

Anticomunismo/anticomunismi

di Paolo Soddu

L'anticomunismo nel corso della storia della Repubblica si è nutrito di motivi, valori, obiettivi assai differenti tra loro. Il suo significato è eccessivamente ampio per potere avere valore euristico. Infatti, la parola contiene ragioni squisitamente democratiche e liberali e pulsioni ferocemente autoritarie e liberticide. È forse più utile, allora, indagare sugli anticomunismi, a partire dal fatto che il Novecento, secolo dei comunismi storicamente realizzati nonché di quelli immaginati, è stato contrassegnato dal soddisfacimento da parte della politica di un bisogno religioso, del quale l'esperienza avviata con la Rivoluzione d'ottobre è stata una delle più efficaci e delle più popolari risposte.

Nel caso italiano, ciò è sommamente vero. Paese fondamentalmente privo di esperienze compiutamente pluralistiche, caratteristica che segnò fortemente, per decenni, le modalità di espressione dei conflitti che lo attraversavano, l'Italia del Novecento si trovò a essere immersa nella politica di massa attraverso un'esperienza di dittatura, con la vocazione, ovviamente non realizzata se non parzialmente, al totalitarismo. Nell'ideologia fascista confluirono i diversi elementi dell'ideologia italiana avversa al moderno, che del moderno si serviva solo in quanto tecniche necessarie al suo accantonamento. La modernità novecentesca si riassume nella secolarizzazione e nell'immediato spaesamento che essa produce, con il porre gli individui di fronte alle proprie responsabilità, con le diverse opzioni di una ricerca forzata di un'unità perduta o della coesistenza pacifica di diverse visioni, del pluralismo dei punti di vista, espressione di un pluralismo sociale, economico, culturale, politico, di mentalità. Il fascismo fu la volontà di ricomposizione di un'armonia scalfita e la piena negazione dell'evoluzione in senso plurale, con il suo bisogno autarchico di contenere tutto dentro di sé: nazione, patria, religione, classi. In questo senso, il corporativismo fu un'esperienza culturalmente riuscita, ancorché fallimentare sul piano delle realizzazioni pratiche. Il corporativismo era, infatti, una reazione alla modernità, al conflitto pluralistico in ragione di una visione organica, soporifera dei rapporti sociali, autoritaria, negatrice dei diritti di libertà, sociali, politici, sopravvissuta in certo senso allo stesso fascismo.

Il fascismo fu una religione politica, i cui dogmi erano l'eredità del vissuto profondo della nazione nel suo distacco dalle correnti europee, la volontà di riaffermare certezze preconfezionate, la cui dispersione era la caratteristica nuova e fermentatrice dell'uomo novecentesco. In questo quadro, il comunismo e il bolscevismo avevano davvero le sembianze dello spettro, di tutto quanto, radicalizzato, era espressione della modernità: una religione laica, la lotta di classe, l'attenzione alla condizione materiale, la possibilità di realizzare, qui e ora, una società perfetta. Era la materializzazione storica di tutto quanto il millenarismo aveva invocato e aveva manifestato come opposizione radicale allo stato delle cose. Ma era anche un temibile concorrente, la forma più paurosa assunta dalla modernità, sebbene, in realtà, avesse carattere contingente, di via per alcuni necessaria, ancorché non sufficiente, per giungere alla modernità, anziché regno necessitato di essa.

Il fascismo era una delle forme dell'anticomunismo religioso e costituì il tentativo, in un paese che aveva vissuto un sessantennio di polemica e conflitto istituzionale con la Chiesa cattolica, di opporre alla modernità una costruzione capace di dominarla, con una sorta di sincretismo religioso. Con la religione tradizionale degli italiani condensava altri motivi che ne rafforzavano l'efficacia. Tanto che trovò un'intesa e collaborazione con il cattolicesimo refrattario e insensibile alle ragioni liberali.

La caduta del fascismo significò il passaggio, se si vuole, da una condizione monopolistica o, al limite, duopolistica (Chiesa e regime), all'esercizio dell'egemonia da parte del cattolicesimo, che riscoprì la propria articolazione interna. In fin dei conti, lo scontro, sul quale oggi sappiamo molto grazie ad Andrea Riccardi e ad altri studiosi, tra De Gasperi e papa Pacelli si nutriva di questo conflitto tra egemonia e dittatura, tra l'approdo liberale dello statista trentino e il tentativo di riconquista cristiana di un autoritarismo senza Mussolini.

