

La sconfitta storica del movimento comunista in Italia e in Europa ha sicuramente molteplici cause: politiche, economiche, sociali, culturali, ecc. In questo testo di Matteo Luca Andriola scandaglia con perizia e acume le cause culturali, mostrando come il cedimento strutturale del PCI, e più in generale del complesso del movimento comunista occidentale, siano stati causati dalla penetrazione di certe ideologie radicalmente estranee agli insegnamenti del marxismo e del leninismo. La borghesia ha vinto la battaglia delle idee nel finale del XX secolo, dando luogo a quel totalitarismo liberale in cui viviamo oggi. Sta ora a noi studiare per capire come ciò sia avvenuto, al fine di rilanciare l'egemonia del marxismo nel XXI secolo che vede la globalizzazione imperialista sempre più scricchiolante, ma priva di alternative concrete nella testa di milioni di lavoratori e lavoratrici. Eppure l'alternativa concreta c'è, anche se dobbiamo convincere anzitutto molti comunisti in tal senso. Occorre quindi decolonizzare l'immaginario collettivo.

COME LA CULTURA REAZIONARIA HA EGEMONIZZATO LA “SINISTRA”

L'impatto del '68-pensiero, del postmodernismo e della crisi della sinistra negli anni '80 nell'affermazione delle “nuove destre metapolitiche”: il caso italiano

di Matteo Luca Andriola

Cosa favorisce tutt'oggi l'affermarsi del fenomeno del nazional-populismo in Europa? Il fenomeno si nutre intrinsecamente della crisi politica delle sinistre, in crisi d'identità e prona spesso ai meccanismi del mercato, che non mette più in discussione. L'area nazional-populista, pur essendo composta da soggetti post-industriali e ben inseriti nel contesto postmoderno e paradossalmente post-ideologico in cui ci troviamo, pur nella loro oggettiva funzionalità al sistema – si pensi alla Lega di Matteo Salvini, teoricamente contro l'*establishment* politico pur guidando un partito che gestisce le regioni più prospere dell'Italia e avendo un programma con elementi neoliberalisti – è riuscita a trovare nella “nuova destra metapolitica” che fa riferimento alle riflessioni di Alain de Benoist un punto di contatto.¹

La vasta rete che la nuova destra metapolitica ha costruito dal 1968 è oggi forte perché ha ben fatto propria la strategia del “gramscismo di destra”, che mette al centro l'egemonia culturale, preludio per l'egemonia politica, una strategia senz'altro lungimirante perché, nella “guerra civile delle idee” nella politica odierna, vede nel radicamento dell'immaginario collettivo un'arma potente, che la sinistra non riesce a fare sua, facendo proprio un altro immaginario di sviluppo che, quando è realizzato, l'ha allontanata dal suo elettorato di riferimento. Anzi, davanti all'egemonia della narrazione postmoderna affermatasi dagli anni '70, le riflessioni di de Benoist sono state favorite, dato che è palese la graduale relativizzazione delle categorie dicotomiche destra/sinistra, visto che, se un tempo destra e sinistra si differenziavano sia nei valori che nelle progettualità, il lento piegarsi al pensiero unico liberale ha reso la sinistra politica sempre più simile alla destra, specie in ambito economico. Le uniche differenze oggi sono di costume, sovrastrutturali. Ergo, le due categorie appaiono logore, obsolete.

Tale galassia, dando input metapolitici ai vari soggetti nazional-populisti per meglio diffondere le proprie idee – anche se il prezzo da pagare è stata la diluizione delle riflessioni analizzate nelle pieghe di un versante conservatore che essa ha senza dubbio concorso a ringiovanire e rinforzare, senza però modificarne radicalmente l'essenza –, è riuscita non solo a rafforzare sé stessa, ma a dare risposte ‘da destra’ alle grandi contraddizioni sistemiche. Davanti alla *grande recessione*, come l'ha definita un noto quotidiano finanziario americano,² iniziata negli Stati Uniti nel 2007 con la crisi immobiliare innescata dallo scoppio di una bolla speculativa (la crisi dei mutui subprime) che ha prodotto a catena una crisi finanziaria nell'economia americana che, coi meccanismi della globalizzazione, s'è estesa su scala mondiale, venendo aggravata dalla crisi del debito degli stati sovrani in Europa, sono venuti al pettine le contraddizioni più disparate, che hanno visto la destra populista, e non la sinistra, in prima linea nel denunciarle. Come spiegava all'inizio degli anni

1 Sull'argomento rimando a F. Germinario, *La destra degli dei. Alain de Benoist e la cultura politica della Nouvelle droite*, Boringhieri, 2002, P.-A. Taguieff, *Sulla Nuova Destra. Itinerario di un intellettuale atipico*, Vallecchi, 2004 e al mio libro *La Nuova Destra in Europa. Il populismo e il pensiero di Alain de Benoist*, Pagineauno, 2014, prossimamente in ristampa notevolmente ampliato e riveduto.

2 Cfr. *Did 'Great Recession' Live Up to the Name?*, in «The Wall Street Journal», 8 aprile 2010.

2000 Pierre Milza, “Le cause dell’ascesa dell’estrema destra in Europa sono oggi note. I risultati elettorali e le intenzioni di voto sono stati oggetto di studi che, analizzati minuziosamente e confrontati con gli scritti e i discorsi dei dirigenti populistici, hanno permesso ai politologi e ai sociologi di produrre diversi modelli di modelli interpretativi che gli storici non possono ignorare quando paragonano il presente al passato.” Lo studioso rimanda alla percezione globale della civiltà postmoderna, postindustriale, terziarizzata, che presenta numerosi squilibri.

