

Collana
Memoria resistente

PIETRO STARA

LA COMUNITÀ ESCLUDENTE

**La nuova destra
tra piccole patrie e l'Europa**

zero in condotta

In copertina: ??????
Elaborazione grafica di
Mariella Bernardini

Pubblicazione a cura dell'associazione
'Umanità Nova' – Reggio Emilia
Prima edizione italiana
giugno 2007

Per informazioni sulle opere pubblicate e in programma,
per proposte di nuove pubblicazioni:

Autogestione
Casella Postale 17127 – 20170 Milano
Tel/fax 02 2551994
e-mail: zeroinc@tin.it

Il catalogo elettronico è disponibile al sito:
www.zeroincondotta.org

Indice

PREFAZIONE	7
<i>di Martina Guerrini e Marco Rossi</i>	
IL PENSIERO A DESTRA	17

*A Cristina e Lorenzo,
ai loro sorrisi.*

Prefazione

di Martina Guerrini e Marco Rossi

Espressioni quali “aldilà della destra e della sinistra” o “cultura delle nuove sintesi” continuano indubbiamente ad esercitare il fascino della trasgressione e della novità, anche se in realtà possono essere almeno fatte risalire alla ricerca della “terza via”, tra marxismo e liberalismo, compiuta tra le due guerre mondiali in Germania dalla *Konservative Revolution*, movimento politico-culturale dal cui grembo, negli anni tormentati della Repubblica di Weimar, si sarebbe sviluppato anche il movimento nazional-socialista¹.

Queste formule, riscontrabili anche nell’armamentario ideologico dei gruppi nazional-rivoluzionari degli anni Settanta e Ottanta (dal Fronte Nazionale di Franco Freda a Terza Posizione²), ora presentate come chiave interpretativa e proposta politica alternativa in grado di affrontare i problemi posti dalla modernità e dal pensiero unico dominante, sono state al centro dell’elaborazione teorica della Nuova Destra in Francia e in Italia ed hanno permesso a tutta l’estrema destra di rompere l’isolamento culturale e la paralisi politica determinata dall’essere, fondatamente, ritenuta erede del nazi-fascismo.

1. Si veda a riguardo Armin Mohler, *La Rivoluzione Conservatrice*, Akropolis/La Rocca di Erec, Napoli-Firenze 1990.

2. Cfr. Saverio Ferrari, *Da Salò ad Arcore. La mappa della destra eversiva*, L’Unità, Roma 2006, e Marco Rossi, *I fantasmi di Weimar*, Zero in Condotta, Milano 2001. Appare tra l’altro interessante la circostanza per cui a dirigere il mensile “Area”, portavoce della “Destra Sociale”, la corrente di Alleanza Nazionale facente capo ad Alemanno e Storace, che ha sovente ospitato gli interventi di A. de Benoist, è un ex di Terza Posizione, Marcello De Angelis.

Appare in questo senso veritiera una suggestiva immagine riguardante il convegno svoltosi nel marzo 1981, proprio sul tema “Al di là della destra e della sinistra. Costanti ed evoluzioni di un patrimonio culturale”, che “spinse verso il mare aperto il vascello della Nuova Destra italiana”³.

Secondo Marco Tarchi, promotore di quel convegno nonché storico esponente della Nuova Destra italiana, questa è vissuta ed ha svolto il suo ruolo per un ventennio, dal 1974 sino al 1984, anno della vittoria elettorale della coalizione di centro-destra guidata da Silvio Berlusconi, comprendente anche la destra postfascista divenuta per la prima volta forza di governo. Da quel momento per la *Nouvelle Droite* europea, legata al teorico francese Alain de Benoist, l’Italia di Berlusconi parve divenire il laboratorio ideale per sperimentare un mutamento profondo del sistema politico fondato su un’idea, ormai maggioritaria, di comunità organica.

Infatti, le destre europee hanno certamente utilizzato ed assunto, più o meno consapevolmente, le linee guida della *Nouvelle Droite*, anzi queste sono divenute aspetti importanti della loro propaganda. Per tale ragione, de Benoist, dopo aver scontato in Francia anni di emarginazione dal mondo accademico approdò in Italia, privilegiando l’impegno politico diretto allo sviluppo e alla propaganda della metapolitica. Per favorire la sintonia con l’esecutivo di centro-destra si dissociava dall’antiamericanismo professato dalla destra radicale militante, pronunciando il suo “Siamo tutti americani!” e dichiarando sulle pagine della giornale della Lega Nord: “Personalmente non credo nell’antiamericanismo maniacale”. Il teorico francese del superamento dell’antinomia destra/sinistra accentuava quindi i riferimenti anticomunisti, equiparando comunismo e nazismo come varianti del totalitarismo, pur ritenendo il comunismo – a differenza di un nazismo oramai morto – la vera minaccia per il presente⁴.

Nonostante questa evidente convergenza di reciproci interessi,

3. Michele Angella, *La Nuova Destra. Oltre il neofascismo fino alle “nuove sintesi”*, Fersu Editrice, Firenze 2000.

4. Rosalba Pileggi, *Nuova destra nel laboratorio italiano*, “Il manifesto”, 28 Giugno 2002.

diversi intellettuali italiani collocati “a sinistra” contribuivano all’ammissione di de Benoist, così come del suo omologo italiano Marco Tarchi, alle conferenze e ai salotti buoni; emblematica l’affermazione di Massimo Cacciari secondo il quale “la cosiddetta Nuova Destra di Tarchi non ha alcun rapporto né con Fini né con il Polo (...) è un fenomeno assolutamente ininfluente dal punto di vista della pratica politica e nella lotta politica determinatasi oggi (...) un fenomeno importante soprattutto dal punto di vista culturale, filosofico-politologico, non politico”⁵.

Alain de Benoist suscitava particolare attenzione all’interno della Lega Nord, tanto da essere invitato più volte a conferenze e seminari di “formazione”: in particolare de Benoist fu il principale relatore del convegno internazionale “Dopo Maastricht quale Europa?”, tenutosi a Gorizia l’11 dicembre 1993 e promosso da due amministratori locali della Lega, il presidente della Provincia di Gorizia, Monica Marcolini, e l’assessore alla cultura e alle politiche di confine, Raoul Lovisoni. Quest’ultimo nel suo intervento riprese alcune delle idee della Nuova Destra, sostenendo la ricerca di “un pensiero forte transmoderno da opporre al pensiero debole postmoderno”, tenendo presente che “tutta la cultura europea subisce il fascino del ‘mitopoietico’ dove il fatale, il sacro, il fantastico, l’identitario, prendono il sopravvento sulle normali coordinate illuministico-razionaliste”⁶.

Terreno d’incontro privilegiato, tra de Benoist e i leghisti padani, risultava essere proprio quello ben descritto da Pietro Stara: la questione della difesa delle identità etnoculturali dei popoli europei, minacciate dal totalitarismo della società moderna, che in un’epoca di globalizzazione condurrebbe al livellamento egualitario, all’annullamento delle diversità.

In una sua quanto nota affermazione, de Benoist aveva infatti delineato la nuova emergenza: “Sos razzismo, dicono alcuni. Noi rispondiamo: Sos radici. Radici, identità: questo è il nuovo assoluto”⁷.

5. *Un’opinione da sinistra: Massimo Cacciari e la Nuova Destra*, in “Diorama letterario”, n. 206.

6. “La Padania”, 6 aprile 1999.

7. A. de Benoist, *Une certaine idée de la France*, Ed. Grece/Le Labyrinthe, Parigi 1985.

La comunità, in entrambe le visioni, risulta essere l'ultimo bastione contro il processo di globalizzazione, definita anche come mondializzazione. L'*Heimat* quale luogo dove si coniugano la risorsa politica del territorio e quella dell'etnia. L'*Heimat* dove l'individuo trova protezione perché parte di una stessa comunità, caratterizzata da vincoli culturali e linguistici, ma anche di sangue e suolo.

La Nuova Destra, attraverso il ricorso ai miti delle origini e alla diffusione del neopaganesimo, cercava così di dare forma alla riscoperta delle radici, al ritorno a un'epoca d'oro non macchiata dall'egualitarismo, che ha trovato nel cristianesimo, nel liberalismo e nel comunismo i suoi nefasti strumenti di diffusione. Per de Benoist, quindi, "i migliori confini sono quelli determinati dalla comune cultura, storia e dalla comune volontà di vivere insieme. Saranno questi confini che alla fine si affermeranno, rispetto ai confini imposti, che dividono ingiustamente i popoli"⁸.

Da tale visione riemerge l'idea mitteleuropea di popolo, inteso come "oggettiva unità etnica", come *volkkliche Gemeinschaft*, con i diritti dei popoli che costituiscono un principio sovraordinato ai diritti dell'uomo. Questi ultimi, nella ricostruzione ideologica proposta dalla Nuova Destra, altro non sarebbero che strumenti di legittimazione e mascheramento della natura oppressiva del sistema occidentale.

De Benoist, analogamente ai leghisti e ai vari etnonazionalisti, giudica pericolosa la convivenza, perché la mescolanza indebolisce un popolo: "Quando due popoli nettamente differenti dal punto di vista etnoculturale convivono, nel momento in cui si oltrepassa un certo limite scaturiscono difficoltà di ogni sorta: discriminazione, segregazione, decadimento culturale, delinquenza".

Attraverso quindi l'elaborazione del diritto alla differenza, la cui violazione da parte di un egualitarismo astratto alimenterebbe aggressività xenofoba e dunque razzismo, de Benoist rovescia il pericolo razzismo nel pericolo immigrazione, sino a far diventare l'*extra-comunitario*, la prima e più grave minaccia per la comunità. E non conta molto se questo slittamento da una situazione concreta

8. A. de Benoist, *Völker brauchen Grenzen*, in *funge Freiheit*, n. 48, 1996.

a un'astrazione viene applicato a una presunta base biologica piuttosto che ad una base culturale, conta il campo d'azione, e la capacità di dissolvere in una guerra di segni l'avversario sociale, estendendo la categoria dei "nemici interni" agli oppositori "da sinistra" della globalizzazione, come attesta quanto scritto da de Benoist proprio nei giorni del G8 di Genova: "è significativo constatare che l'estrema sinistra e gli scudieri del capitalismo pervengono, riguardo all'immigrazione, a conclusioni praticamente identiche – e che una certa sinistra radicale preferisce sostenere il punto di vista dei padroni piuttosto che solidarizzare con le opinioni del popolo"⁹.

Questa operazione, apparentemente apolitica, mette in luce tutta la sua plasticità ideologica sino a tradursi in quell'ostilità nei confronti degli *extra-comunitari* che, sin dagli anni Ottanta, ha assunto una crescente centralità per tutte le destre europee alimentando programmi politici e di governo, ma anche violenze e discriminazioni.

Se, da una parte, intellettuali italiani di grande impatto mediatico come Cacciari contribuiscono in Italia a conferire a de Benoist un aspetto rassicurante e di alto respiro filosofico, l'altra parte della medaglia è costituita dal tentativo dello stesso autore di appropriarsi di autori marxisti, tanto da aver fatto parlare di un gramscismo di destra.

Leggiamo sul numero 20 di "Éléments" (febbraio/aprile 1977): "non è un caso che uno dei saggi più importanti di *Vu de Droite* è consacrato al filosofo marxista italiano Antonio Gramsci che distinguendo società civile e società politica aveva dimostrato come ogni presa del potere politico non può distaccarsi da una presa di potere culturale". La funzione esercitata da un simile revisionismo di destra ai danni dell'autore dei Quaderni ricalca, purtroppo, la triste e nota strada che Togliatti fece intraprendere agli scritti del carcere con la sua edizione tematica: se differiscono gli intenti, le motivazioni politiche e la capacità oggettivamente superiore del Pci di operare una interpretazione che è stata per decine di anni egemone in Italia, non differisce lo stesso risultato di piegare testi

9. A. de Benoist, *Immigrazione e capitale*, sulla rivista "Area", Luglio/Agosto 2001.

e pensiero in una direzione di compatibilità ad un progetto politico distante da quello gramsciano¹⁰.

In questo senso, se l'operazione lanciata da de Benoist di rivendicare un'eredità ormai seppellita dalla sinistra italiana che abiurò prima il togliattismo, e dopo il comunismo tout court, può apparentemente sembrare affascinante e finemente moderna (equiparare Gramsci al teorico di punta della metapolitica è molto chic), tuttavia resta un problema. Il problema, neanche a dirlo, è proprio Gramsci.

Innanzitutto l'insistenza mal celata di de Benoist nell'accentuare l'aspetto di "presa del potere" – culturale e politico – denuncia la scarsa conoscenza della sensibilità teorica e politica di un autore che rifletteva sulla capacità della classe fondamentale di esercitare un'egemonia per liberarsi dai mali della post-rivoluzione, del bonapartismo dittatoriale, dell'esercizio autoritario del potere dell'élite della classe operaia sul resto del proletariato¹¹.

Quello che, al contrario, interessa a de Benoist della questione "egemonia – potere culturale" è, come mette ben in evidenza Pietro, poter "organizzare questa controffensiva culturale conquistando ambienti politici, mediatici, universitari". Ciò che manca nella lettura debenoistiana dell'esercizio egemonico è la classe di riferimento: Gramsci pensa nell'orizzonte della capacità del proletariato di diventare egemone, assumendo un ruolo dirigente verso ogni componente della società pur dalla posizione oggettiva di classe subalterna, sullo sfondo della rivoluzione da riscattare dopo la tragica sconfitta dei Consigli di fabbrica; de Benoist al massimo si fa portavoce del tentativo di rivalsa di una tendenza politica minoritaria.

10. Ricordiamo brevemente che esistono due edizioni dei *Quaderni del carcere*, una "tematica" voluta da Togliatti, e una "critica", curata da Valentino Geratana, che restituisce l'autentica suddivisione delle note contenute nei Quaderni così come furono compilati dallo stesso Gramsci.

11. Tali considerazioni marcarono ancora di più la distanza di Gramsci dal partito comunista italiano, già seriamente compromessa dalla vicenda dei famosi foglietti del 14 ottobre 1926 intercettati da Togliatti in merito alla vicenda Trotskij; persino durante gli anni di detenzione, egli fu vittima di emarginazione politica e umana da parte di alcuni detenuti dello stesso partito.

Ma i problemi che emergono dall'aver arruolato un teorico come Gramsci tra i propri punti di riferimento non finiscono qua: è evidente, se ancora vi fossero dubbi, che de Benoist compie un'operazione ideologicamente chiara ma teoricamente e filosoficamente scorretta ed inconsistente, poiché sceglie di riabilitare, di un autore, solo ciò che – estrapolato da un contesto politico, da un dibattito teorico come quello marxista italiano a cavallo delle due guerre mondiali, dalla storia personale dell'autore in questione – potrebbe, con le dovute illecite modifiche o sollecitazioni inopportune al testo, tornare utile alla conquista di territori originariamente interdetti alla Nuova Destra.

