

Totalitarismo.
Una guida per i perplessi
S. Maletta

Per rispondere alla domanda ‘totalitarismo o totalitarismi?’ abbiamo innanzitutto bisogno di una definizione di totalitarismo.

1.

‘T.’ è sempre stato un concetto assai controverso, al punto che alcuni studiosi lo rifiutano (es. G. Mosse). Altri dicono che è un sottoprodotto della Guerra fredda.

In realtà questo concetto è nato ben prima della Guerra fredda (anni Venti in Italia) e ha conosciuto una utilizzazione scientifica sin dagli anni Trenta soprattutto all’interno dell’emigrazione antifascista e anti-stalinista. Dopo la sua sistematizzazione teorica negli studi degli anni Cinquanta (Arendt, Friedrich e Brzezinski), la categoria di t. è stata sottoposta a un’analisi critica attuata soprattutto da storici, sociologi e politologi dell’Unione sovietica. Ciò non è casuale: accogliere nel proprio vocabolario scientifico la parola ‘t.’ (non importa se declinata al singolare o al plurale) significa necessariamente adottare una prospettiva comparativista che include almeno il nazionalsocialismo hitleriano e il comunismo staliniano (nella prospettiva arendtiana), oltre che il fascismo italiano e i regimi comunisti dell’Europa dell’Est (nella prospettiva di Friedrich e Brzezinski).

Soprattutto dopo la de-stalinizzazione degli anni Cinquanta e Sessanta, grazie all’aumento di conoscenze intorno alla realtà dei paesi comunisti e allo sviluppo di metodologie interdisciplinari, alcuni studiosi della galassia sovietica (il secondo Brzezinski, Huntington, Inkeles, B. Moore jr.) hanno proposto un approccio storico-sociologico che adotta un diverso punto di vista comparativo. Non si tratta più di mettere a confronto comunismo e nazismo, ma di comparare le società socialiste a partito unico e quelle capitaliste democratiche sulla base del problema della modernizzazione. In maniera molto sintetica, possiamo dire che il socialismo sovietico viene visto come una strategia di sviluppo peculiare di una società arretrata dal pdv della modernizzazione.

Da questa prospettiva si tendono a sottolineare tutti i segnali di cambiamento per dimostrare che le società socialiste sono *in movimento* verso una meta che le accomuna con le società occidentali, la modernità. La categoria di t. viene contestata in quanto ritenuta incapace di rendere conto di tale dinamismo. Ad es., nell’Urss di Krusciov si registra una evidente crisi della funzione guida dell’ideologia e della sua carica utopica, una chiara diminuzione dell’uso di strumenti terroristici e un calo della repressione culturale. Alcuni studiosi si rifanno alla categoria di t. per rigettarla: l’Urss post-staliniano non sarebbe più, infatti, uno stato tot. ma bensì un regime autocratico.

Gli approcci interdisciplinari storico-sociologici hanno avuto il grande merito di introdurre un forte dinamismo e di aver potenziato sensibilmente la capacità analitica nello studio dei regimi e delle società del cosiddetto ‘socialismo reale’. Il rischio dei teorici classici del t. (soprattutto dell’opera di Friedrich e Brzezinski) era infatti quello di considerare come tot. tutti i regimi diversi dalle

liberal-democrazie capitaliste occidentali. Da questo punto di vista si correva effettivamente il rischio di banalizzare la categoria di t. e di piegarla a un mero uso polemico. Il limite di tale approccio storico-sociologico è stato quello di applicare ai paesi socialisti categorie nate per l'analisi delle società occidentali, di utilizzare termini ad es. quali 'gruppi di interesse' e di 'elite funzionali' relativamente a società fortemente atomizzate, con una debole società civile e una diffusa apatia politica, favorita anche dalle enormi restrizioni dei diritti civili e politici. Ciò ha portato alcuni studiosi a sovrastimare le possibilità di cambiamento, a prevedere un'evoluzione graduale che invece non c'è stata. Ciò che invece è avvenuto nella maggior parte dei casi è stata una fuoriuscita dal comunismo, secondo diverse modalità.