“Solo qualche anno fa [cioè negli anni ‘90, ndr], interrogate tramite sondaggi, le persone che avevano votato per organizzazioni di estrema destra giustificavano la loro scelta adducendo prima di tutto, nella maggioranza dei casi, l’immigrazione, l’insicurezza, la disoccupazione. [...] Ora le cose sono un po’ cambiate. Se l’immigrazione e le questioni legate alla sicurezza restano fondamentali nella motivazione del voto populista, non sono più le sole a determinare la scelta degli elettori. La critica violenta all’*establishment* politico, il desiderio di rinnovamento e di cambiamento, l’affermazione dell’identità, la difesa dei valori tradizionali, il rifiuto della mondializzazione, la diffidenza nei riguardi della costruzione europea – articoli che figurano da lungo tempo nel catalogo dei partiti di estrema destra – riscuotono un consenso che non erano riusciti a stimolare”.³

Significa che partendo da delle contraddizioni tangibili, palpabili che la gente comune vive ogni giorno e che attengono all’esistenza di determinate categorie sociali, i dirigenti delle formazioni nazional-populiste hanno impercettibilmente, con un lavoro lungo, fatto di propaganda e di una narrazione che oggi si rafforza coi social network e nei salotti televisivi, hanno condotto una parte consistente dell’elettorato, proveniente dall’astensionismo o dai partiti della sinistra, su posizioni nazional-populiste di destra. Per capire tale ascesa, molto lenta ma inarrestabile, della destra populista a scapito della sinistra riformista e radicale in crisi, vanno analizzate da una parte le cause di tipo culturale, concatenandole a quelle di matrice ‘strutturale’, cioè economico-sociale. Solo così capiremo alcune delle motivazioni, sempre supportate da prove e da fonti, che spiegano un fenomeno che oggi è percettibile a tutti.

Un nesso palpabile è l’affermazione del fenomeno populista a seguito della crisi della cultura marxista. La querelle giornalistica del 1979 che lanciò alla ribalta mediatica in Francia il Grece (*Groupement de recherches et d’études pour la civilisation européenne*), l’associazione metapolitica che dal 1968 elabora le riflessioni di quella che è meglio nota come “Nouvelle droite”, per la presenza di giornalisti legati a tali circoli che scrivevano sul periodico conservatore «Le Figaro-Magazine», avviene in un preciso contesto storico e culturale, e cioè in quella seconda metà degli anni ‘70, quando crolla l’illusione occidentale della distensione fra i due blocchi e ritorna quel clima da guerra fredda propiziatorio per la radicalizzazione di un’ondata culturale di tipo anticomunista. I circoli metapolitici legati al Grece e al Club de l’Horloge, erano all’epoca parte essenziale del mondo conservatore e reazionario, non essendosi ancora affermata la metodologia *et-et* della ‘nuova sintesi’ e il dialogo con il fronte opposto. La vicenda degli SS 20, i timori suscitati dall’ampiezza dell’ondata pacifista e l’effetto destabilizzante di *Arcipelago Gulag*, il best seller antisovietico di Aleksandr Solženicyn, vanno tutti nella medesima direzione, e cioè bandire una sorta di crociata che riprende corpo in alcuni settori moderati dell’opinione pubblica, e che arrivano, con la scusa di “storicizzare” fenomeni come il nazionalsocialismo, a inserirlo pienamente nella storia dell’Occidente e nella sua resistenza millenaria ai male venuti dall’Est. È in quel periodo che si affermano infatti la polemica negazionista sull’Olocausto iniziata da Robert Faurisson sulle pagine di «Le Monde» nel gennaio del 1979 e numerose interviste all’autore fatte quell’anno, anche su riviste storiche italiane,⁴ una polemica che

3 P. Milza, *Europa estrema. Il radicalismo di destra dal 1945 a oggi*, Roma, Carocci, 2003, p. 425.

4 Robert Faurisson è stato professore universitario di letteratura francese presso l’Università di Lione-II, specialista di Rimbaud e Lautréamont, divenendo poi una delle massime personalità del negazionismo internazionale. Nel 1980 scrisse il libro *Mémoire en défense contre ceux qui m’accusent de falsifier l’histoire: la question des chambres de gaz* (La Vieille Taupe, Paris 1980), uno dei capisaldi del negazionismo. Faurisson balzerà agli onori della cronaca col documento *Le problème des chambres à gaz ou la rumeur d’Auschwitz*, dove l’autore nega la storicità del genocidio ebraico perché, dopo aver «visitato e rivisitato Auschwitz e Birkenau, in cui ci si presenta una “camera a gas ricostruita” e delle rovine di “crematori con camere a gas”», «esaminato dei locali presentati come delle “camere a gas allo stato originario”», «analizzato migliaia di documenti, in particolare al Centro di documentazione ebraica contemporanea a Parigi», conclude che lo sterminio tramite le camere a gas è un’immensa «truffa politico-finanziaria» atta a favorire il dominio sionista: «Fino al 1960 ho creduto alla realtà di questo gigantesco massacro delle “camere a gas”. Poi, dopo la lettura di Paul Rassinier [...] ho cominciato ad avere dei dubbi. Dopo quattordici anni di riflessione personale, e dopo quattro anni di accanite ricerche, ho avuto la certezza, come venti altri autori revisionisti, che mi trovavo di fronte ad una menzogna storica». R. Faurisson, *Le problème des chambres à gaz ou la rumeur d’Auschwitz*, in «Le Monde», 16 gennaio 1979, poi versione integrale su «Défence de l’Occident», n. 158, giugno 1978, pp. 32-40, poi in S. Thion, *Vérité historique ou vérité politique? Le dossier de l’affaire Faurisson: la question des chambres à gaz*, Paris, La Vieille

s'infiltrerà nella breccia mediatica della querelle ai danni del Grece, anch'esso favorevole ad una storicizzazione del fenomeno nazionalsocialista,⁵ segno non solo di una stampa che ricercava a tutti i costi lo scoop e la spettacolarizzazione di fenomeni anche marginali, incurante delle conseguenze politiche sul medio e lungo termine, ma anche del corso storico del cosiddetto 'riflusso', che si accompagna alla crescente depoliticizzazione dell'opinione pubblica europea che, a causa della crisi economica nata da quella energetica della fine della prima metà degli anni '70, si concentrerà maggiormente su preoccupazioni di ordine materiale, ed è accompagnata dallo sfrenato individualismo, che si manifestano nell'esaltazione del consumismo, di una sessualità esasperata, del potere senza limiti degli spot pubblicitari, nell'affermazione di nuovi ceti rampanti (i cosiddetti yuppies), in una crescente indifferenza verso le disuguaglianze sociali e nel pressoché totale disimpegno verso la militanza politica e civile, eccetto un certo civismo legato a lotte "sovrastrutturali", un tempo repute secondarie rispetto a quelle sociali (da quelli a favore delle minoranze sessuali, alla lotta ecologista ecc.). Ci si avvia in quella che è stata definita come la cosiddetta "rivoluzione elettronica", che dalla metà degli anni '70 e '80 si basa sull'impressionante estensione dell'uso dei computer, sempre più all'avanguardia, e sullo sviluppo esponenziale di scienze innovative, quali l'informatica, la cibernetica, la robotica, la telematica ecc., tutte innovazioni che crearono le basi della cosiddetta società "post-industriale", caratterizzata dalla morte del modello di produzione "fordista" e della centralità operaia, dallo sviluppo del "terziario avanzato" e dalla globalizzazione economico-finanziaria, con le conseguenze citate quali deindustrializzazione, sviluppo diseguale, delocalizzazioni, immigrazione ecc.