L'anticomunismo di De Gasperi non è comprensibile senza il suo antifascismo. Era davvero una opzione liberale che, anche nella pratica di governo, esercitava pienamente egemonia, nel senso gramsciano di forza e consenso. L'anticomunismo degli anni Cinquanta di De Gasperi, così come dei liberali, si nutrì di una opposizione compiuta a un modello totalitario. Era sotto questo profilo una opzione che tendeva a contenere il fascino della proposta comunista, non a negarne la possibilità di espressione. La «legge truffa», da questo punto di vista, era lo

strumento attraverso il quale realizzare una sorta di pluralismo controllato, una spartizione dei ruoli che tenesse la sinistra filosovietica ai margini e, in prospettiva, ne incoraggiasse l'evoluzione. Era un contrasto di civiltà, certo, che però presupponeva l'esistenza coi comunisti di uno stesso vissuto, quali erano stati l'antifascismo e la costruzione della Repubblica. Era una visione che privilegiava, curiosamente, l'egemonia rispetto al pluralismo, che mirava ancora a una direzione dall'alto, ma che non si nutriva principalmente di motivi ancestrali, negatori della stessa soggettività degli altri, come era stato per l'anticomunismo religioso.

In tutt'altra direzione guardò l'anticomunismo democratico. Condivise con De Gasperi un tratto di strada, la fase cioè in cui la repubblica si dava le sue fondamenta e compiva le scelte fondamentali, e, del pari, prefigurava con la «legge truffa» e con la «democrazia protetta» una sorta di ingegneria di sistema destinata alla sconfitta. Ma l'anticomunismo democratico, espressione delle culture politiche secolarizzate, si pose l'obiettivo di comprendere e di trasformare, per così dire, dato che viveva la forte presenza comunista, a ragione o a torto non ha importanza, come un ostacolo a una democrazia pienamente inclusiva e compiuta. Con i comunisti intavolò un dialogo che, fermo nei principi e nelle premesse, si proponeva innanzitutto l'affermazione di un'alternativa, sotto il segno della democrazia sociale sviluppatasi in Occidente nell'«età dell'oro», al comunismo. Giudicò il comunismo italiano degli anni Cinquanta un fatto contingente. In fondo, gli anticomunisti democratici avevano ragione, tanto che furono i soli a cogliere le trasformazioni che coinvolsero i comunisti italiani del dopo Togliatti. Fu La Malfa a realizzare i dibattiti pubblici con Amendola e Ingrao nel 1965 e a chiedere ai comunisti che ruolo volessero svolgere in un paese come l'Italia. Fu sempre La Malfa, dopo la primavera di Praga e il «grave dissenso» del PCI, a sollecitare i comunisti, perché traessero tutte le conseguenze per potere operare in un paese – era il 1968 – che languiva per l'assenza di forze autenticamente riformatrici. E giudicarono l'eurocomunismo di Berlinguer, il quale peraltro nella sua ricca formazione non era affatto estraneo a quella cultura, una base possibile non solo di dialogo, ma anche di collaborazione. Non fu forse La Malfa il solo uomo politico che apprezzò lo sforzo di revisione culturale racchiuso nella proposta di austerità di Berlinguer? In effetti, da questa area provennero ai comunisti le sollecitazioni più foriere di risultati nell'evoluzione che essi conobbero. Furono essi a porre ai comunisti gli interrogativi più scandalosi e produttivi di positive inquietudini.

Del resto, anche il cattolicesimo liberale, dopo e in conseguenza del pontificato giovanneo, poté pienamente evolvere verso l'aspirazione a una dimensione democratica. Dal mondo cattolico, sia da parte di esponenti politici come Moro sia da parte di molti intellettuali, si guardò al PCI come a un'espressione del pluralismo italiano con il quale fare i conti, specie dopo che il Sessantotto aveva rivelato l'esaurimento dell'egemonia cattolica – ma verrebbe da dire della possibilità stessa di egemonia – in Italia.