Uno dei territori su cui esercitare tale intenzione “egemonica” è quello dell'ecologia. De Benoist spinge la difesa della natura fino alla conservazione di ciò che “naturalmente” dovrebbe appartenerci e definirci, comprendendo con ciò anche i concetti di uomo naturale, donna naturale, ambiente naturale e così via, in una declinazione di varietà interconnesse ad una catena gerarchica di dipendenze, il cui primo e più importante termine risulta essere proprio la Natura. A questo proposito, è difficile ipotizzare una convergenza tra le tesi di de Benoist e la riflessione di Gramsci attorno al rapporto filosofico uomo-natura¹².

Mentre il pensatore italiano, recuperando la tradizionale impostazione materialista storica, definisce l'uomo come “l'insieme dei rapporti sociali”, o seguendo una linea più “libertaria” lo definisce “volontà concreta”, “applicazione effettuale dell'astratto volere, o impulso vitale ai mezzi concreti che tale volontà realizzano”, de Benoist giunge ad una posizione ontologizzante della stessa relazione, rifiutando un paradigma – quello razionalista-illuminista – senza dubbio insufficiente, ma ricadendo a sua volta in quel pericolo che già Horkheimer e Adorno (altri due filosofi arruolati tra i Maestri dell'autore francese) denunciavano nel “mito”illuminista.

Se l'eccessiva tecnologizzazione del sapere e della vita fa so-

12. Sull'argomento si rimanda all'articolo di Martina Guerrini, *Americanismo e fordismo: la questione sessuale tra storia e natura. Una lettura inedita dei Quaderni del Carcere di Antonio Gramsci*, in “Zapruder. Storie in Movimento”, n. 13/2007.

stenero a de Benoist un ritorno al fascino del mitopoietico, del fatale e dell'irrazionale contro i freddi paradigmi del razionalismo occidentalista, tuttavia il risultato è speculare alla tesi negata: ad un mito, denunciato nella *Dialektik der Aufklärung*¹³, l'intellettuale francese ne sostituisce un altro, puramente metafisico, giungendo a teorizzare una Natura a-storica e a-temporale, del tutto immodificabile. L'Uomo partecipa di questa sostanza oscura pur non comprendendola tutta, in un monismo differenzialista che tanto assomiglia – pensate un po' – alle teorie sessiste e razziste del maggior teorico teocons americano, Francis Fukuyama, e addirittura, per alcuni aspetti, all'integralismo cattolico di Ratzinger.

Sia Fukuyama¹⁴ che Ratzinger, assieme a de Benoist, ritengono che ciò che è “naturale” debba essere conservato: la Chiesa canta quotidianamente la sua nauseabonda litania sulla necessità, da parte dei cattolici, di preservare la “famiglia naturale”¹⁵, mentre i neo-teo-cons (americani e non) scrivono tomi da best-sellers per

13. Forse l'autore francese ha compreso poco delle motivazioni di “autodistruzione dell'illuminismo”, poiché nel testo leggiamo [sottolineature dei curatori]: “Non abbiamo il minimo dubbio – ed è la nostra petizione di principio – che la libertà nella società è inseparabile dal pensiero illuministico. Ma riteniamo (...) che il concetto stesso di questo pensiero, non meno delle forme storiche concrete, delle istituzioni sociali a cui è strettamente legato, implicano già il germe di quella regressione (...). Esso mostra come l'assoggettamento di tutto ciò che è naturale al soggetto padrone di sé si concluda proprio nel dominio dell'oggettività e naturalità più cieca.” (M. Horkheimer – T. W. Adorno, *Dialettica dell'Illuminismo*, Einaudi Paperbacks, Torino 1997, pagg. 5-8).

14. Emblematiche le parole sarcastiche del collaboratore dell'amministrazione Bush: “Oltre ai diritti del bambino, della donna e degli animali, a cui abbiamo già accennato, ci sono i diritti degli omosessuali, quelli dei disabili e degli handicappati, quelli delle popolazioni indigene, il diritto alla vita, il diritto alla morte, i diritti degli imputati, quelli delle vittime e anche il famoso diritto, enunciato dalla Dichiarazione universale dei diritti dell'uomo, a trascorrere periodi regolari di vacanza”. (Francis Fukuyama, *L'uomo oltre l'uomo. Le conseguenze della rivoluzione biotecnologica*, Mondadori 2002, pagg. 146-47).

15. È bene sottolineare, tuttavia, che la Chiesa rivendica diritti tutt'altro che astratti per un concetto metafisico come quello di “famiglia naturale”: in questo

dimostrare che l'uomo non deve cambiare la "sua natura".

De Benoist, pur essendo in ottima compagnia, ha maggiori contraddizioni nel difendere assieme Natura e Storia. Infatti, da una parte sostiene che esistono solo diritti appartenenti a comunità storiche, cioè non astratti diritti umani, magari declinabili in diritti soggettivi delle donne, dei migranti, dei bambini, delle minoranze etniche¹⁶.

Dall'altra, la sua posizione monista ha come conseguenza, paradossalmente, la negazione della Storia stessa: definire l'uomo come parte di un tutto imm modificabile (la Natura) significa negare che esso – soggetto storico per eccellenza – possa partecipare di qualsivoglia cambiamento, fuori e dentro di sé. Né possa provocarlo questo cambiamento: niente è, evidentemente, più distante da una teoria rivoluzionaria, di ogni genere e specie.

Tutto ciò è anche conseguente al rifiuto di considerare le donne un soggetto titolare di diritti: de Benoist recupera il differenzialismo biologico di Julius Evola¹⁷ che Pietro definisce correttamente "una riflessione composita sulla visione tradizionalistica della sessualità, dove parte preminente ha la trattazione di un differenzialismo sessista su basi metafisico – ontologiche", ovvero una teoria antagonista e contraria al femminismo (mero "fenomeno di evasione"), o peggio ancora una teoria di guerra per la riappropriazione virile del sesso contro la decadenza ginecocratica dello stesso.

caso specifico infatti i diritti a cui accenna sono molto concreti, dato che fanno riferimento alla legislazione sul matrimonio.

16. Pietro mette bene in evidenza che questo spinge la Nuova Destra a teorizzare l'astensione da giudizi morali e politici circa, ad esempio, il problema dell'infebbulazione.

17. Julius Evola, *Metafisica del sesso*, Mediterranee, Roma 1994.

Il pensiero a destra

Cercare di definire che cosa sia il fenomeno politico e culturale nominato “Nuova Destra” non è cosa semplice né dal punto di vista teorico, né dal punto di vista organizzativo. Per toglierci di dosso subito alcuni equivoci, affermo, da subito, che non intendo parlare né di quel coacervo nazional-conservatore, noto appunto come “new Right” (Nuova Destra) relativo ai fenomeni anglo-americano della metà anni '80 dei governi di Margaret Thatcher e di Ronald Reagan, né dei gruppi dell'estrema destra che si rifanno direttamente a simbologie, ideologie, pratiche esplicitamente naziste o fasciste.

Intendo invece parlare di quel fenomeno politico-culturale, nato nel 1968 intorno all'organizzazione GRECE (Groupement de Recherches et d'Études pour la Civilisation Européenne) e il cui leader, nonché teorico indiscusso, è Alain de Benoist. Il termine “Nuova Destra” fu fatto proprio dal gruppo a seguito dell'attribuzione che diede loro un giornalista di “Le Monde”, Thierry Pfister, all'interno di un articolo pubblicato il 22 giugno 1979.

La famiglia della Nuova Destra è composta oltre che dal GRECE e le sue pubblicazioni, “Éléments”, “Nouvelle école” e “Krisis”, dai fiamminghi della rivista “Tekos”, dagli italiani legati a Marco Tarchi ed alle riviste “Trasgressioni” e “Diorama Letterario”, alle case editrici “La Roccia di Erec”, che pubblica le riviste citate precedentemente, ad Arianna editrice, che edita tra gli altri de Benoist, Preve etc. a “Il Cerchio Iniziative editoriali” spostato più sul versante storico e cattolico tradizionalista (tra gli autori contempla ad esempio Franco Cardini), dalla rivista argentina “Di-

senso” del peronista di sinistra Alberto Buela. Difficilmente si potrebbero integrare a pieno titolo in questa area riviste eterodosse, ma di marca più tradizionalista sia in senso religioso che politico, come il settimanale tedesco “Junge Freiheit”, o il conservatore “Zur Zeit” austriaco ed il popolare “Hespérides” spagnolo. Il che non significa, al contrario, che non esistano su alcuni temi punti di contatto più che significativi.

L’origine

Il GRECE viene fondato nel 1968 da militanti provenienti sia da diverse organizzazioni dell’estrema destra, in particolare dal FEN (Federazione degli studenti nazionalisti costituitasi nel 1960) che pubblica i “Cahiers universitaires”, sia dal mensile “Europe-Action”, sia dall’insuccesso elettorale del REL (Rassemblement européen de la liberté) alle legislative del 1967, coalizione promossa dal movimento razzista, xenofobo ed anti-comunista denominato MNP (Movimento nazionalista del progresso). L’ideologia che fa da elemento costitutivo al GRECE s’impenna intorno ad un neonazionalismo europeo edificato su basi razziali – differenzialiste: “La Nazione determina talvolta un’etnia, ma non si confonde obbligatoriamente con essa. Essa è un dipartimento della razza. L’etnia è un’unità razziale di cultura”¹. Questo è per de Benoist ed i suoi seguaci il presupposto per una politica planetaria di sviluppo razziale separato: “Organizzare, con i differenti gruppi razziali del mondo, una politica di coesistenza pacifica e liberale che permetta a ciascuno di esprimere (...) le sue attitudini e i suoi doni. Sopprimere, in proporzione, ogni contatto mirante alla fusione, all’inversione o allo sconvolgimento dei dati etnici, o alla coabitazione forzata di comunità differenti”². Vedremo poi come, in modo variato, alcune di queste tematiche si ritrovino oggi nelle teorie neo-co-

1. Alain de Benoist, *Qu’ est-ce le nationalisme* (1966), citato in Pierre-André Taguieff, *Sulla nuova destra. Itinerario di un intellettuale atipico*, Vallecchi, Firenze 2004, pag. 51.

2. Ivi, pag. 52.

munitarie e delle piccole patrie (Alain de Benoist è uno dei firmatari del manifesto di Massimo Fini: *Movimento Zero. Manifesto dell'antimodernità*³).

I presupposti teorici

La prima rottura esplicita con il nazionalismo tradizionale francese di Barrès o di Maurras avviene sulla questione del nazionalismo europeo; la seconda invece, si consuma sulla questione della metapolitica o, come detto da loro stessi, dalla lettura di Gramsci a destra. Gramsci viene letto dal GRECE come teorico del “potere culturale”: sta appunto alla destra organizzare questa controffensiva culturale conquistando ambienti politici, mediatici, universitari, etc.:

“L'economicismo liberale comincia allora ad essere fermamente denunciato quanto l'economicismo marxista, e l'‘americanismo’, forma moderna dominante dell'egualitarismo e del cosmopolitismo ‘giudeo-cristiano’, diventa la figura del nemico principale”⁴.

L'azione intellettuale del GRECE, a partire dalle ipotesi appena nominate, diviene a tutto campo:

“Ci sono diversi modi di vedere il mondo e di stare al mondo (modi di ‘destra’ e di ‘sinistra’, se vogliamo), (...) io non credo che esistano veramente idee di destra e di sinistra. Penso che ci sia un modo di sinistra e di destra di sostenere queste idee (...). Per il momento le mie idee sono a destra: non sono necessariamente di destra. Posso anche immaginarmi, e molto facilmente, situazioni in cui potrebbero trovarsi a sinistra”⁵.

3. http://www.movimentozero.it/movimento_zero.aspx?id=2.

4. Pierre-André Taguieff, *Sulla nuova destra. Itinerario di un intellettuale atipico*, Vallecchi, Firenze 2004, pag. 53.

5. Alain de Benoist, *Destra: la vecchia e la nuova (1976-77)*, in *Le idee a posto*, Il Tridente-Akropolis, La Spezia-Napoli 1983, pp. 69-71 citato in Francesco Germinario, *La destra degli dei. Alain de Benoist e la cultura politica della Nouvelle droite*, Bollati Boringhieri, Torino 2002, pag. 32.

Per cui

“Chiamo di ‘destra’, ma per pura convenzione, l’attitudine che consiste nel considerare le diversità del mondo e, di conseguenza, le disuguaglianze relative che ne sono necessariamente il prodotto, come un bene (...). Chiamo di ‘destra’ le dottrine che considerano che le disuguaglianze relative dell’esistenza inducono dei rapporti di forza di cui il divenire storico è il prodotto ... questo significa che, ai miei occhi, il nemico non è la ‘sinistra’ o il ‘comunismo’, oppure la ‘sovversione’, ma proprio quell’ideologia egualitaria ...”⁶.

La prospettiva antiegalitaria radicale del movimento politico GRECE si risolve, naturalmente, in una prospettiva differenzialista altrettanto radicale, la quale nega, in maniera intelligente, la superiorità razziale richiamata dalle dottrine suprematiste fasciste o naziste, ma nega in maniera altrettanto potente la possibilità della costruzione di un meticcio che possa inficiare l’organicità, presunta naturalmente, con la quale si sono costruiti nei millenni popoli, etnie, etc. In subordine a ciò, la supremazia di potenza viene relegata ad uno sviluppo storico in cui le disuguaglianze si trovano a confrontarsi ed a scontrarsi in rapporti di forza per così dire “natural”:

“(…) L’atteggiamento differenzialista, che afferma la possibilità e la necessità di una convivenza fra diversi coscienti della rispettiva specificità, si esprime come una forma esplicita e meditata di antirazzismo (...). Nel contesto del fenomeno migratorio, la consapevolezza della differenza ed il suo riconoscimento esercitano un’azione positiva in una duplice direzione: consentendo a chi si trova a dover vivere in un contesto civile per molti versi estraneo di mantenere un solido referente identitario e allontanandolo da quelle forme di anomia e di perdita di senso del proprio essere che creano una disponibilità psicologica all’infrazione delle norme e all’aggressività”⁷.

6. A. de Benoist, *Fondamenti nominalisti di un atteggiamento davanti alla vita*, pp.60-61, in *Le idee a posto*, cit., citato in Francesco Germinario, cit. pag. 37.

7. Marco Tarchi, *Immigrazione e xenofobia: la sfida della differenza al modello occidentale*, in “Democrazia e diritto”, 1/1994, pagg. 381-396.

Il presupposto teorico di tutto questo è quello di sottostimare come intere civiltà si siano costruite sicuramente attraverso lo scontro militare, ma anche attraverso lo scambio e la contaminazione, pure fisica, di meticcio, a sua volta prodotto di scambi avvenuti precedentemente.

La seconda idea portante è quella di ritenere la formazione sociale, politica e culturale di intere popolazioni come prodotto di rapporti di forza esplicitati in natura, come se il corrispondente organico della società, a-conflittuale in questa ottica, fosse l'organicità del corpo umano. La società diviene specchio e riproduzione del corpo (spirito, fisicità, intelligenza, etc.); la teoria razziale torna prepotentemente da dove si pensava di averla fatta uscire: se il corpo è sano, forte, intelligente ... allora la società – unione omogenea di interessi che in essa, come nella famiglia, trovano la sua ricomposizione – è sana, forte, intelligente e quindi predominante sul proprio territorio, ma anche su quello degli altri, inferiori (diversi direbbero loro) per “natura”.

