Tronti - ma non è stato così. Allora bisogna

*Cominciare a parlare dell'Altra Europa. Ai sovranisti nazionali antieuropei contrapporre un sovranismo europeo (p.40).*

Allargare l'Atlantico, condurre "una lotta di liberazione dall'atlantismo", anche se sa che "quanto auspica è sostanzialmente impossibile". Si tratta di desideri, di auspici, ma, osserva, "quando c'è il blocco dei fatti non c'è che ripartire dalle idee" (p.50). La visione è ampia, si può dire, ma vi prevale la preoccupazione geopolitica che certo non infiamma le masse. Manca, oltre le idee, l'indicazione della leva sociale necessaria a "sollevare il mondo" o quanto meno il continente europeo dall'apatia e dalla frammentazione.

Passando all'Italia, egli ritiene che la demonizzazione della cosiddetta prima repubblica sia "il peccato originale da cui tutto il resto del degrado è conseguito". Ma perché la "demonizzazione" ha avuto successo? A causa dell'antipolitica - egli risponde - che si diffonde, provocando *un disorientamento politico di popolo che non si era mai visto di queste dimensioni in età repubblicana.*

Ma l'antipolitica consiste proprio nella demonizzazione della politica. L'antipolitica sarebbe dunque la causa dell'antipolitica? L'effetto sarebbe anche la causa? Si può cavarsela così? Non è che forse è stata la politica della tarda "prima repubblica" - con una sinistra incapace di liberarsi dal peso schiacciante del fallimento del "compromesso storico" e il "liberi tutti" morale, la sfrenata corsa al debito, il dilagare della corruzione che ne sono conseguiti - a creare il contraccolpo dell'antipolitica?

È vero, le ragioni di fondo e di quadro sono nella svolta finanziaria del capitalismo mondiale, nella morte dell'Unione Sovietica, nel fallimento della costruzione del socialismo, la scomparsa dei partiti comunisti, la stessa fine della guerra fredda. Ma qualcosa di suo, e non poco, ci ha messo anche la classe politica italiana.

Per Tronti, infine, la causa vera di tutto è stato il '68. L'ostilità verso questo momento cruciale

della storia dell'Occidente mi pare il vero, profondo *leitmotiv* del libro:

Abbiamo celebrato da poco i cinquant'anni del '68. Fu al momento un'insorgenza sicuramente e grandemente positiva, eppure, se si osserva bene, sul periodo medio lungo abbiamo dovuto verificare esiti più negativi che positivi. (p.57)

Perché? Perché il '68 ha messo in discussione la mediazione come tale: quell'autonomia del politico, che è stata poi riaffermata alla grande da Berlinguer con il compromesso storico. La mediazione, cui Tronti continuamente ritorna, fondata sulla triade *classe - partito di classe - stato*, con la classe che si fa stato attraverso il partito, in modo tale che in questo processo *l'eccedenza* sostanziale pare costituita dalla mediazione stessa - dal suo formalismo. Perché il '68 ha drasticamente ridimensionato il virtuosismo tattico di una politica che vive sempre "preparando il futuro" e ha imposto la supremazia del presente. Perché ha relativizzato la classe operaia, ponendole accanto nuovi soggetti sociali combattivi dall'identità meno definita, "orizzontalizzato" il suo tradizionale rapporto "verticale" con il partito.

Qui - credo - siamo al cuore della visione del mondo di Tronti, della sua concezione del tempo fondata sull'enfasi della mediazione, della sequenza attraverso cui ogni vitalità sociale deve rigorosamente passare, come un'evangelica cruna dell'ago, per essere accolta nella realtà: *prima* le lotte e i movimenti sociali, *poi* la loro traduzione in rapporti di potere da parte della politica. Questo è il vero peccato che l'autore del *Popolo perduto* attribuisce al '68: di avere fatto saltare l'ordine sequenziale della mediazione come tale. Non di avere contestato il *potere* (una certa, particolare mediazione politica storicamente determinata) ma *l'autorità*, cioè la funzione *in sé* del mediare: l'autonomia del politico. Di avere affermato il primato del presente sul futuro, *l'eccedenza* del contenuto sociale su quella della mediazione (sul suo *formalismo*).

