

La sindrome del Cavallo di Troia

L'immagine del nemico interno nella storia dell'America Latina

Quella del nemico interno è tra le immagini più ricorrenti, per non dire ossessive, lungo tutta la storia dell'America Latina. Talvolta lo si è chiamato proprio così, nemico interno, altre volte ha preso diversi nomi e sembianze, ma la sostanza non cambia: spesso e volentieri, questo o quel partito o movimento, questo o quell'organismo statale o religioso, questa o quella corrente ideologica o culturale, si sono scagliati contro un nemico cresciuto nel seno della medesima società e dello stesso territorio fino all'estremo di negarne la lecita esistenza. Contro, cioè, realtà o idee con cui ritenevano di non potere convivere. Che inibissero il progresso o minacciassero la tradizione, fossero retaggi o importazioni, erano comunque nemici da estirpare per il bene e l'armonia dell'insieme. Di fatto, proprio l'immagine di quel nemico, di colui che mina, erodendola dalle viscere, la vita collettiva, riflette la natura segmentata, divisa, spezzata dell'America Latina; delle sue società e della sua storia. Una storia complessa, va da sé, nella quale le lacerazioni che ne segnano la più profonda trama sono state anche sfidate e talvolta colmate, rivelando spesso una notevole porosità. Ma anche una storia dove gli ostacoli che si frappongono al consolidamento di un solido vincolo tra i disparati abitanti di quel mondo sono stati e non cessano di essere portentosi. Dove la convivenza tra culture, classi, etnie, territori entro gli spalti di una medesima arena, la condivisione di un sistema di valori più o meno comune, resta una sfida spesso perduta¹. Quasi che il tempo e la storia, lungi dall'attenuare le differenze cumulative di ricchezza, status, cultura, sangue e quant'altro che avevano solcato di crepacci quei paesaggi umani fin dalla Conquista, li avessero scavati ancor più. Così che il vicino è in realtà spesso stato in quelle terre così tanto lontano per così tanti aspetti – il colore della pelle ed i tratti del viso, il modo di vestire, mangiare, divertirsi, parlare, abitare, pregare e credere in Dio – da sembrare, o forse essere, cittadino di un altro mondo. Quello del creolo, dell'indio o dello schiavo nero; della Costa o della Sierra; della caserma o del Parlamento; e così all'infinito; quello di una grande famiglia, coi suoi riti e le sue reti, o di un partito, coi suoi capi e le sue clientele². Un mondo impermeabile, prossimo ma sconosciuto, potenzialmente nemico.

Ne sono riflesso la cronica fragilità degli Stati-nazione della regione, o almeno della gran parte di essi, il carattere spesso escludente delle loro istituzioni politiche e la

¹ Su ognuno dei temi toccati in questo articolo vi sono corpose bibliografie. Perciò è bene precisare che i pochi testi citati prescindono da ogni criterio di completezza e lo sono perché significativi o stimolanti ai fini di queste riflessioni. Benché spesso sostengano interpretazioni che nulla hanno a che vedere con quelle qui proposte. Sulla società e le idee sia in età coloniale che nell'epoca dell'indipendenza dell'America Latina rinvio a J.L. Romero, *Latinoamérica: las ciudades y las ideas*, Siglo XXI Editores, 4a edición, Buenos Aires 1986; David A. Brading, *The First America: the Spanish monarchy, Creole patriots and the Liberal State, 1492-1967*, Cambridge U.P. Cambridge 1991; G. Dealy, *La tradición de la democracia monista en América Latina*, «Estudios Andinos», n. 4, a. 1, 1974-1975, pp. 159-201; J. Adelman (ed.), *Colonial legacies: the problem of persistence in Latin American history*, Routledge, London, 1999.

² D. Balmori, S.F. Voss, M. Wortman, *Notable Family Networks in Latin America*, Chicago U.P., Chicago 1984.

diffusione tutt'altro che universale di diritti civili e sociali; e dunque le estese frange di estraneità ai fondamenti della loro legittimazione, pertanto labile e soggetta a svanire di colpo. Poggiando su basi così precarie, la polis diventa spesso un territorio pericoloso, privo di regole certe e di ethos collettivo, un potenziale campo di battaglia dove infuria un gioco a somma zero ed impera la logica amico-nemico: chi vince prende tutto. Si rinnova così un atavico costume patrimonialista per cui il potere è un bottino e la sconfitta una condanna.