Il terzo congetturato sostiene che le teorie egualitarie siano per forza di cosa appiattenti, omologanti ed omogeneizzanti perché si fanno forza dell'idea che la razza umana abbia una sua unicità, al di là delle differenze insite in processi di diversificazione biologica non rilevanti (un cuore, un cervello, due occhi, etc.). Le teorie egualitarie, dalle moderate alle estreme (comunismo ed anarchismo), assumono al proprio interno che il prodotto della differenziazione sociale, sia in senso economico che in senso culturale e politico, sia passato e passi attraverso processi storici contestuali (geografici, climatici, risorse, numero di abitanti e facilità di contatti ...) nei quali un ruolo significativo ha assunto il fenomeno dello sfruttamento, fenomeno che in chiave moderna si può ascrivere alla lotta di classe. I ragionamenti sulle differenze passano, per gli egualitari, dal principio che comunque si debba fare riferimento alla singolarità dell'essere umano ed alla varianza dei prodotti storici, per le destre assumono invece una forma di a-temporalità, questa sì univoca, insita nella tradizione, o meglio nella Tradizione.

La grande abilità della Nuova Destra, copiata poi, in parte, dalle

destre storiche più o meno radicali, è stata quella di aver recuperato il differenzialismo con il quale la sinistra combatteva, a partire soprattutto dagli anni '60, forme di varie xenofobie, così come alcune teorie dell'ecologismo radicale e non da ultimo il differenzialismo biologico proposto da correnti del femminismo separatista degli anni '70. L'aiuto alla formulazione di un riferimento teorico sulla valorizzazione delle differenze in chiave di riaffermazione di una natura "propria" giunge, ancora prima delle teorizzazioni di alcune correnti del femminismo radicale separatista, dal più grande teorico europeo della Destra Tradizionale, Julius Evola. I contributi di Evola non si fermano naturalmente a questo punto specifico, dal momento che tutti i principali referenti teorici della Nuova Destra sono conoscitori approfonditi del pensiero evoliano. Nel 1958 Evola pubblica la "Metafisica del sesso", contributo teorico e riflessione composita sulla visione tradizionale della sessualità, dove parte preminente ha la trattazione di un differenzialismo sessista su basi metafisico-ontologiche:

"Non ci si può chiedere se la 'donna' sia superiore o inferiore all' 'uomo', più che ci si possa chiedere se l'acqua sia superiore o inferiore al fuoco. Perciò per ognuno dei sessi il criterio di misura non può essere dato dal sesso opposto, ma unicamente dall' 'idea' del proprio sesso. (...) L'unico criterio qualitativo è, ripetiamolo, quello del grado di più o meno perfetta realizzazione della propria natura"⁸.

La riscoperta della natura non avviene per Evola con una sorta di puritanesimo repressivo, ma attraverso la riappropriazione virile del sesso contro la decadenza ginecocratica dello stesso. Ed è per questo che Evola si scaglia contro il femminismo emancipatorio propagandato soprattutto dalle correnti socialiste e comuniste del dopoguerra:

"Le ragioni vere del femminismo stanno in una profonda sfiducia della

8. J. Evola, *Metafisica del sesso*, Edizioni di "Atanòr", Roma, 1958, pag. 59, citato in Francesco Cassata, *A destra del fascismo, Profilo politico di Julius Evola*, Bollati Boringhieri, Torino 2003, pag. 418.

donna verso se stessa, nel sentimento inconfessato di un'immaginaria inferiorità. È la donna intimamente 'inibita' nel proprio campo che per acquistare valore di fronte a se stessa cerca di misurarsi con l'uomo sul terreno delle attività proprie a questi. A tal stregua il femminismo, con ogni altra analoga tendenza, possiamo chiamarlo un fenomeno di evasione"⁹.

Quello che combatte Evola è il femminismo paritario, cioè quello che cerca di misurarsi sul terreno prettamente maschile, negando così la vera "natura" della donna. Il differenzialismo biologico (razziale) così come è una costante del pensiero evoliano, è anche proprio di tutte le destre, radicali o meno, compresa la Nuova. In tal modo i piani si scambiano e si confondono: da quello "razziale" o etnico si passa a quello sessuale e poi a quello naturale e viceversa. La gerarchia tradizionale trova il suo compimento nella organizzazione del Politico che, a sua volta, ricalca il modello della gerarchia Naturale: così come la Natura differenzia gli esseri animali e vegetali secondo compiti prestabiliti sia dal piano biologico materiale, sia da quello ontologico e metafisico, così l'organizzazione del Politico rispetta l'immutabile Ordine Naturale, e si fa Tradizione, se contempla, gerarchicamente un ordine predefinito, cioè un Ordine Storico-Naturale. Ed è proprio in questo che la Nuova Destra assume in pieno il suo essere destra; il modello organicistico dittatoriale dei Fascismi Europei e del Nazional-Socialismo non risponde più, sempre che lo abbia mai fatto, al proposito di conformare, le molteplici Tradizioni ad un piano organicistico naturale, che rispetti le differenze biologiche, laddove la Storia serva a fissarne le caratteristiche non modificabili, ma saranno nuove organizzazioni del Politico ad adeguare le forme dello Storico e del Naturale: piccole patrie, comunità impermeabili a democrazia diretta:

"In un mondo marcato dalla crisi generalizzata delle istituzioni e dei grandi sistemi di integrazione sociale, l'affondamento dello Stato-nazione e la crescente insignificanza delle frontiere territoriali hanno visto riap-

9. J. Evola, *Narcisismo femminile e complesso d'inferiorità*, in Roma, 11 gennaio 1951, citato in Francesco Cassata, cit. pag. 421.

parire sotto forma di comunità e di reti di rapporti, una formidabile sete di ri-radicalamento. La società civile si ristrutturata spontaneamente, ricreando gruppi e ‘tribù’ che cercano di rimediare all’indifferenza crescente dei ruoli (...) ricorrendo alla democrazia diretta e al principio di sussidiarietà. Questo fenomeno, attraverso la sua rapida espansione ‘virale’, mostra da solo che si è già usciti dalla modernità. Il desiderio di eguaglianza, succeduto a quello di libertà, fu la grande passione dei tempi moderni. Quello dei tempi post-moderni sarà il desiderio di identità”¹⁰.

La caratterizzazione principale della comunità costitutiva della Nuova Destra è che l’appartenenza ad essa debba essere anteriore all’unione dei suoi membri. Si è membro di una comunità etnica, religiosa o sociale indipendentemente dal fatto che se ne voglia far parte o meno, che si scelga come legame volontario; al contrario se ne acquisiscono “diritti e doveri” di nascita. Questa posizione ha una inequivocabile connotazione razziale: se i diritti sono nativi, ovvero di appartenenza, da questi stessi diritti ne sono esclusi automaticamente tutti coloro che non fanno parte della comunità stessa. Questo concetto sta anche alla base di una certa idea di multiculturalismo sociale come semplice coesistenza di comunità separate all’interno di uno stesso territorio, che è poi il modello dell’apartheid interno, contraltare politico al progetto assimilazionista statolatrico e neo-illuminista dei governi integrazionisti. Per provare a fare un esempio concreto, la Nuova Destra non potrebbe mai intervenire contro la pratica dell’infibulazione, qui come in altri territori del mondo, perché in astratto non esistono diritti umani e tantomeno diritti delle donne in quanto tali, ma solo diritti appartenenti a comunità storiche e quindi risolvibili all’interno di quelle. In questo senso, ma ciò avviene anche a sinistra, non vengono mai messe in discussione le modalità con cui una “comunità” si appropria di pratiche di varia nefandezza, né in che modo queste corrispondano a nuovi innesti prodotti da altri inserimenti sociali e cul-

10. Alain de Benoist, *Jacobinisme ou fédéralisme79? Réflexions sur la France, l’Europe et les régions*, comunicazione presentata al XXIV Colloquio nazionale del GRECE, 4 febbraio 2001, citato in Francesco Germinario, *La destra degli dei*, Bollati Boringhieri, Torino 2002, pag. 150.

turali (ad esempio l'Islam). La tradizione viene appunto risolta in forma storica inamovibile a-temporale e soprattutto a-conflittuale¹¹.

La domanda identitaria tenta di rispondere, a priori, al quesito primordiale: “*Chi sono?*”. La comunità chiusa sta alla base delle scelte che l'individuo effettua e tramanda valori e comportamenti che creano l'individuo in quanto persona, di conseguenza, le appartenenze non vengono mai scelte, ma sono fissate una volta per tutte.

Europa

“Quegli stessi che si gloriano di difendere la tradizione di un'Europa Imperiale e padrona della propria storia non intravedono altra via d'uscita al loro combattimento che all'ombra (o con l'appoggio) degli Stati Uniti. L'equivoco non potrebbe essere più profondo. Esso dimostra la debolezza spirituale di un'Europa pronta (persino nei suoi migliori elementi) a rifugiarsi dietro le apparenze fallaci di un preteso 'Occidente' o di un'inesistente solidarietà delle 'razze bianche'”¹².

Per la Nuova Destra le “patrie carnali”, le nuove comunità federate, hanno un contorno statuale ben preciso: l'Europa come potenza terzoforzista (tra Asia e Americhe). Lo scontro in atto è per la Nuova Destra una lotta tra continenti e tra espressioni culturali, portato storico di civiltà differenti. In tutto questo “*l'Eu-*

11. Vi invito a leggere Alain de Benoist e Charles Champetier, *La Nuova destra del 2000*, manifesto politico scaricabile da internet; Alain De Benoist, I comunitaristi americani, in “Trasgressioni” n. 19, IX, maggio-dicembre 1994; Alain de Benoist, *Il pensiero della decrescita*, Intervista ad Alain de Benoist a cura di Alessandro Sansoni in <http://il.altermedia.info>; Oltre i diritti dell'uomo-per difendere la libertà, intervista ad Alain de Benoist e Danilo Zolo a cura di Maurizio Messina in <http://centroitalicum.it>; Jean-Yves Camus, *La Nuova Destra: bilancio provvisorio di una scuola di pensiero*, in *Trasgressioni*, n. 42.

12. A. de Benoist e Locchi, *Il male americano* citato in Francesco Germinario, *La destra degli dei, Alain de Benoist e la cultura della Nouvelle droite*, Bollati Boringhieri, Torino 2002, pag. 95.

*ropa (...) non dovrebbe essere confusa con l'Occidente (...) l'Europa non appartiene al campo occidentale (...) Bisogna finirla con questo termine di Occidente, che (...) ci divide arbitrariamente dall'Est europeo e ci colloca nel campo americano (...) Noi siamo pronti a batterci per la difesa del continente e del modello europeo. Non ci batteremo per la difesa dell'Occidente"*¹³.

All'interno della tradizione nazi-fascista si sono da sempre confrontate e scontrate due linee guida. La prima, contraria allo stato-nazione, ha avuto come obiettivo di fondo la costruzione di un grande Impero europeo razziale, che ci ricorda un po' l'attuale progetto Euro-Asiatico, dominato dai popoli nordici, ma comprensivo, in forma subordinata, delle altre razze bianche inferiori, ovvero quelle mediterranee (italiche, ispaniche, greche..) e degli slavi europei. Era questo il grande progetto del Terzo Reich. La seconda affonda invece le proprie radici nel nazionalismo di inizio secolo, che trovò poi sbocco conseguente dapprima nelle Grande Guerra del 1914-18 e poi nei fascismi europei, di cui quello italiano rappresentò la forma compiuta del progetto nazional-statale.

La Nuova Destra ripercorre la prima strada innovandola in due sensi: il primo è quello federale, mentre il secondo è quello delle piccole patrie omogenee a democrazia diretta. Ma il contesto all'interno del quale popoli e nazioni autogovernate si muovono è quello di un forte Stato Europeo, armato, imperiale (gerarchico) ed essenzialmente chiuso.

“In quanto tradizionalista (ossia in quanto fondante la mia comprensione del mondo sui lavori di René Guénon e di Julius Evola), l'Impero, l'idea di Impero, mi appare come la forma positiva e sacra dello Stato tradizionale. Al contrario ritengo che il nazionalismo non sia altro che una tendenza ideologica della modernità, sovversiva, profana, laica, orientata contro l'unità dell'ordine sopranazionale dell'Impero, della forma ecumenica. D'altra parte, in quanto russo, l'Impero mi sembra la forma di sovranità più adatta al mio popolo e ai suoi fratelli europei, il più naturale in fondo. Forse siamo, noialtri russi, l'ultimo popolo imperiale del mondo”.

13. Ivi, pag. 95.

Così precisava Aleksander Dughin, esponente di spicco della Nuova Destra russa in un convegno organizzato dal GRECE a Parigi il 24 marzo del 1991¹⁴. E sia Dughin che de Benoist conclusero affermando la “*superiorità dell’idea che conserva la diversità a beneficio di tutti. Affermiamo il valore del principio imperiale*”¹⁵. In questa grande Europa federale ci sono spazi per autonomie, popoli, piccole e grandi patrie, ma non c’è posto per i nemici ed uno di questi è rappresentato dagli Stati Uniti d’America e dal suo substrato culturale, ovvero l’americanismo:

“Di fronte all’attuale americanizzazione, la linea di divisione attraversa (...) le famiglie intellettuali e politiche. Non c’è più né destra né sinistra, né maggioranza né opposizione. C’è il partito di coloro che accettano la sottomissione e il partito di coloro i quali non hanno dimenticato che, per un popolo, l’indipendenza è il vero nome della libertà (...). È un appello solenne alla resistenza che lanciamo. Di fronte all’imperialismo americano, di fronte ai ‘collaborazionisti’ dell’atlantismo, di fronte a coloro che lasciano morire la lingua francese, di fronte ai quei grandi specialisti delle relazioni internazionali che non sanno contare oltre il due, diciamo che l’unità dell’Europa si farà solo a partire da una presa di coscienza dello stato di subordinazione nel quale essa si trova. Diciamo che è tempo di gettare le basi di una dottrina Monroe europea, che è tempo che il Mediterraneo ridiventi un mare nostrum, che è tempo di affermare le prerogative della potenza continentale contro la potenza marittima. Diciamo che è tempo di innalzare una statua alla nostra libertà”¹⁶.

Nazione Europa, contrapposizione ad altri blocchi dominanti, ed in particolare a quello statunitense, rifiuto di ciò che proviene da oltremarica (forme culturali comprese), alleanza strategica con il Terzo mondo, alleanza militar-culturale, che non prevede alcuna

14. Aleksander Dughin, *Nazione e Impero*, relazione al convegno, pag. 27 citato in Pierre André Taguieff, *Sulla Nuova Destra, Itinerario di un intellettuale atipico*, Vallecchi, Firenze 2004, pag. 320.