Il peccato mortale del '68 sarebbe stato insomma di non sottomettersi al prospettivismo temporale del paradigma politico del '900, di spalancare la finestra del presente, di "Have the strength to force the moment to its crisis" (avere la forza di portare il momento alla sua crisi) per citare a mia volta, dopo Tronti, T. S. Eliot (*The Love Song of J. Alfred Prufrock*).

Tronti non perdona al '68 la radicalità con cui ha sfondato il tatticismo infinito della "via italiana" di Togliatti, di cui l'autore - tra l'altro - elogia la "doppiezza", ignorando il fatto che i "pensieri doppi" sono pensieri spezzati, che non raggiungono l'orizzonte ma rimangono pensieri angusti, furbi. Provinciali.

Il '68, rovesciando la preminenza del futuro sul presente, certo, ha colpito al cuore il primato della mediazione politica e aperto le porte al populismo. Ma perché la politica non ha saputo - voluto, contando sulla propria insostituibilità, cogliere la sfida di cui esso era portatore, perché non ha

creato un tipo nuovo di mediazione, non più oppressa dall'arroganza del formalismo della sequenza.

Non credo che la globalizzazione - almeno nei termini in cui la conosciamo - sarebbe stata possibile senza il '68, senza lo sfondamento da esso operato della storia dell'Occidente in quanto storia locale, *provinciale*, fondata sull'attesa del futuro e sulla sequenza del prima e del poi. Tutti i problemi, che prima - nel *paradigma del '900* - erano ordinati nella prospettiva temporale, sono stati gettati in disordine "nell'orizzontalità" del presente. Il populismo, eliminando l'intermedio e le tradizionali mediazioni senza crearne delle nuove, spinge la gente nel guazzabuglio, a guardare in alto sempre più in alto, verso il "mediatore unico": il salvatore, il capo. Perciò il suo esito è autoritario.

Ma c'è un'altra possibilità. Quella di sviluppare una diversa dinamica mediatrice, di costruire un altro ordine che ha il suo baricentro nell'*esplicitazione* della carica politica contenuta direttamente nel sociale, del potenziale di potere che può essere liberato dallo sviluppo delle relazioni orizzontali, *sincroniche* (*ogni relazione è mediazione*, ogni relazione è perciò produttrice di senso, di potere). È necessario però compiere una rivoluzione copernicana: *guardare vicino e accanto più che lontano e in alto*, verso lo spettacolo diversivo, a uso delle plebi, che vi si svolge.

Berlinguer, in questa "attualizzazione di tutto" e "maturità dei tempi" affermata dal '68 e già allora percepibile, ha rilanciato alla grande il formalismo della sequenza, il ruolo principe del partito e l'autonomia del politico. Questo è stato il compromesso storico: risposta novecentesca a una situazione che già stava consumando e fuoriuscendo dal '900. Così ha isolato e marginalizzato quegli strati sociali, non operai in senso tradizionale, ma nemmeno borghesi o piccoloborghesi in senso classico. Più *generici*, già immersi in realtà orizzontali e reticolari, che avrebbero potuto - dovuto formare, insieme alla classe operaia, quella marea sociale che, crescendo dal basso in proporzione al rafforzamento della sua coesione interna, senza l'ossessione della presa del potere - di occupare la stanza dei bottoni o di "colpire il cuore dello stato" - avrebbe imposto il primato del sociale, creato inedite forme di "democrazia immanente", ponendo limiti stringenti all'autonomia del politico. Ma ciò avrebbe richiesto di ricostruirne *ex novo* la griglia concettuale traducendone il filo conduttore - la semplificazione del prima il sociale e poi il politico - nella *sincronia complessa* della vita in cui sociale e politico, almeno in parte, si con - fondono senza naufragare nel caos.

Un concetto che - se non sbaglio - non viene mai enunciato da Tronti nel suo libro - intervista è proprio quello di *complessità*. Quando abbiamo riconosciuto che la globalizzazione è la causa della disintegrazione della classe operaia, e della situazione odierna di una società evanescente

apparentemente senza senso, abbiamo fatto solo il primo passo. Senza fare i conti con la complessità che ne è derivata non c'è possibilità di mantenere una filosofia della storia, o comunque una chiave per apprendere la realtà di oggi.