Di altra natura fu l'anticomunismo socialista. Era uno scontro all'interno di una famiglia, in cui ciascuno dei contendenti lottava per conservare le acquisizioni patrimoniali. Ebbe, proprio per questo scontro interno a uno stesso ramo, aspetti noskiani, specie nel Saragat ministro di De Gasperi, ma, se si vuole, anche nel suo maggiore erede politico, Bettino Craxi. Era una resa dei conti in famiglia, dalla quale tutt'al più provenne qualche sollecitazione accompagnata da molti irrigidimenti, che prevalsero. Ma – altalenanti i socialisti fra piatta acquiescenza, volontà di ribellione e rivendicazione di una sorta di esenzione dal peccato originale –, da quell'area non giunsero ai comunisti stimoli alla riflessione e alla revisione di sé, se non l'indicazione di un porto antico e già conosciuto. Ma i comunisti in Italia furono forti e autorevoli proprio perché da quei porti erano salpati per ricercare nuovi lidi, ancorché per troppo tempo avessero trovato un rifugio nell'anfratto sovietico, nel contempo forza e limite insuperabile per la sua azione. Il PCI era culturalmente una realtà assai complessa, che affondava in ragioni nazionali, di incompiutezza democratica dell'Italia, sicché non era certo un ritorno al socialismo riformista la tranquilla via risolutiva della questione italiana.

Ci fu, in ultimo, l'anticomunismo dei figli, vale a dire dei variegati gruppuscoli dell'estrema sinistra, che misero in atto una ribellione nei confronti del padre, in taluni casi fruttifera, in altri no. Sicuramente il gruppo del «Manifesto» pose il PCI di fronte a sgradevoli antinomie, rispetto alle quali non poteva più sfuggire. Ma i figli che vollero insegnare il mestiere al padre, che vollero in certo senso farsi padri del padre non conseguirono apprezzabili risultati. All'estrema dell'estrema vi furono anche figli, la cui terribile sofferenza narcisistica produsse il terrorismo, in una sorta di rivendicazione di una grottesca, ma non per questo meno livida, fedeltà alle origini, o, per meglio dire, ai bisogni infantili insoddisfatti.

Anticomunismo religioso, anticomunismo liberale, anticomunismo democratico e anticomunismo familiare: ecco i quattro differenti volti assunti dalla critica a quella che tra il 1946 e il 1989 fu la principale forza di opposizione, e che, per lunghi tratti, parve effettivamente assumere la fisionomia di un mondo a sé, conchiuso in sé stesso e nella solidità del proprio abitato.

Quando provò a uscire dal conosciuto, quando il comunismo italiano inteso come PCI aspirò a immergersi nel mondo e soprattutto nella relazione con gli altri, emersero le differenze e soprattutto si evidenziarono la sostanziale alterità tra quanti coltivavano una pregiudiziale e ancestrale contrapposizione e coloro che, per contro, erano interessati a un confronto che nulla taceva – anzi! – ma con l'intento di favorire una trasformazione e non un irrigidimento identitario. Furono coloro i quali guardarono al sistema democratico nel suo complesso, alla sua efficacia più che al soddisfacimento dell'immagine di sé. Berlinguer guardò senz'altro a questi ultimi, e nei suoi anni il PCI consolidò le risorse necessarie per completare il mutamento di sé, conservando sé stesso.

L'anticomunismo religioso è sopravvissuto allo stesso comunismo e allo stesso PCI. Come una sorta di richiamo alla paura dei pagani dopo la cristianizzazione del mondo allora conosciuto. I timori atavici, ché di questo si tratta, non sono morti con il PCI, ma hanno alimentato tutta la fase di transizione. E ne hanno composto la trama. Gli anticomunismi religioso e familiare si sono unificati, hanno composto il collante delle forme assunte dal berlusconismo, potendo peraltro contare su molti spretati, che solo dopo la sconfitta della propria religione hanno scoperto essere un orrore da contrastare.

Ha animato il dibattito pubblico in questi anni, mentre in realtà le cose, sotto la superficie, procedevano in altro modo e l'ansia di modernità postnovecentesca, lungi dal conchiudersi in un materialismo non secolarizzato, lentamente produceva un contenitore che potesse soddisfarla, avendo come assunto il superamento delle identità forti e irrigidite in una apparente sicurezza di sé. Un nuovo bastimento, insomma, per il navigare per rotte diverse, per potere attingere alle risorse necessarie ai tempi nuovi. Nei quali, comunismo, comunismi sono parole di un passato ormai trascorso.