Tale fenomeno strutturale, che analizzeremo, davanti ad una sinistra che abbandona il marxismo e si apre gradualmente al mercato, non solo favorirà una prima ondata populista che cavalca le prime contraddizioni economiche nate dalla crisi ma darà il via alla "rivoluzione conservatrice neoliberista" degli anni '80, che se da una parte si nutre di riflessioni filosofiche già giravano in ambito culturale contro l'economia marxista e quella keynesiana, non coinvolgerà solo i due classici casi, cioè l'elezione di Ronald Reagan negli Stati Uniti e di Margaret Thatcher nel Regno Unito, ma muta pure la genetica della sinistra di governo. Il fenomeno colpisce l'Italia con la mutazione antropologica del Psi operata dal leader Bettino Craxi dalla fine degli anni '70 in quella fase di ricerca di autonomia dal Pci di Enrico Berlinguer, fase che corrisponde al nostro riflusso, che porta al lento ridimensionamento elettorale del Pci – davanti allo sviluppo di critiche all'*establishment*, inizialmente egemonizzate dalla sinistra extraparlamentare o dal Partito radicale di Pannella e Bonino, e che porterà sempre nel 1979 alla nascita delle piccole leghe regionali italiane in quel Nord-Est laborioso, ma in virtù di una crisi di rappresentanza e, non casualmente, subito dopo l'omicidio Moro, che mette in discussione le certezze di un decennio di lotte, degenerate nella lotta armata – che si mostra troppo lento nel portare avanti il necessario processo di revisione ideologica, pur conservando una larga base elettorale.

La crisi della spinta propulsiva della sinistra e delle speranze di cambiamento sembra ormai avviata verso una china irreversibile. Il riflusso si palesa platealmente dalla cocente sconfitta che i sindacati nell'autunno del 1980 avranno alla Fiat: i vertici dell'impresa automobilistica, scegliendo di razionalizzare la produttività dell'azienda – nel contesto postfordista –, decidono di licenziare 15.000 lavoratori, incontrando una decisa opposizione da parte degli operai che, sotto la guida dei sindacati, occupano gli stabilimenti torinesi di Mirafiori. Ma la loro lotta è destinata a scontrarsi con i quadri intermedi (i cosiddetti "colletti bianchi") che, allineati alle decisioni aziendali, organizzano un'imponente manifestazione, la cosiddetta "marcia dei quarantamila", rivendicando il proprio diritto a lavorare. In seguito alla suddetta manifestazione, la prima protesta organizzata contro la classe operaia, i picchetti degli occupanti vengono smantellati. Le conseguenze della sconfitta sono evidenti politicamente: chiusa l'esperienza dei governi di unità nazionale, sperimentata

Taupe, 1980, p. 89. L'ed. it. da A. Chersi (a cura di), *Il caso Faurisson*, Bagnolo Mella, s.d. (forse 1982), ristampato da C. Saletta (a cura di), *Il caso Faurisson. Il revisionismo olocaustico*, Genova, Graphos, 1998, pp. 69-76. Desterà molto scandalo, infatti, l'intervista *Camere a gas: verità o menzogna?*, a cura di A. Pitamitz, rilasciata al periodico della Mondadori «Storia illustrata», n. 261, agosto 1979, pp. 17-35, a indicare il clima culturale del periodo che, in fase di "riflusso" sdognerà certi temi nel dibattito culturale. Nel 1980 scrisse *Mémoire en défense contre ceux qui m'accusent de falsifier l'histoire: la question des chambres de gaz*, Paris, La Vieille Taupe, Paris 1980. In Italia i suoi scritti verranno diffusi e pubblicizzati sulla rivista nazionalsocialista «Orion», che lo sosterrà quando verrà processato. Cfr. R. Faurisson, *Auschwitz: i fatti e la leggenda*, in «Orion», nuova serie, n. 148, gennaio 1997, pp. 22-31, un dossier con scritti di Edoardo Longo e Maurizio Murelli, nato «dal pericolo della promulgazione, anche in Italia, di una legge liberticida antirevisionista come quelle che già da tempo imperversano in altri paesi europei» con l'intento di «sensibilizzare l'opinione pubblica sui rischi di questa evenienza» (C. Mattogno, *Come gli storici delegano alla giustizia il compito di far tacere li revisionisti*, in «Orion», nuova serie, n. 155, agosto 1997, p. 16), e *Milizie ebraiche: quindici anni (e più) di terrorismo in Francia*, in «Orion», nuova serie, n. 155, agosto 1997, p. 23-39.