Ecco uno dei motivi principali che spiegano perché ancora oggi non si può fare a meno della categoria di t. (Conquest, Pipes, Furet, Malia): chi la continua ad usare mette l'accento su un dato ineludibile, quello del peso e della (apparente) irrazionalità del dominio politico che mostra, soprattutto nel caso dell'Urss, una sostanziale continuità attraverso i decenni.

Attraverso la storia tortuosa dell'uso del termine t., rimane comunque una definizione oramai comunemente accettata, perlomeno da coloro che accolgono l'uso della categoria di t.: si può parlare di regime tot. laddove un partito monopolizza lo stato e tende a sottomettere l'intera società usando il terrore secondo le direttive dell'ideologia ufficiale. Su altri caratteri si può poi discutere, ad es. il monopolio della forza legittima (polizia, esercito) o il controllo sull'economia.

2.

Come ho detto, gli approcci interdisciplinari storico-sociologici hanno potenziato la capacità degli studiosi di vedere le differenze all'interno della costellazione totalitaria comunista. Anche tra coloro che mantengono l'uso della categoria di t. si è quindi cominciato a parlare di *post-totalitarismo*. Questo è importante per due ragioni: *a)* la categoria di post-t. individua uno stadio decisivo che permette di comprendere come alcuni regimi comunisti sono stati in grado di effettuare una fuoriuscita più o meno pacifica dallo stadio tot. (di per sé irrimediabile) verso la liberal-democrazia e il mercato libero; *b)* la nozione di post-t. permette di evidenziare alcuni problemi decisivi che riguardano anche le società libere occidentali.

Secondo Linz e Thompson, un regime post-t. nasce quando, alla morte di un leader carismatico, si fanno sentire le richieste di una riforma nel campo economico e si impongono le istanze di sicurezza personale da parte dei membri più in vista del partito, memori delle persecuzioni del periodo precedente. Ecco come Thompson descrive la situazione: "Il post-totalitarismo è sostanzialmente 'più debole' del t. Mancando di un leader carismatico e onnipotente, la sua **leadership è collettiva e burocratica**, spesso divisa e sempre più gerontocratica. Le **purghe** all'interno del partito non sono più così estese e brutali e non si usa più il **terrore** più estremo nei confronti degli oppositori o della popolazione in generale. Sebbene la repressione del dissenso esplicito continui, nascono **piccoli gruppi di opposizione**. Il post-t. sembra conservare un impegno ideologico. Ma, mentre il canone ufficiale sussiste, in realtà la fede in esso diminuisce gradualmente. C'è una **disgiunzione crescente tra ideologia e realtà**, che porta a

un cinismo crescente tanto tra chi detiene il potere quanto tra la popolazione comune. La fine del parossismo del movimento-regime guidato da un leader indiscusso aumenta la **razionalità burocratica** al prezzo di una stagnazione a lungo termine. L'**opportunismo** e il **carrierismo** divengono comuni nell'élite di governo. Invece di una mobilitazione attiva, i regimi post-t. fanno leva su un **'acquiescenza passiva'** anche se le manifestazioni e i rituali continuano. [...] Non solo il declino della coercizione rende concepibile l'opposizione [...] ma la perdita della convinzione ideologica tanto nella società quanto nello stato diminuisce l'entusiasmo per la punizione e la disponibilità del dissidente di confessare 'crimini' contro lo stato. Inoltre, quando le circostanze sembrano favorevoli [...] la società può rivoltarsi *en masse* contro il regime e ci saranno defezioni tra i detentori di potere che mancano di 'ogni autentica convinzione interiore'." (Thompson 2002: 83-4) L'autore poi introduce alcune distinzioni assai sofisticate tra i vari tipi di regimi post-t.: proto-post.t., post-t. congelato, ibrido, maturo, paralizzato, 'sultanismo'.

3.