La complessità ha fatto cadere l'ordine della mediazione politica fondata sul "*prima e poi*" - che io chiamo "verticale" - al modo che l'infinito di Giordano Bruno aveva vanificato l'alto e il basso assoluti dell'universo aristotelico. Non ci sono più, nel sistema aperto della globalizzazione, dei primi e degli ultimi assoluti. Ci sono al massimo *secondi e penultimi*. Tutti hanno *allo stesso tempo* qualcosa da guadagnare e qualcosa da perdere. Tutti possono cadere fuori del sistema, dove ci sono i reietti, i rifiuti dell'umanità, gli *alieni* i quali essendo "fuori da tutto", non possono dialettizzare la loro debolezza rovesciandola in forza, come poteva la classe operaia, ultima quando c'erano i sistemi prevalentemente chiusi su basi nazionali.

Oggi non è nemmeno più praticabile il motto "meglio primo in un villaggio che secondo a Roma", attribuito a Cesare, perché il villaggio, come annunciava la famosa formula di Mc Luhan, è globale.

Per tutto il resto del libro, Tronti polemizza direttamente o indirettamente con il populismo, senza mai andare a fondo sulla causa che l'ha generato nell'Europa di oggi: l'insufficienza, vorrei dire, *strutturale* di quel "paradigma del '900" che, nonostante i cambiamenti epocali avvenuti, Tronti vorrebbe riproporre ancora come rimedio.



Mario Tronti in un dibattito con Francesco Cundari

Nel mondo della globalizzazione non c'è dialettica perché non c'è società. Ma esso è anche il

mondo in cui nulla va perduto e anche ciò che è rimosso e ricade su chi li ha gettati via. È il mondo in cui tutti i problemi che l'umanità ha via via esternalizzato nel corso della sua storia si presentano ora tutti insieme: sincronizzati, ricontestualizzati (per usare un concetto di Saskia Sassen: "riscalarizzati") dalla globalizzazione in un'atmosfera da giudizio universale, nella luce apocalittica di un cambiamento climatico che sarà tra breve letale.

Dopo che si sono dissolti tutti i contesti di senso, il più largo e forte dei quali era quello dello stato, custode dei confini e spartiacque tra *dentro* e *fuori*, si è disseccata la linfa delle storie locali, che hanno alimentato le identità dei popoli, le classi, i partiti, i corpi intermedi. La politica tradizionale.

I soggetti adattati a questo nuovo ambiente senza confini sono le multinazionali: i nuovi corsari sui mari senza legge della mondializzazione. Micromondi concentrati in se stessi, largamente deterritorializzati, relativamente autosufficienti, esse sono in grado di ricattare, con la loro ubiqua mobilità sulla superficie del pianeta, anche gli stati, di piegarli alle loro esigenze.

Ha ragione Tronti a criticare il progressismo: si tratta di un pensiero "digestivo", sollecito dei diritti civili, ma non dei problemi del lavoro, che si rivolge alle masse non in quanto composte da lavoratori, ma da consumatori (anche di diritti). Ma qui bisogna chiarire bene che cosa è oggi il lavoro.

Il lavoro umano - ancorché ridimensionato e minimizzato in tutti i sensi dalla rivoluzione tecnologica - resta *il principio di realtà* contro tutte le divagazioni, la categoria principe di ogni vera analisi sociale. Ebbene, proprio il lavoro ha perso di consistenza, non s'incarna più in un gruppo d'individui. chiaramente definibile. Il lavoro è diventata una categoria generica, "sistemica".

Quella di "lavoratore", come quella di "disoccupato" (non alternativa: si può essere, a causa della precarizzazione del lavoro, insieme l'uno e l'altro) è oggi solo una delle molteplici identità di un unico individuo.

La situazione di precarietà diffusa di oggi riproduce in certo modo *ironicamente* quanto immaginato da Marx come realizzazione della libertà nella società comunista:

*ciascuno non ha una sfera di attività esclusiva ma può perfezionarsi in qualsiasi ramo a piacere, la società regola la produzione generale e appunto in tal modo mi rende possibile di fare oggi questa cosa, domani quell'altra, la mattina andare a caccia, il pomeriggio pescare, la sera allevare il bestiame, dopo pranzo criticare, così come mi viene voglia; senza diventare né cacciatore, né pescatore, né pastore, né critico. (Ideologia tedesca, Editori Riuniti, Roma p.24).*

Tronti dice:



*una cultura politica dei bisogni sociali deve accompagnare, non sostituire, una cultura dei diritti civili"* (p. 77),

lamentando la scarsa presenza nel discorso pubblico, della parola "*lavoratori*" rispetto a quella di "*cittadini*". Ma nella società complessa di oggi prima che di lavoratori forse si dovrebbe parlare di lavoro, inteso come categoria sistemica, di strategia del lavoro per ridurlo nella quantità, riqualificarlo e socializzarlo insieme.