15. Ivi, pag. 320.

16. A. de Benoist, *Vers l’indépendance*, in P. Taguieff, cit, pag. 314.

forma di scambio, se non quella funzionale ad abbattere il livellamento americanizzante della nostra società:

“Prima di tutto, l’Europa deve conciliare la potenza e l’identità, cioè dotarsi di tutto ciò che le serve per la lotta economica, commerciale, tecnologica e militare, senza per questo produrre un’indifferenziata società di massa. Contrariamente al mondo anglosassone, il nostro continente ha saputo sviluppare formule economiche che non si ispirano ad un liberalismo puro, fondato sulla deregolamentazione sistematica degli scambi: modello colbertista francese (rilancio volontaristico da parte dello Stato), modello cooperativo tedesco (economia sociale di mercato), modello reticolare lombardo, fiammingo e anseatico (tessuto di piccole imprese familiari competitive), ecc. Sul piano interno, abbiamo tutti interesse a comparare e combinare questi modelli, che hanno saputo produrre uno sviluppo duraturo, piuttosto che a lanciarsi in una corsa alla redditività a breve termine. Il “modello sociale europeo” oggi in gestazione si ispira a questo rifiuto della legge della giungla: il suo approfondimento in direzione di una simultanea crescita della competitività e dell’equità, della volontà e della libertà, dell’efficacia e della solidarietà, può fare del nostro continente un polo di attrazione ben più seducente degli Eldorado americano o asiatico. Sul piano esterno, l’Europa ha vocazione a ristabilire la preferenza comunitaria, abbandonata dal trattato di Maastricht, mentre tutti i suoi concorrenti praticano in maniera aperta o dissimulata il protezionismo. Questa riforma dovrebbe accompagnarsi ad una tassazione dei movimenti di capitali speculativi alla frontiera europea (“tassa Tobin”), i cui introiti potrebbero alimentare i fondi strutturali di redistribuzione del bilancio federale (soprattutto per ammortizzare gli “choc asimmetrici” provocati dall’unificazione monetaria). L’Europa unita è infine chiamata a far sentire tutto il suo peso per imporre, in occasione delle conferenze internazionali sull’ecologia, misure di ritorsione contro i paesi inquinatori – Stati Uniti in testa – che, in mancanza di interlocutori all’altezza, silurano da dieci anni ogni decisione mirante a regolare il loro sfrenato consumismo. L’Europa deve poi conciliare autorità e libertà, cioè fondare una sovranità europea che non alieni l’autonomia delle sue componenti nazionali e regionali. In questo ambito risiede la principale carenza dell’Unione Europea: la sua indifferenza ai popoli, le cui scelte pure formano l’unico fondamento di legittimità del potere democratico. La chiave

risiede nell'applicazione del principio di sussidiarietà, formalmente enunciato dal trattato di Maastricht, ma regolarmente violato dal funzionamento delle istituzioni (senza che la Francia ne sia turbata, peraltro, dal momento che quel principio la obbligherebbe a porre mano a una vera regionalizzazione, che continua invece a respingere). Il principio di sussidiarietà enuncia che nessuna autorità può travalicare la sua sfera di competenza, essendo l'autorità superiore sempre limitata dall'estensione e dalla potenza dell'autorità inferiore. In altri termini, non spetta a Bruxelles determinare la larghezza dei marciapiedi di Bordeaux, ma non spetta a Bordeaux decidere se si debba intervenire o no in Kosovo. L'Unione sarà prima o poi chiamata a proporre ai suoi cittadini una Costituzione chiara (invece di trattati illeggibili) che stabilisca la priorità della legittimità democratica sulla confisca tecnocratica. La sussidiarietà alimenta infatti il "federalismo dal basso" fondato sulla democrazia partecipativa: l'Europa deve ormai pensarsi come un continuum politico che va dal locale al continentale passando attraverso il regionale e il nazionale, senza che alcuno di questi livelli pretenda di assumersi in esclusiva l'insieme delle prerogative di sovranità nell'insieme dei vari ambiti. All'interno di questo edificio istituzionale, la regola deve essere la "presunzione di potenza illimitata", come la definisce John C. Calhoun, della più piccola unità costitutiva: i membri autonomi della federazione dispongono della pienezza della potenza pubblica, salvo nei casi in cui la Costituzione dispone esplicitamente in senso contrario. Questa concezione organica del federalismo, che ha dietro di sé una lunga tradizione europea (da Marsilio da Padova ad Altusio, da Occam a Cusano e da Dante a Proudhon), risolve la falsa questione del "federatore" dell'Europa. Affermare che non esiste federazione senza federatore significa in realtà rimanere prigionieri dell'immagine delle unificazioni assolutistiche e autoritarie dell'Europa – papato, Napoleone, Hitler, Stalin – che corrispondono non alla forma federale e imperiale della sovranità ma alla sua forma nazional-statale e imperialista. (...) L'Europa deve infine conciliare l'unità e la diversità, cioè acquisire una coscienza comune a vocazione universale che non sia la negazione del radicamento in contesti particolari. L'idea di una "nazione europea" omogenea contraddice la specificità stessa del nostro continente. Sulla carta del mondo, l'Europa si distingue infatti per la straordinaria densità di vivi e morti. Da nessun'altra parte si trova riunita in così poco spazio una simile varietà di lingue, di costumi, di folclore, di

paesaggi, di tipi antropologici, di stili architettonici, di forme religiose. Da nessun'altra parte si vedono così sovrapposti gli strati di diecimila anni di una storia in permanente metamorfosi. Dall'unità primigenia è derivata la pluralità dei mondi slavo, germanico, nordico, celtico, latino, greco; pluralità che in seguito si è incarnata in nazioni e province. Di converso, questa fioritura delle forme culturali incessantemente trasmesse, compilate, modificate e meditate ha definito i contorni singolari dello spirito europeo. Come scriveva Jean-Marie Domenach, "l'europeo non è un rappresentante di un'identità qualunque, ma un amante della storia. Non ha un'identità, ma una personalità". E solo la storia impregnerà nelle mentalità il senso di una comune appartenenza. L'Europa può essere considerata un'idea "astratta"? Né più né meno della Francia al tempo di Clodoveo o della Germania all'epoca di Ottone I. Perché l'Europa prenda carne, ci vorrà lo spessore di varie generazioni. Ci vorrà altresì la volontà dei suoi chierici nella reinterpretazione della sua storia alla luce dell'unità piuttosto che della divisione: Lepanto, i Campi catalaunici, Poitiers, Vienna e alcune altre di quelle battaglie che videro gli europei uniti nel sangue versato di fronte a un avversario comune: la koinè greca, l'università medievale, il pensiero francese del XVIII secolo, la filosofia tedesca del XIX e del XX secolo e alcune altre di quelle comunioni fondatrici che spinsero gli europei a riconsiderarsi, magari in maniera critica, a partire da una medesima base. Bisognerà infine, come sottolinea Jérôme Clément, presidente di Arte [rete culturale televisiva francese] e a questo titolo poco sospettabile di "estremismo identitario", "volere l'Europa culturale", e volerla in un senso quasi offensivo: "È quando si oppongono agli altri che gli europei si esprimono con maggiore chiarezza. Ebbene: i termini della lotta da sostenere sono, da questo punto di vista, radicali. Voglio essere chiaro: la minaccia della diluizione, o addirittura della scomparsa, delle nostre identità nazionali e della nostra identità comune europea è seria (...) Non è normale che Los Angeles appaia più vicina di Berlino o Parigi ai polacchi e ai cechi. E che i film americani, i loro letterati o i loro pittori siano, a Parigi come altrove, più conosciuti delle opere dei paesi vicini, così vicine alle nostre". Basterebbe che le élites europee di domani fossero convinte di questa anormalità, e l'Europa potrebbe finalmente nascere a se stessa sulle rovine dell'Occidente. Da quando i greci hanno dato all'Europa, oltre al nome, la filosofia, la storia, la geografia, la retorica, la logica, le matematiche, la fisica, la metafisica,

la tragedia e alcuni altri piaceri dello spirito, gli europei hanno imparato a trasmettere il loro prezioso lascito coniugando il particolare e l'universale, la costruzione di sé e la distanza da sé. Perlomeno i "buoni europei", questa forma massimamente esigente dell'umanità, che ci si aspetta sempre di veder nascere ad ogni generazione, e che Nietzsche definiva così: "Gli eredi dell'Europa, eredi ricchi e sazi, ma eredi altresì infinitamente debitori di vari millenni di spirito europeo". Già nel 1929, Ortega y Gasset lo sottolineava: "Se passassimo in rivista il nostro patrimonio intellettuale e spirituale – teorie e norme, aspirazioni e ipotesi – constateremo che le sue radici non sono, per la maggior parte, ancorate alle nostre rispettive patrie, bensì al nostro comune lascito europeo. In ognuno di noi è l'europeo a prevalere sul tedesco, sullo spagnolo, sul francese". Edgar Morin dice, dal suo canto, che l'Europa è "complessa" nel primitivo senso del termine: *complexus*, ciò che è stato tessuto assieme. A chi sa giudicare le distanze con il dovuto distacco, ogni filo intrecciato dalla storia fa apparire a poco a poco l'opera. Nella misura in cui si profila come comunità di destino, l'Europa si ripensa come comunità di nascita. Il più antico ridiventa il più attuale, le fratture si rinsaldano. Il divenire dell'Europa richiede la conoscenza della sua origine: l'Impero rinasce all'aurora¹⁷".

A leggere o rileggere queste cose, nettamente e concettualmente di destra, si trovano pezzi consistenti, se non addirittura maggiori, della sinistra anti-globalizzazione, compresa anche quell'area sedicente antimperialista: antiamericanismo, che spesso si risolve in nazionalismi di varia natura che qua e là appoggiano o sottovalutano governi criminali e piccoli imperialismi locali (Siria, Iran, Iraq di Saddam etc.); oppure nazionalismi europei di vecchia marca socialdemocratica, come quello che appoggia una rinascita potente e poderosa di un nuovo militarismo continentale, ovvero l'esercito europeo (comunisti italiani ed affini) da contrapporre all'imperialismo statunitense; oppure le piccole patrie europee, le nuove e vecchie autodeterminazioni locali o regionali, spesso segnate da un separatismo nazional-capitalistico ancor prima che linguistico e

17. Charles Champetier, *Viva L'Europa libera*, in *Diorama Letterario* n. 235, Maggio 2000.

culturale (guarda caso quasi tutte le regioni che aspirano all'autonomia statale sono anche quelle economicamente più ricche: Catalogna, Paesi Baschi, Slovenia, Croazia, fiamminghi etc...). Sembrava quasi che per combattere l'attuale forme di dispiegamento del capitalismo e le sue nuove forme di dominio non ci si possa che ridurre a ripercorrere strade già praticate, già sconfitte o che preludono a nuovi domini, a nuovi sfruttamenti ed a nuove sconfitte. In questo senso l'anarchismo sociale e rivoluzionario può ancora essere la più nuova tra le vecchie strade, proprio perché la discriminante che pone è sempre tra le varie forme di sfruttamento, qualsiasi siano i nomi che esse prendono, e di governo, comunque in ogni caso, e le forme di autorganizzazione sociale che fanno proprie, sperimentandole, forme e luoghi di autogoverno.

Euroasiatismo

“Il Mare contro la Terra, oggi, significa gli Stati Uniti d’America contro il “resto del mondo”, ed in primo luogo contro il blocco continentale europeo. L’asse Madrid-Parigi-Berlino-Mosca acquisisce, in questa prospettiva, tutta la sua importanza, parallelamente all’asse Mosca-Teheran-Nuova Delhi. Il blocco germano-russo rimane al cuore del ‘centro mondiale’. Per questo motivo, la sorte del mondo dipende dall’alleanza di questi due paesi. Anche da questo punto di vista, la caduta del sistema sovietico ha reso più chiari i fronti. L’incognita cinese domina tutto il resto”¹⁸. Con un dossier interamente dedicato alla questione geopolitica, la rivista “Trasgressioni” apre, non per la prima volta, alla questione “Eurasia-tica”. Se l’Europa, come abbiamo visto in precedenza, è la patria elettiva per origine, tradizioni, cultura di appartenenza, è soltanto volgendo lo sguardo ad Est che essa troverà quel suo naturale alleato per combattere le sfide imperiali del nuovo millennio. Il processo di avvicinamento e di apertura ad Est promosso dalla Nuova Destra è lo stesso che in terra russa è stato avviato, in senso geo-

18. Alain de Benoist, *Geopolitica*, Dossier, in *Trasgressioni*, Rivista quadrimestrale di cultura politica, n. 41, Settembre-Dicembre, Firenze 2005, pag. 4.

politico inverso da Dughin, fondatore del movimento “Eurasia”, oggi partito politico, ed ascoltato consigliere strategico del presidente Putin. Il movimento Eurasiatico¹⁹ si sviluppa dopo la rivoluzione bolscevica tra gli emigranti russi in Europa e si divide tra un andamento conservatore ed anti-comunista rappresentato dai “praghesi” e da una linea filo-bolscevica e stalinista capeggiata dai “parigini” e dalla loro rivista “Evrazija” (Eurasia). Solo a partire dagli anni ’70 il movimento Eurasiatico torna a svilupparsi

“con lo storico Lev Gumilev che approfondisce il concetto di ‘passionarietà’ (forma di lotta di un popolo o di un individuo contro l’entropia²⁰) e definisce i popoli eurasiatici come popoli relativamente ‘giovani’ e che pertanto devono organizzarsi in impero e, dalla fine degli anni Ottanta, con Alexandre Dughin, la cui visione eurasiatica include l’Europa e vari paesi asiatici. Va segnalato inoltre il neoeurasiatismo di A.S. Panarin, favorevole all’apertura della Russia alla Turchia e al mondo arabo”²¹.

La visione moderna dell’Eurasiatismo respinge la visione panslavista cara alle prime correnti politiche dello stesso movimento, e si muove all’interno di una concezione imperiale che fa perno su immaginari turanici²² e orientali (nomadismo, steppa, mondo

19. Cfr. Michel d’Urance, *Poliformia dell’Eurasiatismo*, in *Trasgressioni*, cit., pagg. 73-76.

20. In termodinamica l’entropia è una funzione di stato che si introduce insieme al secondo principio della termodinamica e che viene interpretata come una misura del disordine di un sistema fisico o più in generale dell’universo. In base a questa definizione possiamo dire che quando un sistema passa da uno stato ordinato ad uno disordinato la sua entropia aumenta. In http://it.wikipedia.org/wiki/Entropia_%28termodinamica%29.

21. Michel d’Urance, *Poliformia dell’Eurasiatismo*, in *Trasgressioni*, cit., pag. 73.

22. Il Bassopiano Turanico è un bacino di sprofondamento in Asia. Si trova a sud-ovest dell’altopiano Siberiano, lo scudo che costituisce la parte più antica del continente asiatico. È colmato da detriti e la maggior parte del territorio che lo costituisce era occupato dal lago d’Aral, ora in fase di prosciugamento. Il bassopiano Turanico prosegue verso sud nella depressione caspica, occupata appunto dal Mar Caspio.

iraniano) e su concezioni filosofiche di tipo olistico ed organicistico, come la *Naturphilosophie* tedesca²³ e la conciliarità di Chomjakov²⁴. Dal punto di vista dell'organizzazione politica l'Eurasiatismo riprende una visione 'demotica' (rappresentativa dei gruppi produttivi, religiosi e sociali) dello Stato, molto simile a quella ideata e sostenuta dal fascismo italiano:

“(...) l'ideocrazia o superiorità dell'idea (imperiale eurasiatica) sul popolo, in cui ogni entità sociale – dalla famiglia sino alle sfere del governo – dispone naturalmente di uno o più individui portatori e garanti dell'Idea, dell'unità e della totalità eurasiatica. Interessati dal fascismo italiano e dal suo modo di procedere (massificazione sotto l'idealismo, forte intensità statale nella società, nuovo modo di organizzazione sociale), gli eurasiatisti scriveranno poco sul nazismo, che appare loro sospetto a causa del pangermanesimo, del suo disprezzo verso gli slavi e del suo antisemitismo”²⁵.