Ora, una delle fonti più autorevoli della categoria di post-t. è sicuramente V. Havel: in lui si sommano l'esperienza personale diretta a una profonda intuizione intellettuale. I politologi occidentali che si sono fatti fautori della categoria di post-t. dimenticano però con troppa facilità che in Havel questa categoria non indica un'esperienza sociale e politica "isolata dal resto del mondo civilizzato e immune dai processi da cui viene investito: anzi ne è parte integrante e ne condivide e conrea il destino globale. In concreto questo significa che nella nostra società prende inesorabilmente il sopravvento [...] la stessa gerarchia di valori di vita che caratterizza i paesi avanzati dell'Occidente, se non si tratta addirittura *de facto* solo di una forma diversa di società consumistica e industriale" (12). Quella di Havel è una provocazione che non può non turbare, anche perché egli ribadisce che il *sistema post-totalitario* è ancora totalitario, seppur in maniera diversa rispetto ai 'classici' sistemi totalitari.

Nota bene: prendere sul serio la provocazione di Havel significa abbandonare il sentiero lungo ma sicuro delle analisi degli scienziati della politica e le loro ingegnose tassonomie per affidarsi alla "seconda navigazione" di una riflessione sulla esperienza personale che trova una guida nel metodo fenomenologico di origine husserliana. Entriamo cioè nel campo paludoso della filosofia. Ne vale la pena? A tale domanda si può rispondere solo *ex-post*: la risposta sarà affermativa solo se al termine di questa analisi fenomenologica saremo in grado di render conto delle questioni che ci interrogano in maniera più soddisfacente di prima.

4.

Affrontiamo quindi questa seconda navigazione, con la coscienza che il poco tempo rimasto la renderà assai difficoltosa.

Che cosa accomuna nel 1978 le società libere occidentali ai paesi comunisti dell'Europa dell'Est, al punto da indurre Havel a considerarli come appartenenti a due specie di un unico genere?

Cercherò di rispondere in maniera sintetica, sperando di non banalizzare.

La comunanza di genere dipende dal fatto che entrambi i tipi di società sono società *moderne*.

Secondo l'insegnamento dello Husserl della *Krisis*, la modernità è definita innanzitutto dall'*oggettivismo*, vale a dire dal principio secondo cui l'esperienza personale (il "mondo della vita") – con le sue esigenze ed evidenze – è qualcosa di meramente individuale, peggio: è una nuova versione della caverna platonica che sta all'origine di ogni pregiudizio e quindi di ogni violenza.

Di fronte allo choc delle guerre di religione – che infiammano e distruggono mezza Europa tra la metà del '500 e la metà del '600 -, la via di uscita che si intravede e si pratica è quella di considerare ogni convinzione valoriale (sia essa basata su una fede religiosa o una dottrina morale) come qualcosa di meramente privato, come un'opinione. Da questo pdv la coscienza morale è vista come sorgente di inevitabili discordie e di potenziali guerre civili. Si può definire questo atteggiamento come *strategia di neutralizzazione*.

L'unico vero strumento di pace è lo Stato, le cui procedure legali costituiscono l'unica realtà *oggettiva* dal pdv giuridico e politico. Il potere statale è *innocente* in quanto *impersonale* ed è quindi giusto che sia *assoluto*, cioè che non esista alcuna istanza superiore che lo possa giudicare.

Esito di tale processo è la *riduzione della legittimità alla legalità*: la legge non si giustifica più in base al suo essere espressione di una certa idea concreta di bene e di male, bensì solo in quanto emanazione dell'unica istanza avente una rilevanza politica, lo Stato.