5 Cfr. S. François, *La Nouvelle Droite et le nazisme. Retour sur un débat historiographique*, in «Revue Française d'Histoire des Idées Politiques», n. 46, 2017, pp. 93-115.

alla fine del decennio precedente, si assiste al ritorno del centro-sinistra classico, con una Dc a trazione moderata. In tale contesto avremo l'ascesa del leader socialista Craxi, sostenitore di un intransigente anticomunismo, una fase politica che coincide con la progressiva crescita d'importanza del Psi,⁶ che slitterà lentamente sempre più verso il centro (com'era già avvenuto nel decennio precedente col Psdi di Saragat), con l'aumento della "spettacolarizzazione" della politica, e a livello filosofico-culturale – nel contesto strutturale poc'anzi visto, la cosiddetta "rivoluzione neoliberalista" – con la divulgazione delle teorie sul 'postmoderno', grazie a Jean-François Lyotard, che ne *La condizione postmoderna. Rapporto sul sapere* (1979), trattando di metanarratività e pragmatica del sapere narrativo e scientifico, sostenendo che era finita l'era della modernità (affermandosi così la postmodernità) in virtù della fine delle grandi narrazioni metafisiche dell'età moderna (illuminismo, idealismo, marxismo) che avevano giustificato ideologicamente la coesione sociale, ispirando, nella modernità, le utopie rivoluzionarie, aprendo un'era giustappunto "fluida" che metteva in crisi il pensiero totalizzante, aprendo interrogativi sul problema di reperire criteri di giudizio e legittimazione locale, e non più universale,⁷ tutte teorie che, occorre ricordare, trovarono in Italia un fertile campo di dibattito,⁸ come poi vedremo, sdoganando una slittamento a destra della società, e che porteranno il Psi – vista la fine di ogni narrazione moderna – ad aperture culturali nei confronti della destra nazionale missina e verso quella "nuova" e metapolitica di Marco Tarchi, ispirato ad Alain de Benoist.

Lo slittamento a destra del Psi va vista nel contesto della cosiddetta "guerra fra le sinistre" contro il Pci berlingueriano subito dopo l'ascesa di Craxi nel Psi, portando tale partito all'abbandono di ogni riferimento al marxismo e all'approdo al "liberalsocialismo", fra il 1977 e il 1978, reazione all'affermazione in campo occidentale della strategia "eurocomunista" che, davanti alla crisi dell'egemonia sovietica sul movimento rivoluzionario mondiale, poneva al centro della strategia nazionale e internazionale dei comunisti occidentali (Pci, Pcf e Pce in testa) nella lotta per il progresso democratico, sociale e civile, coniugando marxismo e democrazia liberale, spingendo il leader comunista Berlinguer, durante la commemorazione del 60° anniversario della Rivoluzione d'ottobre, a ribadire che non si poteva costruire il socialismo senza garantire il pluralismo e la democrazia.⁹ Il 60° anniversario della presa della Rivoluzione d'ottobre, spingerà il Psi, in cerca di autonomia e schiacciata da un Pci che cerca di attuare il "compromesso storico" con la Dc, a sostenere che l'"eurocomunismo" altro non è che una ammissione della giustezza delle analisi della socialdemocrazia europea del primo dopoguerra,¹⁰ imbastendo una strategia culturale che coinvolgerà gli storici legati al Psi, e che porterà alla rivalutazione del riformismo ai danni del bolscevismo,¹¹ e infine, in un'operazione che porterà il Psi a fare una "svolta della Bolognina" ante litteram, a liquidare la "vulgata leninista" aprendosi alla storiografia liberale che appiattiva l'esperienza sovietica alla categoria del

6 Cfr. S. Colarizi, M. Gervasoni, *La cruna dell'ago. Craxi, il partito socialista e la crisi della Repubblica*, Roma-Bari, Laterza, 2005.

7 Cfr. J.-F. Lyotard, *La conditione postmoderne. Rapport sur le savoir*, 1979 (ed. it. *La condizione postmoderna. Rapporto col sapere*, a cura di C. Formenti, Milano, Feltrinelli, 1981).

8 Cfr. G. Vattimo, P. A. Rovatti (a cura di), *Il pensiero debole*, Milano, Feltrinelli, 1983.

9 Cfr. S. Pons, *Berlinguer e la fine del comunismo*, Einaudi, Torino, 2004, p. 114.

10 Cfr. M. L. Salvadori, *È socialista l'Unione Sovietica?*, in «MondOperaio», n. 10, ottobre 1977.

11 La querelle che inizia nel gennaio del 1977, quando Massimo L. Salvadori pubblica su «MondOperaio» *l'Attualità di Kautsky*, descrivendo Lenin con la definizione kautskyana di "Bismark del proletariato russo", ma in negativo, criticando il leninismo come degenerazione militarista del socialismo che cancellava le istituzioni liberali e bloccando ogni sviluppo democratico del sistema dei soviet, citando anche Rosa Luxemburg, la quale, pur accusando Kautsky di opportunismo e con lui tutto il gruppo dirigente socialdemocratico tedesco, criticando la soppressione delle libertà da parte dei bolscevichi, che coi soviet limitavano la democrazia diretta. Secondo Salvadori la strategia leninista produsse una rottura incurabile nel movimento operaio, a sua volta all'origine della frattura teorica fra democrazia e socialismo che influirà su tutta l'evoluzione successiva, compresa lo sviluppo della fase stalinista, nonostante fra Stalin e Lenin non vi sia, per Salvadori, continuità (cfr. M. L. Salvadori, *Attualità di Kautsky*, in «MondOperaio», n. 1, gennaio 1977, pp. 109 ss.). In un altro articolo Salvadori spiega che "ciò che vi fu di specifico nel Lenin uomo di stato fu una soggettività politica di segno in certo modo opposto a quella di Stalin. Il dramma soggettivo di Lenin fu infatti, la lotta incessante per "salvare" la dittatura del proletariato; lo scopo di Stalin fu invece di tirare le somme del fallimento dell'"utopia" bolscevica della dittatura del proletariato" (M. L. Salvadori, *È socialista l'Unione Sovietica?*, in «MondOperaio», n. 10, ottobre 1977, pp. 57, 58). Nell'agosto del 1977 lo storico Mario Bonaiuto, che tornò sulla figura del dirigente tedesco e sul suo rapporto con la Rivoluzione d'ottobre, sottolineò come Kautsky avesse previsto la cosiddetta "non riproducibilità" del modello bolscevico in Occidente, pur cogliendo i limiti della democrazia borghese. Kautsky, secondo Bonaiuto, aveva compreso che "una volta sopresse le libertà fondamentali potesse ancora esistere qualcosa in cui riconoscere il potere di classe e non, piuttosto, quello di un partito o di un apparato". Da qui l'esigenza, comune a tutto il movimento operaio, di ripensare criticamente il leninismo per non "ignorare che nei suoi confronti esigenze e interrogativi che oggi sentiamo nostri furono mossi da uomini come Kautsky e Bauer" (M. Bonaiuto, *Kautsky e la Rivoluzione bolscevica*, in «Mondo Operaio», n. 7-8, agosto 1977, pp. 125, 126).