23. In Germania, dalla fine del '700 alla metà dell''800, fiorisce il “romanticismo” nato dal protestantesimo come reazione all'Illuminismo. La Germania attraversa un periodo esaltante: essa è un'immensa fucina di idee in ogni campo della cultura e della scienza, e gli scienziati tedeschi, o di cultura tedesca, fanno la parte del leone. Questo anche perchè essi affrontano il ginepraio dei problemi riguardanti la natura dei fluidi elettrici e magnetici collegandoli agli studi di chimica, termologia ed ottica, nella ricerca di una concezione filosofica della natura, la “*Naturphilosophie*” tipicamente tedesca, che riduce l'origine di tutti questi fenomeni ad una conflittualità di forze intercambiabili.

24. Aleksej Stepanovic Chomjakov - Mosca (Russia), 1 maggio (13 maggio) 1804 - Ternovskoje (Rjazan) 23/25 settembre (5/7 ottobre) 1860 - è stato un poeta religioso russo che aiutò la nascita del movimento Slavofilo e ne divenne il più eminente teorico. Gli ideali di Chomjakov ruotavano attorno al termine “*sobornost*”, preso dalla versione slavonica del Credo di Nicene e vagamente traducibile come “comunanza” o “sinfonia”. Chomjakov considerava l'obshchina russa come un esempio perfetto di “*sobornost*” e plaudì i contadini russi per la loro umiltà. Ironicamente morì di colera, infettato da un contadino che aveva cercato di curare.

25. Michel d'Urance, *Poliformia dell'Eurasiatismo*, in *Trasgressioni*, cit, pag. 75.

Al primo Eurasiatismo contrario all'Europa, il nuovo, sotto il già menzionato Dughin, apre le porte all'Occidente:

“Dughin prende coscienza della necessità di unire l'Europa alla Russia, assieme alla parte spiritualmente più vicina dell'Asia (il Giappone, il Tibet, l'India e la Corea). Perorando un rafforzamento dei legami fra Mosca, Pechino e Teheran, egli sviluppa una nuova forma di eurasiatismo, esclusivamente ostile nei confronti degli Stati Uniti e del dominio mercantile mondiale, che non rivolge più uno sguardo negativo all'Europa, ma lo indirizza oltre Atlantico”²⁶.

E Michel D'Urance, caporedattore di Nouvelle Écolle, rivista della Nuova Destra francese, conclude così l'articolo citato, evidenziando in maniera netta il suo pensiero:

“Contro la ‘potenza marittima’, l'Eurasiatismo aveva anche predetto: ‘Chi domina le steppe diventerà facilmente l'unificatore politico dell'intera Eurasia’. Forse si potrebbe continuare la predizione, attualizzarla riformulando Mackinder: chi unifica politicamente l'Eurasia impedisce la formazione di un mondo unipolare, chi impedisce la formazione di un mondo unipolare spezza le ambizioni degli Stati Uniti, chi spezza le ambizioni degli Stati Uniti salva il mondo”²⁷.

Con la stessa impronta politica, ma maggiormente attualizzata, Côme Carpentier De Gourdon scrive sullo stesso numero di “Trasgressioni” un articolo dal titolo alquanto esplicativo: “L'imperativo Eurasia”²⁸. De Gourdon, dopo aver fatto un'analisi delle radici comuni della civiltà eurasiatica, passa a descrivere le sei civiltà regionali presenti nel continente:

1. La Cina e gli Stati contigui (Mongolia e le Coree);
2. La regione indocinese e malese del Sud Est;

26. Ivi, pag. 76.

27. Ivi, pag. 75.

28. Côme Carpentier De Gourdon *L'imperativo Eurasia*, in *Trasgressioni*, n. 41, Settembre-Dicembre, Firenze 2005, pagg. 61-71.

3. La grande India: Bangladesh, Bhutan, Nepal, Pakistan, Sri Lanka e Isole Maldive;
4. Il vecchio impero Russo: Confederazione degli Stati Indipendenti (CSI) sino ai Balcani ed alla Grecia ortodossa;
5. La zona araba;
6. l'Europa occidentale, *finis terrae* dell'Eurasia.

L'autore prosegue sostenendo la necessità di unire queste regioni sia sotto il profilo politico e strategico sia sotto quello economico per le riserve di petrolio e di idrocarburi. La vastità del territorio, che appare insormontabile, può essere ovviata secondo De Gourdon attraverso forme di cooperazione su livelli diversi, sia per vicinanza regionale che per interessi. Per sostenere ulteriormente questa tesi l'autore torna alle origini storiche dell'Eurasia:

“La storia e la preistoria ci insegnano che, sin dai tempi più antichi, i popoli, le idee, le lingue, i miti, le credenze e le merci hanno circolato attraverso l'Eurasia. Abbiamo già evocato gli enigmatici elementi indoeuropei, di cui si ritrovano le tracce in diversi siti dell'Asia centrale e del Medio Oriente. Più tardi i persiani, i medio-parti, i greci, i macedoni, gli sciiti, gli unni, gli avari, i mongoli, i turchi, i germani, gli slavi ed altri ancora hanno solcato quelle immense distese, edificando sul loro passaggio imperi più o meno duraturi. Il mistero dei Tokhari del Turkestan, biondi dagli occhi azzurri rimane intatto, ma sembra indicare antiche migrazioni originarie dell'Ovest. E non dimentichiamo il ruolo fondatore dell'Impero romano per l'Occidente. Il latino fu il sanscrito del mondo romano, ellenizzato e poi cristianizzato; è sopravvissuto sino all'epoca contemporanea come mezzo di espressione internazionale, fertilizzando nel contempo le altre lingue indoeuropee che fiorirono sotto le sue fronde, dal Portogallo alla Russia”²⁹.

In queste brevi considerazioni tornano prepotentemente i temi cari alla destra radicale: il mito indoeuropeo, dove sinonimo dello stesso è il termine *ario* o *ariano*, recuperato poi, ed in maniera non casuale, dall'accenno ai mitici uomini biondi dagli occhi azzurri, i

29. Ivi, pag. 69.

Tokahri, il ruolo fondatore dell'Impero romano che per le destre radicali travalica il piano materiale delle realizzazioni giuridiche, politiche, culturali, economiche e sociali per assumere un carattere di tipo "iniziativo". E dal generale si passa al particolare, alle patrie grandi e piccole, alle loro identità e differenze:

“Per forgiare l'unità eurasiatica, si deve tenere conto dei due principali tipi di organizzazione politica che il continente ha conosciuto in passato. Uno è centralizzato e poggia su un'autorità unica sostenuta da una potente macchina di culto (religione di Stato), amministrativa e militare. Questo tipo è rappresentato, fra l'altro, dai grandi imperi della Cina, del califato islamico e della Russia zarista. L'altro sistema, che sembra propriamente indoeuropeo, non tende all'unificazione né all'uniformità politica e religiosa, ma poggia piuttosto sulla disseminazione di una comune civiltà fra Stati indipendenti, piccoli o grandi, che conservano le loro tradizioni e i loro particolarismi, si tratti di repubbliche mercantili o di reami dinastici, come quelli che troviamo in India sin dai tempi più remoti e fino ai giorni del rajah britannico, ma anche nella Grecia antica e in tutta l'Europa celtica, germanica e slava. Le similitudini politiche fra l'India indù e la Germania medievale avevano già colpito i primi indologi dell'epoca romantica, poiché quelle due civiltà favorirono, fino all'era moderna, la conservazione di una molteplicità di Stati principeschi o municipali, i cui dirigenti facevano atto di vassallaggio a un primus inter pares, detentore della corona imperiale o per elezione, come nel Reich germanico, oppure, come nel caso dell'India, accumulando meriti e successi per rendersi degni del titolo di chakravarti (monarca universale) assegnato ai loro pari regali”³⁰.

La spinta culturale della Nuova Destra verso l'Eurasiatismo è evidenziata in questi testi senza alcuna ambiguità e riprende in maniera altrettanto chiara posizioni, testi, studi storici che in altri tempi, ma negli stessi luoghi, hanno formato un linguaggio comune a tutte le destre radicali europee. Dopo aver accennato al ruolo della Francia e della Germania in Europa, alla collaborazione

30. Côme Carpentier De Gourdon *L'imperativo Eurasia*, in *Trasgressioni*, cit., pag. 70.

fra l'India e la Cina, ed infine ai rapporti tra India, Iran e Russia, questa ultima come ponte fra Occidente ed Oriente, l'autore conclude in termini "classici" il suo articolo:

“È su questo esagramma, ben noto nel simbolismo tantrico hindù e buddista, che l'Eurasia deve ritrovarsi, riprendendo così il suo ruolo originario e centrale nella storia umana”³¹.

Tutto questo è il mito della fondazione o del tempo circolare dell'eterno ritorno.

La religione

“L'egualitarismo è penetrato nella cultura europea in una fase di crisi all'inizio della nostra era, attraverso un'antropologia nuova, di cui il giudeo-cristianesimo è stato un vettore (...) Introdotta nel pensiero europeo per mezzo del giudeo-cristianesimo – con il tema dell'eguaglianza davanti a Dio – l'ideologia egualitaria si è laicizzata nel XVIII secolo”³².

Uno degli attacchi, e forse il più importante, diretto della Nuova Destra contro la modernità occidentale passa attraverso lo scontro con l'ideologia egualitaria: il tema dell'antiegualitarismo, sia di tipo biologico-razziale, convogliato, come abbiamo già visto, nel differenzialismo anti-assimilatore, sia di tipo spirituale – culturale, è forse il vero cardine attorno al quale ruotano tutte le altre ipotesi politiche e meta-politiche, non solo della Nuova Destra, ma, si può a ben ragione dire, di tutte le destre sino ad ora conosciute. La vera novità teorica, che poi così nuova non è, ma lo vedremo più avanti, è l'attacco che la Nuova Destra porta al pensiero cristiano-giudaico come sistema estraneo, penetrato nella cultura europea declinante.

L'assunto base è molto semplice: il pensiero giudaico-cristiano,

31. Ivi, pag. 71.

32. J.-CL Valla, *Situations*, in Dix Ans, pag. 84, cit in Pierre André Taguieff, *Sulla nuova destra, Itinerario di un intellettuale atipico*, Vallecchi, Firenze 2004, pag. 104.

da cui la religione ebraica da una parte e cattolica e protestante dall'altra, pone tutti gli esseri umani in un sistema di eguaglianza di fronte a Dio. Questo modello culturale, traslato in un contesto laico, traspone quell'equivalenza sul terreno propriamente umano del quale i rappresentati escatologici sarebbero le nuove religioni egualitarie, ovvero il liberalismo, il socialismo, il comunismo e l'anarchismo.

“Ciò che particolarmente caratterizza il pensiero egualitario è la sua tendenza ‘monoteista’ e riduttiva. Ritenendo che gli individui siano essenzialmente identici (e che su questa identità fondamentale si fonda la loro eguaglianza, generatrice dei loro ‘diritti’), esso tende a ricondurre tutto all’Unico. Tende ad eliminare la diversità dal mondo?”³³.

Ecco che il sillogismo della Nuova Destra trova qui il suo pieno compimento: pensiero giudaico cristiano - monoteismo → uguaglianza degli uomini di fronte a Dio → uguaglianza fra gli esseri umani → uguaglianza laica → teorie universalistiche (comunismo, anarchismo ...) → razzismo unidimensionale (contro le differenze):

“Su scala mondiale, la contraddizione maggiore ormai non è più tra la destra e la sinistra, il liberalismo e il socialismo, il fascismo e il comunismo, il ‘totalitarismo’ e la ‘democrazia’, ma tra coloro che vogliono un mondo unidimensionale e coloro che si schierano per un mondo plurale fondato sulla diversità delle culture, tra coloro che difendono i diritti di un ‘uomo’ astratto e coloro che difendono la causa dei popoli e i diritti e i doveri dei cittadini che li compongono”³⁴.

Il forte “paradosso” costruito dalla Nuova Destra si basa sulla correlazione tra universalismo – internazionalismo, diritti umani come entità ascrivibile del genere umano e razzismo indifferenzialista. Se fate caso tutte le campagne xenofobe e razzistiche portate

33. Ivi, pag 105.

34. Alain de Benoist, *Europe, Tiers monde*, Paris, R. Laffont, 1986, pagg. 7-8.

avanti da gruppi neofascisti o leghisti negli ultimi anni hanno utilizzato lo stesso schema di accuse, sapientemente veicolato dalla Nuova Destra: l'immigrazione rompe con l'omogeneità, naturalmente presunta, sulla quale si sono costruite le comunità nel corso dei secoli e, proprio in funzione della sua duplice funzione di spaccatura e di mescolamento omologante, l'immigrazione è in quanto tale razzista, o meglio, universalmente razzistica.

La riscoperta di un nuovo paganesimo diviene, per la Nuova Destra, *conditio sine qua non* della possibile rinascita imperiale di una Europa che ritrova così le sue radici più profonde:

“Le tre grandi sfide oggi lanciate all'identità europea e che mettono in discussione la sua continuità storica sono la multirazzialità, la distruzione delle proprie culture e delle tradizioni, e l'urto della civiltà tecnoeconomica, del 'tecnocosmo'. Nessuna di queste sfide – che dunque costituiscono al contempo una minaccia di dissoluzione e di omogeneizzazione esterna – è insormontabile. Anzi: solo superandole gli europei inaugureranno una nuova era della loro storia. Poiché, come sempre, i popoli 'metamorfici' cui apparteniamo debbono vivere ed assumere questo paradosso: restare fedeli a sé stessi realizzando una mutazione di sé stessi, un'autotrasgressione, che potrà provenire solo dall'abbandono della parte giudeo-cristiana, umanista ed universalista della nostra eredità. Questa condizione è necessaria per finirla con il nichilismo, malattia tipica esclusivamente degli europei moderni, come intuiva Nietzsche, e interamente proveniente dalla mentalità giudeo-cristiana”³⁵.

La Nuova Destra riconosce quindi, all'interno dell'alveo delle tradizioni europee, e non della Tradizione in senso evoliano, correnti storiche preponderanti, tra cui quella giudaico-cristiana, che occorre superare con il recupero di un nuovo e “pluralistico”, in senso anti-totalitario, paganesimo. Tutto nuovo? L'attacco contro le chiese (protestanti e cattoliche), la cosiddetta *Kirchenkampf*, a cui fu dato il via nella Germania hitleriana nel 1933, riprendeva il rinnovamento religioso patriottico che accompagnò il *Kulturkampf*

35. G.Faye, *Les Nouveaux Enjeux idéologiques*, Le Labyrinthe, 1985, pag. 131, cit. pag. 113.

(battaglia contro la cultura) in età bismarckiana. Due furono le correnti principali di questo rinnovamento religioso.