L'autore se la prende con la classe dirigente postcomunista. Giustamente: quella italiana avrebbe dovuto sentire su di sé la responsabilità per esser stata l'Italia il paese di Gramsci: il pensatore comunista che, pu senza oltrepassarlo, si è maggiormente avvicinato al limite del '900.

Ma la classe dirigente postcomunista era stata allevata nell'aria viziata dell'esaltazione fino all'arroganza dell'autonomia del politico, nella fattispecie del tatticismo infinito togliattiano. Questa classe dirigente capace al massimo di "citare i classici", non era in grado di collocare *anche* il disastro del socialismo reale entro una prospettiva universale di liberazione dell'umanità. Ma nemmeno Tronti, nostalgico dichiarato del '900, lo è. Quello che propone è un impossibile ritorno a esso, con una classe operaia riscoperta e riportata al centro dell'attenzione, ma sulla difensiva, senza più missione universale da compiere, per la quale forse non servirebbe un partito, ma solo un tribunato della plebe (populista).

Tronti ricorda la fatidica frase della Thatcher: "non c'è società, ci sono solo gli individui", senza cogliere in essa la potenza *anche* liberatoria che contiene. La società che non si costituisce a partire dalla sua alterità dialettica, l'individuo - come aveva chiaramente indicato Rousseau - la società la cui ragion d'essere e coesione sono dovute a fattori irrazionali quali l'*ethnos*, la tradizione, la lingua, la religione ecc. non può essere davvero libera. Forse non sarà mai possibile costituire una società universale, ma questo vorrà dire che non ci saranno individui pienamente sviluppati e mai una piena libertà. Ma è qualcosa di paradossale e ben ironico invocare lo stato (borghese) a protezione di quella classe che avrebbe dovuto trascenderlo.

Tronti si rifiuta di entrare nella *complessità*, di accettarne la sfida a essa connessa, *dell'orizzontalizzazione - immanentizzazione relativa della democrazia*. Di riconoscere che questa sfida si presenta *dopo* che la lotta di classe, svoltasi nello scenario dello stato - nazione del secondo dopoguerra, è stata *vinta dalla classe operaia*, però mentre quello scenario stesso - lo stato novecentesco - si dissolveva, e dunque questa vittoria è svanita nel momento stesso in cui è stata conseguita. Il paradigma del '900 è stato dal '68 portato fino alle sue estreme conseguenze e insieme trasceso nella sfida aperta della nuova orizzontalità. È questo che Tronti, nostalgico della "verticalità" novecentesca, non perdona al '68.



Mario Tronti al Festival della politica, Mestre

Egli considera la *"forma novecentesca"* come l'ultima possibile organizzazione di senso del reale: la complessità, dopo di essa, per lui è solo caos. Senza l'autonomia del politico, la *"verticalità"* che

regge la storia, per lui c'è solo la "*naturale anarchia capitalistica*" che ha fatto "perdere la bussola che ci orientava nel tempo" (p.103). Dopo il Novecento, per Tronti non c'è un *Post*, ma "*l'Antinovecento*": un Novecento crollato su se stesso. Regredito. Eppure la complessità, "l'orizzontalizzazione" della società, non coincide necessariamente con l'anarchia. Ritenerlo vuol dire non cogliere la immane sfida che questo tempo propone. Perciò Tronti non si è in grado di comprendere appieno i fenomeni di riorganizzazione sociale in corso, né di cogliere la valenza epocale del problema ambientale, il cui carattere drammaticamente "*escatologico*", sta giustamente - ma troppo lentamente - divenendo la nuova cornice di senso di questo tempo. Egli scrive:

capisco che intuitivamente che si è ambientalista, tanto più radicalmente ambientalista, da un certo reddito in su. La persona che la vita non la vive ma la soffre. ha il problema non di vivere ma di sopravvivere nella selvaggia lotta per l'esistenza che questa organizzazione di mondo le consegna, non ha il tempo, il modo, l'agio di occuparsi delle polveri sottili (p.116).