“totalitarismo” comparandola al nazionalsocialismo – come avvenne durante il convegno internazionale organizzato dall’Istituto socialista di studi Storici “Rivoluzione e reazione in Europa”, nel marzo del 1978, che ruotava attorno alla tesi secondo cui la Rivoluzione bolscevica interrompeva il processo di nazionalizzazione delle masse proletarie portato avanti dai partiti della II Internazionale dalla fine dell’800 – e mettendo in discussione non solo Lenin, ma addirittura Marx a vantaggio di Prohudon, in nome della categoria postmoderna di “libertà”, come si evince dall’intervista concessa nell’estate del 1978 da Bettino Craxi a Eugenio Scalfari per il settimanale «L’Espresso» intitolata *Per noi Lenin non è un dogma*, i cui contenuti furono poi ulteriormente sviluppati nel libro intitolato *Il Vangelo socialista*, scritto da Craxi insieme allo storico Luciano Pellicani, e in altri scritti pubblicati dalla stampa di partito.¹²

Il dibattito creerà un divario incolmabile fra Psi e Pci, e imprimerà una forte accelerazione alla revisione identitaria dei socialisti, spingendo il partito a divenire il referente dei nuovi ceti produttivi emergenti e a far suo lo *Zeitgeist* postmoderno ovvero la contestazione, con relativo superamento, di ogni forma di ideologia novecentesca, in modo che, da questo punto di vista il Psi, nella riconfigurazione craxiana, può considerarsi un degno prodotto del postmodernismo non solo per il suo impulso iconico all’investimento sull’immagine più che sui contenuti ideologici, ma anche per la citata revisione delle basi ideologiche su cui si era strutturato il partito sino a quel momento, spingendo Scalfari, ironicamente, a titolare un suo articolo: *Craxi ha tagliato la barba al profeta* [cioè a Marx, ndr], e portando il Psi a rifarsi ad un modello comunicativo e propagandistico di tipo nordamericano, basato sul coordinamento capillare delle immagini e del materiale grafico, ricorrendo alla creazione di un universo visivo che potesse essere d’impatto e totalizzante, che cioè potesse essere esteso sia alla piccola scala, quindi manifesti, tessere, opuscoli, sia al gigantismo faraonico dei congressi socialisti, frutto di un’architettura “postmoderna”, con il largo impiego di apparati scenici pensati espressamente per innescare l’emotività del pubblico, mentre si rivelò cruciale l’azione di modernizzazione dei simboli e delle icone distintive del Psi che, nel concreto, portò alla fortunata adozione del garofano rosso, archiviando la falce e il martello, simbolo che precedentemente accomunava i socialisti italiani al Pci.¹³

Va detto che, ideologicamente, la crisi della spinta propulsiva della sinistra italiana, dalla crisi del Pci negli anni ‘80 alla mutazione antropologica a destra del Psi, si lega alla luce dell’affermazione in Italia di nuove tendenze culturali provenienti dalla Francia come i *Nouveaux Philosophes* che mettono al centro del loro

12 Cfr. B. Craxi, *Parché per noi Lenin non è un dogma*, intervista rilasciata a E. Scalfari, in «L’Espresso», 27 agosto 1978 e B. Craxi, L. Pellicani, *Il Vangelo socialista*, Salerno, Licosia, 1978. All’intervista rilasciata a Eugenio Scalfari e al libro con Pellicani seguirà un articolo di Craxi pubblicato sul numero di settembre 1978 di «Mondo Operaio» dal titolo *Leninismo e socialismo*, dove il leader socialista sosterrà che Lenin teorizzava «il diritto-dovere degli intellettuali guidati dalla “scienza marxista” di sottoporre la classe operaia alla loro direzione», per questo il *Che fare?*, summa della strategia bolscevica, è «una aggressiva ripresa del progetto di Robespierre, che già molte scuole socialiste avevano definito come una sorta di dispotismo pseudo-socialista». «Con il successo storico-politico del leninismo, la logica giacobina, con tutte le sue componenti vecchie e nuove che sfociano nella dittatura rivoluzionaria, prende il sopravvento sulla logica pluralistica e democratica del socialismo e la Russia si incammina sulla strada del collettivismo burocratico-totalitario. [...] C’è nel leninismo la convinzione che la natura umana è stata degradata dalla apparizione della proprietà privata, che ha disintegrato la comunità primitiva scatenando la guerra di classe. E c’è soprattutto il desiderio di ricreare l’unità originaria facendo prevalere la volontà collettiva sulle volontà individuali, l’interesse generale sugli interessi particolari. In questo senso il comunismo è organicamente totalitario, nel senso che postula la possibilità di istituire un ordine sociale così armonioso da poter fare a meno dello Stato e dei suoi apparati coercitivi. Questo “totalitarismo del consenso” deve però essere preceduto da un “totalitarismo della coercizione”». Craxi, com’è noto, risale a Karl Marx e, recuperando le critiche rivoltegli da Pierre-Joseph Proudhon, afferma che «non si deve confondere il socialismo con il comunismo, la piena libertà estesa a tutti gli uomini con la cosiddetta libertà collettiva, il superamento storico del liberalismo con la sua distruzione. Il carattere autoritario di ciò che viene chiamato il “socialismo reale maturo” non è una deviazione rispetto alla dottrina, una degenerazione frutto di una somma di errori, bensì la concretizzazione delle implicazioni logiche dell’impostazione rigidamente collettivistica originariamente adottata. L’esame dei fondamenti del leninismo non può che confermare tale tesi».