La prima, legata all'ideale "völkisch", dichiarava di volersi riallacciare alla tradizione ancestrale del culto germanico fondato sul riconoscimento di un rapporto diretto tra l'individuo e il Creatore. La società più famosa di questa corrente spirituale fu il *Bund für teines Deutschtum*, fondata nel 1894. L'idea sottostante era quella di germanizzare Cristo e, contemporaneamente, di nazionalizzare la chiesa. La seconda corrente, più radicale della prima, era costituita dai seguaci della *Deutschreligion*, chiesa formata da neopagani panteisti. *"Il cristianesimo"* sostengono questi ultimi, è una *"disgrazia per il nostro popolo"*, perché *"incita a una fuga dal mondo, mentre l'uomo germanico vuole abbracciare la vita con gioia e forza; esso rinnega la sua natura, l'amore sessuale, il matrimonio, la famiglia (...) rammollisce e spezza la volontà di lottare e il rigore del pensiero. Ha inoculato in noi delle rappresentazioni di Dio estranee, giudeo-orientali. Nell'anima dell'ariano vive un senso più puro e più limpido di Dio, della natura e della vita"*. I più accaniti fautori della fede germanica si riuniscono in comunità all'interno delle quali Cristo è sostituito da Sigfrido e Baldur, mentre, a partire dagli scritti di alcuni uomini tedeschi, viene compilata una 'Bibbia dei Germani'³⁶.

Idee nuove che hanno radici antiche.

Ecologia

Le posizioni della Nuova Destra sulle questioni ecologiche ed ambientali ricalcano l'impianto fondamentale delle loro tesi: "Quanto alla biodiversità, di cui oggi si dibatte molto (il termine non è apparso che nel 1986), è importante far comprendere bene che essa deve esercitarsi a tutti i livelli: ecosistemi, specie, culture, geni. La differenza tra i geni di due individui di una stessa specie rappresenta già una variazione biologica importante. L'esistenza

36. Cit. in Edouard Conte e Cornelia Essner, *Culti di sangue*, Antropologia del nazismo, Carocci, Roma 2000, pagg. 27-28.

di culture e popoli differenziati è essa stessa indissociabile dal futuro dell'umanità, semplicemente perché non c'è appartenenza immediata all'umanità: tutti gli esseri umani, dal momento che sono animali sociali, non appartengono all'umanità se non in modo mediato, prima di tutto attraverso la loro appartenenza ad una cultura o a una determinata società. La conservazione della biodiversità implica quindi un'idea della differenza e dell'alterità"³⁷.

La determinazione biologica differenzia la determinazione sociale dell'essere umano che appartiene, appunto, in maniera mediata e non diretta al suo genere. Questo significa per la Nuova Destra, come abbiamo già visto per altri ambiti, l'impossibilità di definire criteri universalistici (diritti in genere) attribuibili al genere umano. Naturalmente la Nuova Destra non è in alcun modo interessata a tutto quel filone scientifico, ormai predominante, che ha svolto accurate analisi sul DNA umano e che afferma, senza alcuna possibilità di contropartita, che le razze umane, dal punto di vista biologico, non esistono. Tutti gli esseri umani, infatti, hanno in comune il 99,9% del DNA, c'è poi una piccola parte che varia da persona a persona, ma non sulla base del gruppo etnico di appartenenza. Quando gli scienziati cercano di indovinare l'origine etnica di una persona guardando i suoi geni, sbagliano due volte su tre. La ricerca che conferma definitivamente l'inesistenza delle razze è stata condotta dalla Howard University di Washington. La ricerca demolisce una volta per tutte le teorie razziali. La variazione biologica è importante, per la Nuova Destra, come fattore politico e la strumentalità di tali affermazioni sta nel non mettere in discussione la varietà biologica come fattore predominante dei gruppi umani. Se, al contrario, si affermasse che i fattori dell'aggregazione umana sono prodotti di processi storici e non biologici, si direbbe anche che questi non solo sono mutabili, ma che possono essere radicalmente mutati. Tutto questo però andrebbe ad inficiare totalmente la costruzione meta-politica su cui si alimentano le teorie della Nuova Destra, assialmente e inequivocabilmente a destra:

“(...)l'identità verde deve essere declinata in *forme forti*, senza inge-

37. *Domande per Alain de Benoist*, intervista al mensile “Per fare più verde”, in *Diorama Letterario*, giugno-luglio 2002.

nuità ma anche e soprattutto senza concessioni a uno “spirito del tempo” che è ostile alle sue radici. Il timore di apparire reazionari, irrealisti, regressivi ha suscitato apprensione e sconcerto in non pochi degli artefici dei primi successi politici dell’ecologismo – in particolare, non a caso, fra coloro che avevano alle spalle una fede mai del tutto rinnegata in qualche ideologia “progressista” –, spingendoli a dietrofront non sempre meditati. Da un certo fondamentalismo *naïf*, certamente fuori luogo ma che aveva almeno il pregio dell’autenticità, si è quindi passati alla proposta debolissima della “compatibilità” delle istanze verdi con una versione edulcorata di quello “sviluppo” *contro* i cui effetti i primi sostenitori delle associazioni e delle liste ecologiste si erano schierati. La formula dello “sviluppo sostenibile”, a prescindere dalla buona fede di chi l’ha coniata, ha causato ai Verdi danni di estrema gravità. Li ha resi meno riconoscibili. Li ha ridotti al ruolo di tecnici di settore, assai più propensi ad arginare, limitare, correggere le conseguenze di scelte altrui, vale a dire a tentare di rimediare a danni ormai provocati, che ad impostare proprie politiche. Li ha assoggettati al rischio di recitare la parte delle mosche cocchiere, baldanzose nei proclami ma costrette, nei fatti, a lasciare ad altri – i sostenitori e i programmatori dello “sviluppo” – il governo dei problemi “che contano”. Per uscire da questa sgradevole posizione, l’abbandono di prospettive piattamente riformistiche è improcrastinabile. Il recupero della capacità di antagonismo del movimento verde non può che passare attraverso la proposta di un ideale di *società sobria*, in dichiarata controtendenza rispetto ai dogmi del consumismo e della crescita economica senza limiti: *solidale* e non meramente pietistica, perché basata sulla convinzione che ai suoi membri spetta il compito di costruire una scala di priorità del tutto diversa da quella oggi dominante nella mentalità collettiva; *comunitaria* e non basata su un generico umanitarismo universalistico, perché nell’antropologia individualistica che è connaturata nel modello di sviluppo occidentale risiede la causa prima di tutti quegli atteggiamenti che portano alla sopraffazione degli altri viventi e alla negazione dell’ordine naturale”³⁸.

Per ciò che riguarda più specificatamente le questioni ambientali la Nuova Destra rifiuta di identificarsi in maniera totalizzante con

38. Marco Tarchi, *Ecologia e politica: un rapporto in crisi*, in Diorama Letterario n. 232, Gennaio 2000.

i teorici dell' "ecologia profonda", mantenendo una sorta di ambientalismo empirico svincolato sia a destra che a sinistra:

“La maggioranza dei teorici dell'ecologia profonda pongono tuttavia il problema in modo diverso. Contrariamente ai seguaci della “wilderness”, essi riflettono a partire dall'appartenenza dell'uomo alla natura e dalla sua unità o identità con la natura stessa. Essi sottolineano l'importanza dei legami che esistono tra uomo e natura, la loro interdipendenza, la loro “commonality”. La preoccupazione ecologista si fonde allora col senso del cosmo (di “tutto ciò che esiste”, dell'Essere), una certa empatia con tutte le forme di vita, una coscienza dell'appartenenza di tutti gli esseri viventi al mondo naturale, etc. Un simile approccio, eminentemente monistico, mi sembra assai preferibile rispetto al precedente. Anch'essa ha tuttavia i suoi inconvenienti. Non introducendo alcun elemento di differenziazione all'interno del mondo vivente, ossia nel cosmo, essa tende in effetti a cancellare tutte le specificità umane per riversarsi sia in un organicismo mistico o un panteismo naif, sia in una nuova forma di universalismo astratto. Ciò conduce a evidenti aporie. Se l'uomo fa un tutt'uno con la natura come si può pensare che egli possa metterla in pericolo? È un po' la stessa obiezione che può essere mossa al darwinismo sociale: se l'uomo è veramente sottomesso alle “leggi naturali”, com'è possibile che possa violarle? E se egli invece non ne è sottomesso, quale è la natura dell'obbligo che gli è fatto di sottomettersi? Quando Arne Naess dice che l'uomo non può essere compreso in maniera isolata, al di fuori della sua appartenenza alla biosfera, ha ragione, ma resta nel vago. Il semplice fatto che l'uomo sia in grado di porsi il problema della sue responsabilità nei confronti della natura dimostra che egli occupa un posto particolare nel mondo vivente. Nessun'altra specie è in grado di porsi un tale problema. L'uomo se lo pone non tanto perché egli è il solo a mettere in pericolo la natura, quanto perché è il solo a cogliere le remote conseguenze delle proprie azioni grazie a una coscienza riflessa che costituisce in lui una “seconda natura” e la fonte della sua cultura sociale. Se lo pone poiché il suo comportamento in materia non è determinato in anticipo: in questo ambito come negli altri, l'uomo è condannato a fare delle scelte. I problemi ecologici provengono del resto essi stessi dal fatto che noi non siamo “degli animali come gli altri”, dato che l'uomo è il solo in grado di modificare tutti gli ambienti naturali (e ormai persino a modificare se stesso). Denunciare l'“antropocentrismo”, e

con esso l'idea che la natura non sia altro se non una risorsa interamente destinata all'utilitario desiderio umano, è dunque certamente necessario, ma ignorare le modalità specifiche della presenza umana nel mondo ci fa cadere nell'eccesso opposto. Lo stesso equivoco vale per l'"antispecificità". Il necessario rispetto del mondo vivente non implica il mettere sullo stesso piano o attribuire la stessa importanza alla vita di un uomo, a quella di un cane, di una mosca o di un microbo. Ciò non implica che non si debba riconoscere un "eguale diritto all'esistenza di tutte le specie", e ancor meno [mettere in discussione n.d.t.] il loro "eguale valore". Affermare che l'uomo è il solo essere che abbia un valore nel mondo è un errore, dire che tutti i viventi hanno necessariamente lo stesso valore è anche questo un errore. Non può esservi diritto, di equità nei rapporti, se non là dove vi siano soggetti di diritto, vale a dire soggetti capaci di far valere i propri diritti. L'idea inversa dipende da una concezione puramente giuridica del mondo. Essa non ha alcun senso relativamente alle definizioni classiche di diritto, come [non ce l'ha in relazione n.d.t.] alle possibili consuetudini giuridiche. D'altra parte non bisogna scordare che la natura non è un concetto statico ma una realtà dinamica. La vita si evolve, quali che siano le cause e le modalità di tale evoluzione. La natura è egualmente complessa: è la crescita della complessità che aumenta la stabilità del vivente e le sue possibilità di adattamento in rapporto alle discontinuità che la minacciano. Infine l'evoluzione è "orientata" (ma non predeterminata): ciascun essere vivente possiede un *télos* che gli è proprio. Riconoscere ciò equivale a riconoscere anche che le diverse specie non occupano la stessa posizione nell'ambito di questo insieme dinamico, e che alcune tra queste, a cominciare dall'uomo, possono presentare delle notevoli specificità le quali sono altrettante "qualità emergenti" intervenute nel corso dell'evoluzione. (...) L'ecologismo trascende necessariamente le categorie di destra e sinistra nella misura in cui – e questa è la sua caratteristica politica più interessante – esso è allo stesso tempo intrinsecamente conservatore e profondamente rivoluzionario: intrinsecamente conservatore poiché intende prima di tutto preservare il patrimonio naturale, profondamente rivoluzionario in quanto l'ecologismo implica un completo cambiamento di paradigma in rapporto al modello di civilizzazione dominante. In quanto forza politica il movimento ecologista dovrebbe, a mio avviso, posizionarsi al di fuori dello scacchiere istituzionale e del giuoco dei partiti. Esso dovrebbe inoltre prendere atto del fatto che nell'attuale sistema,

i partiti politici costituiscono un ambito particolarmente poco propizio allo sviluppo e alla messa in opera delle idee. I Verdi avrebbero al contrario tutto l'interesse a ricercare modi per intervenire alla base, nella vita quotidiana della gente, rianimando la dimensione pubblica della vita sociale, dedicandosi a ricomporre il legame sociale sotto l'aspetto della vita locale e del principio di sussidiarietà"³⁹.

Destra/sinistra.

“La distinzione sinistra-destra è apparsa con la modernità, e con essa cessa di esistere.

Coloro che rifiutano di riconoscerlo, si identificano generalmente nelle due categorie. Vi è -da un lato- chi non riesce ad analizzare il momento storico in cui viviamo, e chi, per pura pigrizia intellettuale, continua a ragionare a partire da questi due termini – ‘sinistra’ e ‘destra’ – come se si trattasse di essenze astratte, valide in ogni tempo e luogo, senza interrogarsi sull'evoluzione dei loro contenuti. Si tratta generalmente di persone che non riescono a comprendere che siamo entrati in un'epoca radicalmente differente da quella che l'ha preceduta. Anziché prestare attenzione a ciò che accade, continuano a guardare lo specchietto retrovisore, vale a dire che impiegano categorie concettualmente obsolete piuttosto che cercare di crearne delle nuove. Vi è d'altra parte la classe politica dominante, che crede ancora oggi alla validità della dicotomia destra-sinistra, poiché essa rappresenta la categoria attorno alla quale l'attività parlamentare si è esplicata fino ad oggi. Tale classe politica ha raramente coscienza delle dinamiche che avvengono indipendentemente dalla loro visione della realtà. Non realizza che le nuove famiglie di pensiero – che appaiono ai giorni nostri, che sono all'interno della più quotidiana realtà o nel dominio intellettuale – non corrispondono nel modo più assoluto ai giochi parlamentari. Non vi è da stupirsi, quindi, del «fossato» che si è creato tra essa e i cittadini. Nell'uno e nell'altro caso, questa attitudine va di pari passo con un vivo senso degli interessi immediati. Appoggiarsi alla dicotomia sinistra-destra equivale al tentativo di salvaguardare i propri privilegi e cullarsi nell'illusione che non sarà affatto necessario cam-

39. *Domande per Alain de Benoist*, cit.

biare le proprie abitudini e rimettersi in causa in prima persona”⁴⁰.

Per Alain de Benoist, come per i teorici della Nuova Destra, la dicotomia destra/sinistra, nata con la modernità, cessa di esistere con essa per tre ragioni di fondo: 1. Il primo dibattito è interno alle istituzioni, a seguito della Rivoluzione Francese, e separa la sinistra dalla destra per quanto riguarda il sostegno alle Istituzioni repubblicane da una parte, e, in contrapposizione ad esse, le Istituzioni monarchiche:

“(…) È inoltre, a partire dalla Monarchia di luglio, un dibattito sulla definizione del regime politico – repubblica o monarchia – che si conclude nel 1875 con l’istituzione del suffragio universale e la definitiva instaurazione del regime repubblicano”⁴¹.