Ma di che, di chi sta parlando Tronti? "L'integrità ecologica del creato" sarebbe un lusso per ricche e cinguettanti anime belle e non *il problema dei problemi*: quello della sopravvivenza dell'umanità intera? Secondo lui anche la classe operaia appartiene a quella cerchia per la quale, come ha detto recentemente un rappresentante indiano a una conferenza internazionale sul clima, "è più facile immaginare la fine del mondo che la fine del capitalismo"?

Sarebbe questa la *classe universale*? Sarebbe questo il suo beffardo destino: di essere l'ultima, disperata guardiana dell'ordine capitalistico? Come si fa a ignorare il recente, solenne **messaggio del Segretario delle Nazioni Unite, Guterrez**, sul cambiamento climatico?

Certo, il peso della gigantesca riconversione economica - e sociale - che l'emergenza climatica ci impone non può essere scaricato interamente sulla classe operaia, o su quello che di essa resta oggi. Per questo, per governare in modo equo ed equilibrato la riconversione ecologica dell'economia mondiale, ci vuole un nuovo protagonismo di massa, una ricostruzione consapevole del connettivo sociale, vaste alleanze, non solo nazionali ma planetarie, la creazione di "reti orizzontali pensanti" sul territorio.

Ma per Tronti: "bisogna rifare lo stato, bisogna rifare partito" (p.122), rilanciare il modello della "mediazione verticale", come se il tramonto di quello che io chiamo il "paradigma del '900" fosse reversibile e non effetto di un mutamento epocale ormai compiuto.

In questo tempo da giudizio universale in cui tutti i nodi stanno venendo al pettine insieme è chiaro che, se non raddrizzeremo in qualche modo quello che Kant chiama il "legno storto dell'umanità", non ci salveremo. La sfrenatezza distruttiva che applichiamo al mondo non si

fermerà fino a che non sarà evidente che *non può esserci equilibrio ambientale senza una corrispondente giustizia sociale, e viceversa*.

Certo, lo stato - nazione non è morto, la politica tradizionale, con il suo tempo imperniato sul sequenziale della mediazione, non è scomparsa. Continueranno a svolgere a lungo un ruolo nella vita del mondo, faranno ancora da velo alla complessità del reale. Sono stati come il binocolo rovesciato con cui abbiamo distanziato la realtà, dandoci l'illusione di tenere a distanza il presente: di poterci *preparare*, come se non ci fossimo già dentro. Lo stato nazione e i partiti per la loro natura non possono aprirci al meglio, ma opportunamente orientati, possono ritardare il peggio: fungere da freno alla disgregazione, al modo del "*katéchon*" che Schmitt ha tratto dall'escatologia di S. Paolo. Ma la sfida è quella dell'orizzontalità globale, della complessità. La riaffermazione, da parte di Tronti, dell'autonomia del politico - intesa come primato della formalità della mediazione - è la superba impennata del cavallo davanti all'ostacolo che non salterà.

Certo, nel disorientamento generale, bisogna - come dice l'autore - "sconfiggere la sciagurata pulsione del rapporto diretto tra massa e capo" (p.123), ma comprendendo che essa è effetto della paradossale inversione, anzi *perversione*, del nuovo protagonismo delle masse, lasciato a se stesso, non accolto entro nuove forme politiche, a marcire. È la massa, la sua natura ambigua e sfuggente, il vero enigma.

Non è vero che la massa sia passiva. La massa è composta di miriadi d'individui, ciascuno dei quali attore di una propria sfida e ribellione molecolare. Queste, restando irrelate e disperse, danno luogo a una comune frustrazione e rabbia impotente. La massa è il negativo del sociale. Il suo paradossale connettore è la *non relazione*.

È necessario creare nuove modalità di relazione, di socialità, che si pongano esplicitamente come obiettivo ciò che l'autonomia del politico non ha mai osato nemmeno immaginare di proporsi: spingere fuori, portare in piena luce la "bestia" dell'impotenza feroce che tiene insieme la massa all'ombra del capo, signore del caos e insieme mediatore unico.

L'autonomia del politico agisce entro contesti sociali già definiti, ma proprio questi oggi sono diventati evanescenti. La politica è come una macchina che gira a vuoto. Deve procurarsi la sua "materia sociale": mediarla nel momento stesso in cui la genera.

Non siamo - come vuole Tronti - nel "*Contro*", ma davvero nel "*Post Novecento*".