13 Cfr. V. Eletti, *La grafica politica. Ettore Vitale*, in «Zoom», novembre 1983. Sull’architettura postmoderna rimando a C. Jencks, *The language of post-modern architecture*, London 1977; C. Aldegheri, M. Sabini (a cura di), *Immagini del Post-moderno. Il dibattito sulla società post-industriale e l’architettura*, Venezia 1983; F. Chicchi, *Si può negare un’immagine? Regime dell’immaginario e godimento del discorso capitalista*, in «Alfabeta2», n. 33, novembre-dicembre 2013. Sul fasto della grafica della propaganda socialista negli anni ‘80 rimando a *Le immagini del socialismo. Comunicazione politica e propaganda del PSI dalle origini agli anni Ottanta*, Milano 1984; S. Rolando (a cura di), *Una voce poco fa. Politica, comunicazione e media nella vicenda del Partito Socialista Italiano dal 1976 al 1994*, Venezia 2009. Sull’evoluzione dell’iconografia del Psi dall’800 all’era craxiana cfr. R. Barilli, *Arte e socialismo*, in *L’immagine del socialismo nell’arte, nelle bandiere, nei simboli*, catalogo della mostra a c. della Fondazione Brodolini, ideata da R. Barilli, G. Granati, M. Scaparro, (Roma, Palazzo delle Esposizioni, giugno-luglio 1982), Venezia, 1982.

discorso filosofico l'interiorità, l'individuo, l'irrazionalismo,¹⁴ il ritorno in auge in campo storiografico di categorie quali il "totalitarismo", con l'accostamento fra comunismo e nazi-fascismo, fino alla tendenza egemonica da parte dell'ideologia postmoderna nel campo del mondo del dissenso, un tempo capitanata dal marxismo, favorendo la nascita di un "postmodernismo di sinistra" che ha dato vita ad una sorta di marxismo fluido, flessibile, pronto a spalancare le porte e a contaminarsi con autori come Nietzsche e Heidegger, una tendenza che ha finito per sdoganare nei decenni una tendenza anarcocapitalista di sinistra (da un punto di vista valoriale) alla base di quella evidente tendenza atta a depauperare la democrazia come la conosciamo, creando la categoria dei "nietzscheani di sinistra", una tendenza postmoderna che si regge sulla distorsione del pensiero di Nietzsche, recuperandolo a sinistra per andare oltre – tendenza tutt'altro che casuale che è alla base del neodestrismo – le due categorie dicotomiche destra/sinistra, tendenza, paradossalmente che come spiega il marxista Stefano G. Azzarà nella prefazione de *'I nietzscheani di sinistra'*, del marxista tedesco Jan Rehmman, che ha radici già in autori attivi negli anni '30, come Ernst Bloch, che nel suo *'Eredità del nostro tempo'* (1935), recuperò nella propria prospettiva Nietzsche, o nella *vis critica* del '68, nella sua intenzione di decostruire la concezione umanistica europea e quella marxista, quando e dove accadde "un vasto processo di maturazione della cultura e della coscienza politica" in cui si videro insieme "fine della metafisica, rivoluzione delle strutture socio-politiche e costruzione di una umanità qualitativamente nuova", una linea, quella Nietzsche-Deleuze-Foucault, che è basilare perché costituisce una delle anime della "contestazione", dato che "Una valutazione complessiva del significato politico di 'sessantottismo' e della sua cultura deve prima o poi essere data ed è importante che lo sia perché è molto probabile che ci siano dei nessi tra quanto è accaduto nella cultura di quel periodo e le trasformazioni della sfera ideologica che sono avvenute negli ultimi trent'anni".¹⁵ Tale decostruzione fu vista da due filosofi francesi, Luc Ferry e Alain Renault, in uno studio edito da Rizzoli nel 1987 dal titolo *'Il '68 pensiero. Saggio sull'antiumanesimo contemporaneo'*, notando che tutte le principali correnti culturali che hanno mobilitato il '68 intellettuale convergono nella distruzione, raffinata e apocalittica ad un tempo, della grande tradizione umanistica, dai Greci, passando per il cristianesimo e la modernità, unendo autori tra loro incomponibili, i "maestri del sospetto", da Marx a Nietzsche, da Freud ad Heidegger.

Secondo Massimo Borghesi, entro tali riflessioni

La pretesa dell'Europa che l'uomo sia il fondamento della conoscenza e della libertà viene criticata, dalle ideologie degli anni 70, come una pretesa imperialista. Non esiste il soggetto, esistono le forze (le leggi economiche, le strutture, l'eros, la volontà di potenza, gli istinti primordiali della natura) le quali sono i veri moventi. Noi siamo enti passivi mossi da altro, da delle forze oscure. L'idea di uomo come soggetto diviene una creazione cristiano-moderna, un prodotto culturale ed ideologico del primato europeo nel mondo che deve essere criticato ed abbandonato. In tal modo le varie componenti del '68 pensiero si ritrovano, pur nella loro diversità, in un punto comune: la decostruzione-dissoluzione della tradizione umanistica. Rispetto alla posizione illuministica, per la quale il Medioevo rappresenta la centralità di Dio e il Moderno la centralità dell'uomo, il passo ulteriore è dato dalla negazione dell'uomo. Non è solo l'uomo che prende il posto di Dio, come vuole l'illuminismo, anch'egli va spodestato dalla sua centralità, l'uomo che porta gli attributi del Dio perduto. Come scrive Michel Foucault, al termine de *Le parole e le cose* (Rizzoli 1967), «L'uomo è un'invenzione di cui l'archeologia del nostro pensiero mostra agevolmente la data recente. E forse la fine prossima». Egli/esso è destinato a scomparire «come sull'orlo del mare un volto di sabbia».¹⁶

È interessante come tale decostruzione si sia servita di autori letti a destra, anche quella metapolitica a vocazione egemonica che gravitava attorno ai circoli culturali francesi del Grece, come Oswald Spengler, con *Il tramonto dell'Occidente*, dove il relativismo delle culture si sposava ad una lettura postumanistica, postilluministica e postcristiana, o i citati Nietzsche ed Heidegger, entrambi implicati a titolo diverso nel nazionalsocialismo, il primo come una sorta di antesignano mentre il secondo come direttamente coinvolto. Ma il '68 riattualizza tale *Kultur* tedesca sconfitta dalla guerra e

"A partire dagli anni '60 l'intelligenza francese, egemone in quel momento nello scenario culturale mondiale, li ripropone sotto una nuova luce, quella della critica dei valori propri della metafisica occidentale, indicandoli come alleati nella dissoluzione del mondo cristiano-borghese. In questa operazione si incontrano con una parte

14 Cfr. M. Di Maggio, *'I Nouveaux Philosophes nella stampa italiana*, in E. Taviani, G. Vacca (a cura di), *Gli intellettuali nella crisi della Repubblica (1968-1980)*, Viella, Roma, 2016, pp. 311-32.