Da quel momento la destra diventa repubblicana e quindi cade, per de Benoist, il primo presupposto della dicotomia sinistra/destra. Come prima obiezione, sempre che si possa costruire una dicotomia destra/sinistra sulla base delle preferenze di Regime (alcuni regimi fascisti o nazisti furono repubblicani), si può affermare che il caso Francese fu pressoché unico in tutta l’Europa Occidentale almeno sino al 1919, quando cadde la monarchia in Germania, e sino al 1945 per molti altri paesi.

2. Il secondo dibattito che investe la dicotomia destra/sinistra esamina la questione religiosa, o meglio come si sviluppa la questione clericale nel dibattito politico:

“Contrapponendo i sostenitori di una concezione ‘clericale’ dell’ordine sociale e i fautori di una visione puramente laica della giustizia, esso raccoglie senza soluzioni di continuità l’eredità sulla disputa sulle istituzioni e si traduce in polemiche di una violenza oggi spesso dimenticata. Per un

40. *Destra- sinistra, una dicotomia stanca*, intervista del Gruppo Opifrice ad Alain de Benoist, 1 novembre 2005, in http://www.opifrice.it/index.php?option=com_content&task=view&id=182&Itemid=93.

41. Alain de Benoist, *La fine della dicotomia destra/sinistra*, in *Trasgressioni*, n. 2, Maggio-Agosto 1997, pag. 55.

certo tempo, questa discussione si identifica interamente con il cleavage destra/sinistra e serve da pietra di paragone all'intera vita politica. (...) In questo clima si svolsero l'uno di seguito all'altra la vicenda della 'schedature' e poi l'*affaire* Dreyfus... Questa disputa sfocia nel 1905 nella separazione tra la Chiesa e lo Stato. Lascerà tracce profonde nella vita politica francese, pur perdendo a poco a poco la sua asprezza grazie, da un lato, all'accettazione delle istituzioni repubblicane da parte di un settore della gerarchia cattolica e, dall'altro, alla comparsa di una teoria secolarizzata dell'ordine sociale tradizionale (da Auguste Comte a Taine), doppia evoluzione che condurrà ad una graduale dissociazione tra Chiesa e controrivoluzione. In seguito, l'ampiezza del contenzioso religioso continuerà a restringersi, finendo ben presto nella querelle sull'educazione"⁴².

Anche in questo caso la distinzione religiosa può essere un fattore di separazione destra/sinistra, ma la dinamica conflittuale tra i fautori di una società laica ed una clericale non sono terminati ad oggi in varie parti d'Europa e forse neppure nella "laica" e secolarizzata Francia, per non parlare, all'estremo opposto, della vaticanizzata Italia. Sarebbe poi opportuno indagare come i fattori religiosi abbiano influenzato a livello locale, sia micro che macro, posizionamenti politici che attengono sia a questioni inerenti la vita, la "naturalità" della famiglia, preferenze sessuali etc. sia questioni economiche, sociali e via dicendo.

3. L'ultimo dibattito che concluderebbe, per negarla, la dicotomia destra/sinistra investe, per de Benoist, la questione sociale: per la Nuova Destra essere di sinistra dopo la Prima guerra mondiale non significa più essere socialisti, dato che lo sono tutti, sia a destra che a sinistra, ma essere socialisti, ovvero riformisti, e comunisti, inteso in senso rivoluzionario e stato-centrico. La questione si pone, pertanto, per la Nuova Destra, nella ri-distribuzione, compito assegnato allo Stato, delle ricchezze sociali prodotte. Dopo l'implosione del socialismo reale e dello Stato assistenziale, la classe operaia, pienamente integrata all'interno di un dibattito riformistico, ha rinunciato ad avocare a sé il sostegno delle politiche pubbliche di distribuzione delle risorse sociali. La dimostra-

42. Ivi, pag. 55.

zione inequivocabile che la sinistra abbia perso contenuti di sinistra è dimostrato ampiamente, per de Benoist, dai rappresentanti politici della sinistra stessa:

“C’è stata differenza tra la politica economica della sinistra e quella della destra dal 1981 in poi? Tra la politica sociale del gollista Balladur e quella del socialista Bérégovoy? Tra la politica internazionale di Giscard e quella di Mitterand? Tra le ossessioni per la sicurezza del socialista Charasse e quelle del gollista Pasqua? Tra le priorità di bilancio delle collettività dipartimentali o regionali controllate dalla maggioranza e quelle controllate dall’opposizione? Porre la domanda significa già rispondere”⁴³.

Come non dare torto a de Benoist, senonché non si riesce a capire se questa indifferenziazione sia dovuta alla perdita delle proprie identità di destra e di sinistra, e che quindi queste siano assolutamente rimarcabili e decifrabili. Molti, infatti, di coloro che hanno sostenuto la fine della dicotomia destra/sinistra, lo hanno fatto utilizzando questa ultima argomentazione: siccome i politici al potere sono pressoché interscambiabili, di conseguenza sono cadute anche le categorie di differenziazione politica tra le parti. Questa consequenzialità è meno evidente per la semplice ragione che pare che questo assunto di interscambiabilità sia in realtà un appello al recupero pieno delle differenziazioni di cui i termini destra/sinistra sono portatori:

“In un contesto in cui la tendenza delle classi medie a sommergere l’intero spazio sociale già tende a svuotare i concetti di destra e sinistra di ogni contenuto sociologico, se per giunta l’elettorato ha la sensazione che non gli venga offerta dai partiti che si disputano il potere nessuna alternativa, è chiaro che esso non potrà che disinteressarsi di un gioco politico che non gli consente più di esprimere attraverso il suffragio un’appartenenza o un’affiliazione (...) Il problema sta appunto nel fatto che tanto la destra quanto la sinistra hanno scelto la capitolazione (...) La destra ha perso il suo nemico principale: il comunismo. La sinistra ha scelto di tendere la mano al proprio: il capitalismo. Ne risulta che la destra non

43. Alain de Benoist, *La fine della dicotomia destra/sinistra*, cit., pag. 57.

può più mobilitare i suoi elettori denunciando il 'pericolo collettivista' e la sinistra non può più raccogliere i suoi proponendo loro di 'cambiare società'. Ciò non impedisce peraltro né all'una né all'altra di cercare periodicamente di rianimare dispute obsolete. Ma i miti simmetrici dell'anticomunismo e dell'antifascismo, evocazioni d'un'epoca oggi conclusa, non possono servire in eterno a consentire la rinuncia a una riflessione in profondità, né a mascherare il vuoto delle idee. Un giorno o l'altro, bisognerà pur ricomporre dei valori e riformulare delle identità"⁴⁴.

La dicotomia destra/sinistra viene meno quindi, per de Benoist, per il venir meno dei presupposti caratterizzanti delle stesse e non tanto per la vacuità delle categorie in sé. Bisognerebbe capire allora quali sono i valori specifici di ognuna delle tradizioni politologiche prese in considerazione e se essi sono ancora in qualche modo attuali. Sul fatto che i politici di professione ed i partiti abbiano contribuito a svuotare di senso le categorie di destra e di sinistra non vi è alcun dubbio, ma rimane però intatta la necessità di comprendere se esista o meno una possibilità di uso non improprio delle stesse. Penso che ciò sia possibile soprattutto in riferimento alla categoria, in questo caso non analizzata da de Benoist, né dai teorici della Nuova Destra, di società organica, in cui l'organo agisce in nome e per conto proprio ed altrui. La migliore espressione di questo tipo di struttura è il noto apologo di Menenio Agrippa nel discorso alla plebe di Roma. Con l'aforisma delle membra ribellatesi allo stomaco con danno a tutto il corpo, si sottolinea la circostanza che l'organo produce l'utilità tipica della sua attività funzionale, di cui godono pariteticamente tutte le membra.

L'idea di società organica ove gli interessi trovano una loro naturale composizione all'interno del corpo giuridico principale, lo Stato, la Comunità, la Piccola Patria etc. è un'idea molto antica e ritengo che, alla lunga, sia quella che definisca o strutturi in maniera più consona la nozione di Destra. All'idea di organicità sociale naturalmente si accompagnano tutti quei postulati che contribuiscono o che forniscono sostanza alla stessa: una volta che, infatti, sono stati definiti i confini della società a cui ci si riferisce,

44. Ivi, pagg. 61-66.

le parti del tutto sono quelle che informano scientemente il corpo; gerarchia, sia in senso naturale che storico; diritti e doveri di appartenenza, dei quali sono depositari solo coloro che ne fanno parte dalla nascita, da cui rapporto di esclusione/inclusione; funzionalità delle parti con il tutto. In questa ipotesi il conflitto non può che trovare composizione interna, pena il decesso del corpo stesso: su questo punto di vista troviamo ipotesi storiche concrete, apparentemente opposte sul piano ideologico, ma fattivamente simili sul piano della realizzazione. I regimi fascisti da un parte, con gli estremi rappresentati dal corporativismo radicale (Ugo Spirito), ed i regimi stalinisti, attraverso la codificazione della fine armonica del conflitto a partire dall'ingresso al potere della classe operaia, mediata dal "partito" e dal sindacato-stato, sono stati dei tentativi di costruzione di società organiche nel corso del XX secolo.

Quei tentativi avevano però bisogno di costruirsi grazie ad un potere disciplinante ed autoritario, che necessitava di dotarsi di strumenti di repressione e di controllo atti al suo compito, financo allo sterminio di intere popolazioni "estrane" al progetto di società organica "razziale" come per la Germania nazista, o di società "proletaria" come la Russia Sovietica in epoca staliniana.

La Nuova Destra, in maniera intelligente, cosa che però non la esclude dal suo essere "di destra", riconosce che quei tentativi, soprattutto i fascismi europei, che erano stati riferimento culturale e politico della maggior parte dei suoi aderenti, sono falliti come modello politico e come modello sociale, perché inficiati da un autoritarismo violento e costrittivo funzionale a governare società massificate. Da qui la scelta del ripiegamento sul piccolo, come forma di coesione sociale realizzabile, su corpi sociali omogenei, soprattutto di tipo etnico/storico/culturale, a democrazia diretta. Tutto questo naturalmente nel quadro di una grande cornice "europea". Il passaggio politico-gestionale qualitativo dalle piccole patrie alla grande patria Europa, costituita sulle medesime basi concettuali, non viene né ben spiegato né argomentato. Ovvero non si capisce in che modo possa essere disciplinata questa Grande Unione Sacra delle piccole patrie se non in forma "tradizionale": armata, chiusa, imperiale!

Per sinistra – il che non significa affatto che persone, corpi sociali o politici che se ne attribuiscono il significato lo siano – si in-

tende, di conseguenza, quella visione della società in cui classi di interesse economico e strutture e corpi sociali portatori di diversi interessi (conflitti di genere ad esempio) configgono apertamente, o per migliorare la propria situazione in un quadro riformistico, a sbocco socialdemocratico, o in un quadro rivoluzionario, comunista o anarchico. E anche qualora venissero raggiunti gli obiettivi di massima auspicati, il conflitto rimarrebbe fattore sociale di crescita fondamentale. In questo senso contano le appartenenze di interesse sociale e di valori; le comunità di appartenenza si definiscono e si strutturano sulla base non di appartenenze fissate da lignaggi storici o sociali, o presuntamente etnici (razziali), ma sulla costruzione di società che s'impongono la maggiore o totale eguaglianza dei propri membri in un contesto in cui vengono garantite le libertà fondamentali (di parola, di credo etc.), oppure le libertà di sperimentare laddove l'unico limite è quello posto dal divieto di sfruttamento. Saranno poi i membri di questa società a definire, magari in maniera conflittuale, ma sempre nuova, il limite del proprio agire sulla base dei valori enunciati e condivisi.

Il totalitarismo.

La Nuova Destra, come diverse destre sia radicali che conservatrici che liberali, ha impostato il dibattito sul totalitarismo novecentesco a partire dalle tesi di Ernst Nolte. Le tesi di Nolte rimarcano l'esistenza di una relazione profonda fra i crimini del nazionalsocialismo e quelli della Russia staliniana, tanto che lo sterminio delle razze hitleriano viene considerato dallo storico come una risposta, dovuta alla paura, ai precedenti omicidi di classe perpetrati dai bolscevichi. In quest'ottica, la persecuzione degli ebrei rappresenterebbe esclusivamente una "reazione eccessiva" agli orrori della rivoluzione russa di ottobre ed avrebbe con essa un legame "razionale". I pogrom nazisti e comunisti sarebbero quindi le diverse espressioni di una guerra civile europea che si è scatenata fra il 1917 e il 1945 dando origine a varie forme di totalitarismo: comunismo, fascismo e nazionalsocialismo:

“Tutti ricordano la controversia tra gli storici (Historikerstreit) scatenata nel 1986 dalla pubblicazione, sulle colonne della Frankfurter Allgemeine Zeitung, del celebre articolo di Ernst Nolte sul «passato che non passa». In questo articolo Nolte esponeva il nocciolo della sua teoria «storico-gene-tica» del totalitarismo. Secondo questa tesi, che in seguito fu sviluppata in numerose opere, i metodi totalitari del nazionalsocialismo furono essen-zialmente una risposta a una barbarie «asiatica» originariamente intro-dotta in Occidente dal bolscevismo. In un passo spesso citato, Nolte così definiva il nazionalsocialismo: un «antimarxismo che punta all’annienta-mento dell’avversario attraverso l’elaborazione di un’ideologia radical-mente opposta, e tuttavia simile, e l’uso di metodi pressappoco identici, e tuttavia segnati da tutt’altre caratteristiche». In altre parole per i nazisti il bolscevismo sarebbe stato allo stesso tempo un antagonista (Schreckbild) e un modello (Vorbild), mentre l’ideologia hitleriana si definiva propria-mente come un anticomunismo passionale, fuso con l’antisemitismo e fondato su una concezione della storia ispirata al darwinismo sociale. Dieci anni dopo, il dibattito è stato rilanciato dalla pubblicazione del non meno celebre *Libro nero del comunismo*, il cui curatore, Stéphane Cour-tois, stabilendo un bilancio comparato delle due esperienze totalitarie, met-teva in evidenza l’omologia strutturale tra il ‘genocidio di razza’ proprio del nazionalsocialismo e il «genocidio di classe» del comunismo sovietico. I due modi di affrontare la questione erano diversi ma si completavano nella misura in cui entrambi si basavano su un raffronto sistematico dei re-gimi nazionalsocialista e comunista. Raffronto ‘orizzontale’, si potrebbe dire per Stéphane Courtois e i suoi collaboratori, perché costruito soprat-tutto su un bilancio numerico (il numero delle vittime attribuibile a en-trambi i sistemi), raffronto ‘verticale» quello di Nolte, perché elaborato a partire da una prospettiva genealogica (il «nesso causale’). Che il nazio-nalsocialismo sia stato prima di tutto una reazione al bolscevismo, si po-trebbe definire a prima vista come una ‘banalità superiore’. D’altra parte, la stessa idea di Ernst Nolte, in forma meno sistematica, è stata sostenuta da altri autori, da Paul Johnson a Domenico Settembrini. Il raffronto dei due regimi è stato fatto anche da numerosi storici e nelle più diverse pro-spettive. Tale comparazione è non solo legittima, ma indispensabile per la pura intelligibilità dei fatti. Ma è anche chiaro che la storia del Ventesimo secolo è assolutamente incomprensibile se non si mette in conto il trauma causato dalla rivoluzione russa, come quella del Diciannovesimo secolo è

incomprensibile se non si mette in conto il trauma provocato dalla Rivoluzione francese il parallelo s'impone a maggior ragione dal momento che Lenin si ispirò esplicitamente all'esempio della Convenzione e il nazionalsocialismo fu incontestabilmente un 'giacobinismo bruno', mentre il Terrore giacobino fu, come ha detto Nolte, 'il primo a far accettare l'idea di sterminare una classe o un gruppo'⁴⁵.