Perché tale evoluzione (involuzione), che accomuna tutti i paesi europei, non risulta infine accettabile? Perché a lungo andare le istituzioni politiche e sociali che non sono in grado di corrispondere alle esigenze e alle evidenze originarie dell'individuo diventano sempre più insensate e incapaci di motivare la collaborazione sociale. È ciò che accade nel Sessantotto, ad esempio, quando, tanto all'Est quanto all'Ovest, emerge quella che Havel chiama la "follia buona" di chi pone in discussione ciò che appare ovvio e scontato ma che in realtà non lo è, di chi urla che il re è nudo. Si tratta di un'interrogazione intorno al senso della vita individuale e sociale che scuote il senso abituale delle cose, l'*ethos* convenzionale, che fa nascere nuove prospettive e nuovi valori. Tale ribellione della coscienza morale tocca il suo apice proprio nei sistemi post-t., laddove questo atteggiamento presuppone la disponibilità al rischio e richiede spesso il sacrificio (Patočka). È nell'esperienza del cosiddetto dissenso che viene sperimentato un nuovo tipo di *comunità* che nasce dal prendere sul serio le proprie evidenze ed esigenze, dal riconoscimento di quelle altrui, dall'assunzione di *responsabilità* di fronte a sé e ai propri simili, dal rifiutarsi di continuare a vivere nella menzogna. Una comunità che a lungo andare acquisisce (quasi senza volerlo) un rilievo anche politico, sino a indurre il sistema all'implosione. In Occidente invece tale spinta non-conformista viene presto assorbita in una nuova forma di conformismo politicamente corretto che ne elimina la potenziale carica sovversiva e che trova massima espressione, a parere di Havel, nello slogan pacifista 'Meglio rossi che morti!': questo slogan "mi terrorizza come espressione della rinuncia da parte degli occidentali a ogni domanda di senso della vita e come accettazione del potere impersonale [...] Infatti ciò che lo slogan afferma è che non c'è nulla per cui valga la pena dare la propria vita". In altre parole, se non c'è nulla per cui valga la pena morire non c'è nulla per cui valga veramente pena vivere. Siamo in un orizzonte nichilista.

Dopo il 1989 e ancor più dopo l'11 settembre 2001, in un mondo sempre più globalizzato, la neutralizzazione è avanzata in maniera massiccia. Le parole d'ordine della correttezza politica vanno nella direzione del confinamento di ogni tipo di fede e di posizione morale nell'ambito del privato, del meramente soggettivo. In Occidente l'imperante liberalismo (inteso come *ethos* e non come dottrina politica) continua a guardare alla coscienza morale come a qualcosa da tener fuori dalla sfera pubblica in quanto fonte potenziale di guerra civile. La vita – con le sue evidenze ed esigenze fondamentali – non viene mai considerata come una risorsa per affrontare produttivamente i dilemmi che abitano la società multiculturale. La neutralizzazione etica dei conflitti viene considerata un presupposto imprescindibile per ogni loro considerazione razionale. L'unico persuasivo fattore unificante sul piano dei fini appare essere in ultima istanza l'*ethos* omologante della società dei consumi.

L'esperienza del dissenso nei sistemi post-t. comunisti rimane come esempio di una politica che vede l'uomo e il suo 'cuore' (coscienza) non come uno scandalo ma come una risorsa. La resistenza al male, il rifiuto di vivere nella menzogna dell'ideologia, sorge non come progetto politico ma come risposta alle esigenze ed evidenze esistenziali più profonde. Da questa esperienza nascono legami interpersonali capaci di ricostituire la trama della società civile, in cui si è capaci di vivere una responsabilità verso gli altri, e innanzitutto verso se stessi. In tale esperienza di rischio e di sacrificio si ricompone uno spazio pubblico in cui ogni individuo può apparire con la propria ipotesi di senso. Tale spazio è necessariamente plurale (accoglie credenti non credenti e agnostici, marxisti e anti-marxisti ecc.): è il luogo di una *competizione* nel senso etimologico del termine (*cum-petere*: cercare assieme) – una competizione sul senso non distruttiva del legame sociale. Anzi, questo nasce e si sviluppa attraverso il riconoscimento reciproco delle rispettive evidenze ed esigenze e delle diverse ipotesi di senso, che in tal modo vengono relativizzate.

Il dissenso ci ha consegnato un esempio accessibile a tutti di una pratica esistenziale e politica capace di impedire che, attraverso la neutralizzazione dello spazio pubblico, il nulla si renda padrone delle nostre vite.