15 S. G. Azzarà in *L'immagine di Nietzsche in Italia: dopo il Sessantotto* (prefazione a J. Rehmman, *'I nietzscheani di sinistra. Foucault, Deleuze e il postmodernismo: una decostruzione'*, Roma, Odradek Edizioni, 2009, pp. 10 e 12.

16 M. Borghesi, *La cultura di destra legittimata a sinistra: il '68-pensiero e il post-umanesimo*, in *IlSussidiario.net*, 31 marzo 2013

dell'intelligenza tedesca dell'emigrazione. Lo denuncia, a suo modo, uno studio molto interessante di Allan Bloom, *La chiusura della mente americana. I misfatti dell'istruzione contemporanea* (Lindau 2009), in cui l'autore analizza l'influenza esercitata sulla cultura americana dagli intellettuali tedeschi fuoriusciti dalla Germania nazista. Intellettuali non nazisti che, però, subivano il fascino dell'opera di Nietzsche e di Heidegger. Ad essi va aggiunta la scuola francese degli intellettuali post-esistenzialisti degli anni 60, i Foucault, Deleuze, Derrida, i quali, come bene ha ricostruito François Cusset nel suo *French Theory. Foucault, Derrida, Deleuze & Co. All'assalto dell'America* (Il Saggiatore 2012), sono divenuti negli Usa, a partire dalla fine degli anni 60, il punto di riferimento per la decostruzione del modello delle discipline umanistiche nel contesto universitario. Un attacco frontale condotto a partire dalla sintesi tra Marx-Nietzsche-Heidegger. La cultura della destra europea otteneva così, grazie alla Francia e al fascino esercitato dagli intellettuali francesi in America, una nuova legittimazione dopo il silenzio degli anni post-bellici. Essa diviene un ingrediente, fondamentale, della scuola dei "maestri del sospetto" la quale, con l'eccezione di Marx, e molto meno di Freud (per il sottofondo nietzscheano del suo pensiero), è una cultura di destra, una cultura irrazionalista e vitalista che oppone l'immaginazione alla ragione: il logos, la scienza, la ratio, la cultura appaiono come forme di dominio dell'imperialismo europeo. Dietro questa critica c'è un irrazionalismo puro."¹⁷

Risulta indicativo a riguardo il libro di Lukács, *La distruzione della ragione* (Einaudi 1974) che coglie bene il nesso tra le correnti culturali di destra e le critiche alla ragione. Ergo, per "eterogenesi dei fini", la cultura della contestazione, libertaria e desiderosa di rompere con la tradizione, distruggendo la ragione porta alla vittoria del filone di una certa destra della cultura europea novecentesca e l'"immaginazione al potere" post-sessantottina, nella sua battaglia contro il logos, il soggetto, la tradizione umanistica, porta, come esito, ad una cultura di destra legittimata a sinistra che si nutre nell'etica della libertà senza fine vista come deregolamentazione dell'io come si evince da un filone italiano legato al nietzschianesimo di sinistra, che ha in Gianni Vattimo, teorico del "pensiero debole" – teoria di matrice postmoderna –, che nel 1967, in *Ipotesi su Nietzsche* respinge l'accusa di Lukács che vedeva nell'irrazionalismo una forma di profascismo (si pensi, tornando alla Nouvelle droite, all'uso del paganesimo, visto come sacralizzazione del mondo mediante i miti, un paganesimo però 'innaturale', che si costituisce dialetticamente mediante l'antitesi al cristianesimo e non già per forma propria ed originale), riconducendo Nietzsche a Kierkegaard e all'ultimo Schelling come precursori apolitici di una concezione esistenzialistica della storia che esalta il primato dell'individuo in contrapposizione alla dialettica hegeliana, anche se, sulla scorta di Heidegger, l'appello alla trasvalutazione dei valori supera i limiti della decisione individuale e, delineandosi come preparazione di una nuova storia, pone le premesse per una ripolitizzazione del pensiero nietzscheano, mentre le lotte dal 1968 in avanti servono a Vattimo per pubblicare nel 1974 per Bompiani *Il soggetto e la maschera*, leggendo il pensatore tedesco come cantore di Dioniso, mentre l'eterno ritorno non è più una scelta esistenziale del singolo, ma l'atto istitutivo di un'umanità nuova che deve liberarsi dal dominio sociale capitalista. Ma dato che le società che si definiscono socialiste condividono la razionalità repressiva del capitalismo stesso – e qui notiamo come tutto il filone nasca dalla contestazione del modello sovietico – Nietzsche offre allora la possibilità di un autentico processo di liberazione e il dionisiaco, che si sottrae alla sottomissione alla ragione, diventa ribellione contro ogni forma di dominio sociale. La decantazione dionisiaca e nichilista della volontà di potenza e di vita è priva di ogni logos, e decanta il vitalismo puro, il libertinismo sovvertitore di ogni norma, leggendo Nietzsche da sinistra, anche nell'ultimo capitolo del volume, si vagheggia il pensatore dei frammenti della *Volontà di potenza*, un epilogo infelice ma, secondo il suo interprete, non essenziale per comprendere il pensatore tedesco, nonostante porti dritto al nazismo. Si "arruola Nietzsche nei ranghi dei movimenti anticapitalisti dell'epoca" spiega Vladimiro Giacché,¹⁸ e ovviamente l'«oltruomo» (così Vattimo traduce l'Übermensch di *Così parlò Zarathustra*, per evitare di evocare con «superuomo» lo spettro del tanto negato Nietzsche proto-nazista) diventa l'uomo nuovo che si è liberato dell'alienazione, il rivoluzionario che – proprio in quanto riesce a spogliarsi dei valori imposti dalla vecchia società – può superare il capitalismo, mentre la critica nietzscheana alla modernità – che Habermas considerava rivolta anche contro il «contenuto emancipativo» della modernità stessa, una sorta di *rivolta contro il mondo moderno*, parafrasando il filosofo tradizionalista Evola – è trasfigurata da Vattimo come una "contestazione rivoluzionaria del capitalismo e dei suoi meccanismi di sottomissione reale", anche se Azzarà, nel suo *Un Nietzsche italiano. Gianni Vattimo e le avventure dell'oltruomo rivoluzionario*,