L'operazione di Nolte è puramente politica: ponendosi dal punto di vista dei nazisti è possibile capire le loro ragioni. Nolte si rifà all'atteggiamento della maggioranza dei tedeschi nel dopoguerra e conferisce dignità culturale al loro bisogno di superare il passato nazista. La storicizzazione, condotta sino al limite della immedesimazione, cancella ogni residuo senso di colpa: i tedeschi erano come gli altri, solo la loro nota superiorità tecnica faceva la differenza, nel bene come nel male:

“Il revisionismo ha assunto come terreno privilegiato di lotta quello delle grandi ideologie della modernità e, in nome di un preteso superamento di ogni ideologia, ha sviluppato una critica radicale del giacobinismo e del bolscevismo, cioè della rivoluzione francese e russa, proponendo d'altro canto una parziale riabilitazione del fascismo e dei sistemi autoritari di destra in generale. Ovviamente tutto ciò è potuto avvenire solo per il disfacimento e crollo del sistema sovietico, rispetto a cui gli intellettuali europei di sinistra, con poche eccezioni, avevano per decenni sviluppato un atteggiamento acritico ed apologetico.

Nonostante questo sfondo estremamente favorevole la revisione della storia del nazismo, una riabilitazione analoga a quella facilmente realizzata in Italia con il fascismo, presentava delle difficoltà non da poco. Anche perché i “dissidenti” russi e dei paesi dell'Est, che hanno dato l'impulso decisivo alla riscrittura critica non solo del '17 e del sistema sovietico ma della stessa rivoluzione francese del '89, hanno anche propugnato un ritorno in forze al paradigma del “totalitarismo” che uno storico come Karl Dietrich Bracher aveva da tempo applicato al nazismo, ren-

45. Alain de Benoist, *La miopia di Habermans, Nobsbawm & C.*, Lo studio francese spiega le cause della “scomunica” allo storico tedesco, in *Fondazione Liberal Anno III numero 16*, Febbraio-marzo 2003.

dendo impraticabile per questa via una sua tranquilla reintegrazione nella storia nazionale.

È in questa situazione bloccata ma matura per una svolta che Nolte gioca le sue carte, trovando molti oppositori ma anche numerosi difensori e soprattutto un pubblico. La sua impostazione è ancora una volta di tipo comparativo: mettendo l'accento sullo scontro tra i due nemici assoluti, nazismo e bolscevismo, spezza la gabbia paralizzante del totalitarismo; introducendo la categoria di guerra civile europea, al centro della riflessione di Carl Schmitt ma anche propagandata dall'ultimo nazismo, restituisce al nazismo e a tutto quanto il fascismo il ruolo di reazione difensiva contro la rivoluzione comunista. La lotta contro il comunismo è poi proseguita con la minaccia nucleare e la guerra economica vittoriosa. Il crollo del Muro e la riunificazione tedesca vengono a suggellare la chiusura di un'epoca: 1917-1989⁴⁶.

Dopo aver definito le basi ideologiche, a-storiografiche, sulle quali la Nuova Destra ha impostato il dibattito sui grandi mali novecenteschi, il comunismo ed il nazismo, il resto della discussione viene costruita intorno a categorie politologiche, perché, ed è questa la vera ragione, una comparazione storica che mettesse in discussione radicalmente il "*prius logico*" nolteiano, porrebbe in discussione, in maniera altrettanto radicale, le basi stesse del costruito storiografico. Sembra che, ma la questione non riguarda soltanto la Nuova Destra, il dibattito storiografico sulle dittature novecentesche si sia arenato in uno scontro tra tentativi comparativistici portati avanti da storici di varie tendenze, il cui utilizzo di categorizzazioni politologiche, come quella di "totalitarismo", è stata subordinata alla possibilità non astratta di comparazioni tra segmenti, pezzi, realtà dei regimi stessi (la funzione dei partiti, dei media, il corpo sociale, la burocrazia ...) e politologi, il cui intento è quello di codificare, spesso attraverso idealtipi weberiani o categorie astratte, fenomeni storici comprensibili solo attraverso una attenta disanima di ciò che è avvenuto, in quali condizioni ha avuto luogo e su quale lunghezza temporale.

46. Pier Paolo Poggio, *Nazismo e revisionismo storico*, Manifestolibri, Roma 1997, pagg. 7-10.

Un ampio spazio alla questione del totalitarismo e alle sue presunte differenziazioni da fenomeni “autoritari”, quali la dittatura franchista in Spagna, è stato dato nel numero 42 di “Trasgressioni”, con due articoli, il primo ad opera del politologo Juan José Linz e l’altro ad opera di Marco Tarchi⁴⁷.

È proprio Marco Tarchi che riprende il ragionamento di Linz, facendolo proprio, sulla distinzione tra totalitarismo ed autoritarismo, laddove il concetto viene concepito come tipo ideale privo di corrispondenze con qualsiasi realtà storica concreta ma in grado di individuare, a suo dire, tipologie politiche (comunismo, nazismo e nazionalismo) e gradi di sviluppo delle stesse:

“(…) Linz enuncia gli elementi che giudica indispensabili per poter definire totalitario un sistema politico: un’ideologia esplicita e sufficientemente elaborata, che serve da fonte di legittimazione al regime e ne influenza in misura significativa la prassi; un partito unico di massa e un certo numero di organizzazioni ad esso collegate, che hanno il compito di condizionare, integrare e mobilitare la maggior parte possibile della popolazione; la concentrazione del potere in un singolo individuo o in una ristretta cerchia di dirigenti non responsabili di fronte ad un elettorato e inamovibili se non con mezzi extralegali. (...) Si iscrive all’interno di questa prospettiva una forte insistenza sul ruolo che la mobilitazione riveste nei regimi autoritari, nei quali la partecipazione attiva e visibile dei cittadini alla vita pubblica viene richiesta, incoraggiata e ricompensata (contrariamente a quanto accade nella maggioranza dei regimi autoritari, che fomentano l’apatia e il ripiegamento nel privato) ma nel contempo è costretta e irreggimentata nei canali ufficiali che ne consentono un rigido controllo. A distinguere il totalitarismo dall’autoritarismo concorrono altri fattori individuati dallo studioso spagnolo: il ruolo notevolmente più incisivo e il rilevante grado di autonomia dalle istituzioni statali del partito unico, la maggiore coerenza ed articolazione dell’ideologia, la quasi assoluta mancanza di limiti legalmente definiti dal potere dei *leaders*”⁴⁸.

47. Cfr. Juan José Linz, *Che cos’è l’autoritarismo*, Riflessioni a partire dal caso spagnolo, pagg. 35-80 e Marco Tarchi, *Che cos’è il totalitarismo, Riflessioni a partire dal dibattito politologico*, in “Trasgressioni”, Rivista quadrimestrale di cultura politica, Gennaio-Aprile 2006, Firenze, pagg. 81-97.

Le teorie politologiche, come quelle sopradescritte, sono caratterizzate più per le cose che non spiegano piuttosto che di ciò di cui danno ragione. La labilità degli enunciati fa capo innanzitutto alla loro estensione applicativa che potrebbe valere in situazioni diversissime tra loro, sia da un punto di vista geografico che temporale. L'altro grosso problema di queste forme di spiegazione risiede nella staticità con la quale vengono letti i fenomeni dittatoriali, di cui non si valutano né possibili sviluppi cronologici, né varianti applicative territoriali. Detto che il sistema Sovietico era totalitario, ciò non spiega in che modo peculiare forme di totalità diverse sono state espresse in diversi periodi storici, come a dire che nel 1936 le forme di controllo e di mobilitazione coatta erano identiche a quelle del periodo bresneviano e queste identiche a quelle del periodo di Gorbacev e via dicendo. Quello che invece serve e servirebbe è sì un approccio comparativo, ma che aiuti a comprendere i concreti adattamenti dei fenomeni indagati, anche solo per capirne oltre che le possibili affinità anche le divergenze. Che questo poi determini il fatto che come militanti anarchici saremmo finiti egualmente in un Gulag o in un campo nazista, e che quindi avremmo patito, fino alla morte, duramente ed egualmente in entrambe le situazioni, ci dice soltanto qualcosa sul nostro giudizio irrevocabile su tali forme di Dominio, ma non aiuta nessuno a capire che cosa fossero quei Regimi, in che modo funzionassero o con quali finalità. Le categorie politiche di totalitarismo, o altre similari, assorbono il contenuto del giudizio e nel momento in cui vengono menzionate sembra che siano autosufficienti nella loro comprensione, quasi come a dire che non hanno bisogno di essere spiegate se non con categorie proprie. Penso che sia invece più utile l'approccio storiografico prospettato da Henry Rousso nella sua introduzione a "Stalinismo e nazismo. Storia e memoria comparate"⁴⁹:

"In una introduzione assai contestata, Stéphane Courtois (curatore de Il

48. Marco Tarchi, *Che cos'è il totalitarismo*, Riflessioni a partire dal dibattito politologico, cit., pag. 94.

49. Henry Rousso a cura di, *Stalinismo e nazismo. Storia e memoria comparate*, Bollati Boringhieri, Torino 2001.

libro nero del comunismo. Crimini, terrore, repressione, Mondatori, Milano 1998. NdA) vi allude più volte⁵⁰, in particolare quando si tratta di definire i crimini del comunismo, senza distinzione, sulla base dei criteri giuridici adottati a Norinberga, enunciando al contempo un presupposto che ha fatto versare fiumi di inchiostro e cioè che i crimini del nazismo e del comunismo ‘si equivalgono’, quand’anche non si spinge a rimettere in causa la ‘singolarità di Auschwitz’: ‘Il genocidio ‘di classe’ si confonde con il genocidio ‘di razza’: la morte per stenti del bambino di un kulak ucraino deliberatamente ridotto alla fame dal regime stalinista ‘vale’ la morte per stenti di un bambino ebreo del ghetto di Varsavia ridotto alla fame dal regime nazista’. Tali accostamenti non sono nuovi; essi si inseriscono nell’orizzonte di alcune grandi testimonianze concernenti il terrore staliniano, in particolare quelle, oltremodo famose, di Margarete Buber-Neumann o dello scrittore russo Vasilij Grossman, autore di *Vita e destino*. Testimonianze queste che da lungo tempo fanno parte dell’arsenale retorico della storiografia conservatrice, come in Ernst Nolte, da cui è mutuata l’equazione ‘genocidio di razza/genocidio di classe’. Nel capitolo introduttivo al *Libro nero del comunismo*, che pretende di essere un’opera scientifica, esse tuttavia non hanno valore di dimostrazione ma piuttosto di provocazione, quand’anche suscitino, nel merito reazioni più sfumate di quelle sorte nel vivo della polemica: sul piano morale non esiste infatti alcun motivo di istituire una gerarchia tra le vittime del nazismo, dello stalinismo o di ogni altro sistema politico che si serva del terrore; ma ciò non significa che, sul piano dell’analisi, tutti i sistemi si equivalgano. Se le sofferenze di tutte le vittime innocenti della violenza politica meritano un identico rispetto nella memoria, ciò nondimeno i crimini e i carnefici non necessariamente si equivalgono, previo almeno un inventario reale”⁵¹.

Il tentativo di quelli che propongono invece categorie schematiche buone per ingabbiare contesti, situazioni, periodi, tematiche assai differenti rendono un pessimo servizio a coloro che invece si occupano di cercare elementi comparativi utilizzabili per spiegare il funzionamento di questi regimi. Il tentativo di cercare l’“essenza”

50. Il riferimento è alla possibilità di comparare nazismo e stalinismo (comunismo).

51. Henry Rousso, cit. pagg. 15-16.

del comunismo o del nazismo risponde invece all'utilizzo della comparazione sul piano politico-memoriale, la quale serve, dal punto di vista ideologico, a mettere in evidenza il modo con cui se ne parla in ambienti peculiari (politici, scandalistici ...). In questo senso intuizioni giuste e luoghi comuni si trasformano in verità accertate, proprio perché l'unica verità accertata è proprio l'essenza, o presunta tale, dei fenomeni politici trattati. L'abuso ideologico di un concetto, in questo caso comparativo, non valida né invalida la comparazione storica. Non è perché ci si pronuncia a favore della comparazione storica che di per sé si raggiungono i risultati sperati. Poi occorre dire che cosa si compara, come, eccetera. Ad esempio Stalin, ben diversamente da Hitler, era costretto a dipendere dalla burocrazia statale senza poterne fare però affidamento. La "sostituzione" di piccoli Stalin obbligava il dittatore a rimpiazzarli nel più breve tempo possibile. L'inefficienza di una macchina burocratica siffatta portò alla piena realizzazione del sistema burocratico statale, come potere indipendente all'interno della macchina sovietica, soltanto dopo la morte dello stesso Stalin. Il sistema nazista, al contrario, si appropriò della struttura burocratica esistente nella repubblica di Weimar, se ne servì quando era utile oppure la aggirò creando nuove organizzazioni in competizione tra di loro ed in competizione con gli organi ufficiali di governo. È noto, ad esempio, nel nazismo lo scarso utilizzo, ai livelli più alti, di formalizzazioni giuridiche delle decisioni prese (tramite leggi, decreti o altro, come ad esempio sullo sterminio ebraico), così come è noto il rapporto diretto tra Hitler e i suoi Gaulautier (reggenti regionali). Mentre Stalin fu interventista spietato in ogni situazione gestionale, Hitler, al contrario, rimase in disparte rispetto all'amministrazione statale. Il modo di governare staliniano era centrato sull'uso del terrore nei confronti dei suoi più stretti collaboratori, mentre Hitler costruì con essi rapporti feudali legati a vincoli di fedeltà (*Nibelungentreue*⁵²). Questioni di stile? Credo che anche qui non si tratta di scegliere sotto quale dittatura sarebbe stato meglio vivere, domanda a rischio di oziosità, ma di entrare nel merito della comparazione prendendo parti tra loro raffrontabili.

52. *Stalinismo e nazismo*.

E parlare di equivalenza serve molto a detrattori di ogni sorta e tipo e nulla alla conoscenza storica.

Finito di stampare
nel mese di giugno 2007
presso Arti Grafiche Bianca & Volta,
Via del Santuario 2, Truccazzano (mi)