"individua nel pensiero debole il prodotto e la sublimazione filosofica di una sconfitta storica, che vede - a partire dagli anni Ottanta – il trionfo del capitalismo e il crollo dell'Urss. La rivoluzione si rivela illusoria, e anzi – dice ora Vattimo – viziata dalla pretesa totalitaria di possedere la verità. Contro questa pretesa Vattimo rivendica la decostruzione, l'assenza di un vero senso delle cose, la superiorità di una loro infinita interpretazione (rimproverando

17 *Ibidem.*

18 V. Giacché, *L'antidoto omeopatico alla sconfitta*, in «il manifesto», 9 dicembre 2011.

semmai a Nietzsche la tentazione di ricostruire un orizzonte alternativo a quelli tradizionali, cosicché il pensatore tedesco ricadrebbe in un'ambigua tendenza ricostruttiva, se non addirittura in illusioni ontologiche). Dall'orizzonte svanisce la prassi, soppiantata dallo smascheramento del carattere menzognero di ogni metafisica della verità, di ogni pensiero forte. In questi stessi anni un altro ex-rivoluzionario quale Jean-Francois Lyotard parlerà di 'fine delle grandi narrazioni', e poco più di dieci anni dopo sarà Francis Fukuyama a proclamare la 'fine della storia' (1992)."¹⁹

È entro tale sdoganamento della cultura di destra che avviene quello sdoganamento, almeno per l'Italia – anche se la tendenza, come detto si sviluppa in Francia, quasi in contemporanea alla campagna mediatica che sdognerà la Nouvelle droite nel dibattito culturale francese, nell'estate del 1979 – non solo della corrente italiana gravitante attorno a Marco Tarchi, ma come si accennava inizialmente, di alcune personalità della "sinistra nazionale" del Msi da parte non di esponenti della Dc o di altri partiti centristi, ma da parte di figure o legate al Psi o dal Pci provenienti dalla "nuova sinistra" sessantottina e a riflessioni postmoderne. È il caso del dibattito tenutosi il 27 novembre 1982 a Firenze dal filosofo Massimo Cacciari, all'epoca deputato del Pci, il cattolico di sinistra e firma de «il manifesto» Giovanni Tassani e numerosi esponenti della neonata corrente neodestrista italiana come Tarchi e Giuseppe Del Ninno, moderati dal repubblicano di destra (ex missino 'di sinistra' e teorico della "destra sociale" di An) Giano Accame, nell'incontro dal tema "Sinistra e nuova destra. Appunti per un dibattito", organizzato dalla rivista neodestra «Diorama letterario» e pubblicato integralmente nel fascicolo nn. 56-57 del febbraio-marzo 1983, anche se un primo confronto era avvenuto un anno prima, nella primavera del 1982, con un dibattito dal tema "La tolleranza della cultura", a cui parteciperanno sempre Cacciari, Gennaro Malgieri, Giampiero Mughini (ex direttore di «Lotta Continua», poi craxiano) e Marcello Veneziani, moderati dall'evoliano Gianfranco De Turrís, i cui atti furono pubblicati nella rivista «Omnibus», diretta da Veneziani.

Da notare, a conferma di tale tesi, che al centro delle riflessioni filosofiche di Cacciari – che inizia la sua carriera politica sposando le tesi del marxismo operaista militando in Potere operaio e collaborando con pensatori come Mario Tronti, Alberto Asor Rosa e Toni Negri, prima di transitare nel Pci –, vi è "... la fine della razionalità classica e dialettica e l'emergere pieno, costruttivo, rifondativo e non distruttivo [...] del 'pensiero negativo'",²⁰ rifiutando, *sempre e attivamente*, ogni soluzione alla crisi, una riflessione che muove non a caso dal pensiero di Nietzsche, Heidegger e Ludwig Wittgenstein, per risalire ai presupposti di alcuni aspetti della tradizione religiosa e del pensiero filosofico occidentali, e che porta al dibattito con la Nuova destra italiana, reso possibile dai "molti punti di contatto", dato che Cacciari "che aveva avuto per maestro a Padova Toni Negri si era abbeverato anche a Nietzsche, Ernst Jünger, Carl Schmitt, Heidegger, Evola e Pound ed era quindi ben consapevole della cultura di chi aveva dinnanzi",²¹ e l'interesse, dal convegno fiorentino, si sviluppò fra altri intellettuali di sinistra più attenti, coinvolgendo personalità come Giacomo Marramao, Ferruccio Masini, Alexander Langer, Salvatore Sechi, Dino Cofrancesco, Giorgio Galli, Sabino Acquaviva, Costanzo Preve e molti altri, al punto che una parte di loro partecipò ai successivi seminari di quell'area intellettuale,²² a partire da due convegni veneziani con la presenza dello stesso Cacciari. Anche Mario Tronti, dopo la sconfitta della spontaneità operaia e dell'ondata delle mobilitazioni, sposterà le sue riflessioni sul "problema del politico", cioè la direzione e la mediazione politica, che lo porterà, teorizzando l'"autonomia del politico" all'inedita commistione fra filosofi come Karl Marx e Carl Schmitt, l'esponente della *Konservative Revolution* attualizzato dai teorici della Nouvelle droite.

19 *Ibidem*. Cfr. S. G. Azzarà, *Un Nietzsche italiano. Gianni Vattimo e le avventure dell'oltreuomo rivoluzionario*, Roma, Manifestolibri, 2011.

20 F. Restaino, *Il dibattito filosofico in Italia (1925-1990)*, in N. Abbagnano, *Storia della filosofia*, vol. IV, t. II, Torino, Einaudi, 1994 p. 739.

21 A. Griffini, *Effemeridi. Quando a Firenze sinistra e nuova destra discutevano il futuro. Era il 1982*, in <http://www.barbadillo.it/16375-effemeridi-quando-a-firenze-sinistra-e-nuova-destra-discutevano-di-nuova-italia-era-il-1982/>, 28 novembre 2013.

22 Cfr. il quarto seminario nazionale della Nuova destra, tenutosi il 21-23 ottobre 1983, con M. Cacciari, S. Acquaviva, C. Finzi, F. Gentile, P. Nanni, M. Tarchi, A. de Benoist e G. Faye, ora in Apiù Mani, *Le forme del politico*, Firenze, La Rocca di Erec, 1984.