Non a caso la strenua resistenza nel tempo e nello spazio latinoamericani dell'immagine del nemico interno è andata di pari passo con quella di cosmologie dicotomiche, rigidamente manichee: nella politica e non solo. A tale proposito, parrebbe talvolta come se l'immaginario religioso che impregnava l'ancien régime non si fosse mai secolarizzato, se non in forma parziale o distorta³. Tanto che l'azione politica o sociale è a lungo rimasta poco più che il mero riflesso di una pulsione escatologica, stentando a conseguire autonomia, dignità e legittimità. Una pulsione che tende a ridurre i conflitti a guerre religiose, a scontro tra verità assolute e opposte palingenesi. Tale manicheismo non è stato peraltro appannaggio esclusivo degli eredi ideali della cristianità coloniale, tra i quali ha pure allignato copiosamente. Della tradizione cattolica, insomma. Sul fronte opposto, sul versante illuminista, esso ha mostrato altrettanta vitalità, vestendo spesso i panni di qualche forma di giacobinismo, più anticlericale che laico. Forse, anzi certamente, per scardinare l'unanimità confessionale che rendeva così impermeabile il mondo ispanico. Ma tant'è, il passaggio dall'ordine antico a quello moderno, dall'Impero cattolico agli Stati-nazione, dalla sovranità di Dio a quella del popolo, non modificò a fondo un paesaggio ideale dominato da alternative manichee, da sistemi ideologici protoreligiosi, sacri o profani, clericali o civili, che promettevano salvezza e minacciavano dannazione. Si trattasse dell'ultramontanesimo o del revival neotomista, del liberalismo dottrinario o del positivismo; oppure, più tardi, delle catarsi populiste e nazionaliste prima e di quelle rivoluzionarie poi, passando attraverso la violenta "purificazione" imposta da questo o quel regime militare; oppure, ancora oggi, delle infuocate querelles su peccati e virtù della cosiddetta globalizzazione, quasi fosse un totem da ossequiare per salvarsi, o viceversa un demone da abbattere: sempre per salvarsi⁴. Così, strutturalmente segmentate e assillate dall'ansia della redenzione, le società dell'America Latina sono perlopiù senza centri, o polarizzate intorno a centri fragili. Società povere di classi medie democratiche e legalitarie, di cattolicesimi liberali, di socialismi riformatori, di capitalismo sociali, di militari professionali, di intellettuali indipendenti e così via. Sono società, insomma, dagli equilibri instabili, dalla cronica disarticolazione, spesso sensibili a suggestioni millenariste capaci di prospettare armonia, pace e giustizia. Ma l'immaginario dicotomico, si sa, è il "sale" della politica non meno che della religione. Del suo linguaggio, dei suoi rituali, delle sue identità. Le idee politiche ed i

³ Cfr., sul retaggio dell'immaginario coloniale S. Gruzinski, *La colonizzazione dell'immaginario: società indigene e occidentalizzazione nel Messico spagnolo*, Einaudi, Torino 1994; sulla teoria della secolarizzazione J. Casanova, *Oltre la secolarizzazione. Le religioni alla riconquista della sfera pubblica*, il Mulino, Bologna 2000.

⁴ Si veda, su tale dibattito, N.García Canclini, *Latinoamericanos buscando lugar en este siglo*, Paidós, Buenos Aires 2002.

“partiti”, in senso lato, sono soliti fondarsi su una logica manichea, sulla dialettica tra integrazione ed esclusione, bene e male. Se non che lo sviluppo della democrazia rappresentativa ha consentito in larga parte dell’Occidente, cioè del mondo di cui l’America Latina è parte⁵, di attenuare o incanalare il potenziale distruttivo di tale schema, seppur passando per alterne vicende e vere e proprie tragedie. Ciò attraverso la maturazione di procedure istituzionali e codici culturali volti a trasformare il nemico in avversario, il bene in materia esclusa dal regime di monopolio ed il conflitto in un fenomeno caso mai sgradevole ma pur sempre fisiologico, da fronteggiare con modalità regolamentate e prestabilite. Valeva la pena ricordarlo, perché proprio questo passaggio è risultato e continua a risultare arduo nella storia politica latinoamericana, spiccando alla radice della pervicacia con cui si ripresenta, nelle forme e nei luoghi più diversi, lo spettro del nemico interno.

1. La tradizione organicistica in America Latina e alcune questioni di metodo

Sintomo e causa insieme di questa transizione incompiuta è la straordinaria forza, radicamento e persistenza, il curioso polimorfismo, e perché no, l’invidiabile longevità dell’organicismo nella tradizione politica, sociale e ideologica dell’America latina. Di quelle tradizioni di pensiero, cioè, o di quegli immaginari popolari, di quel senso comune, spesso di origine religiosa, ma all’occorrenza di matrice scienziata, che concepisce la società, o perfino lo Stato, come la riproduzione di un organismo vivente. Un organismo composto e funzionante alla stregua di un corpo umano⁶. Tanto che il nemico interno nella storia latinoamericana, pur nelle sue innumerevoli declinazioni, suole essere additato come ciò che l’organismo sociale non può assimilare, il germe patogeno che ne minaccia la salute, intesa come il naturale concorso di tutti gli organi al conseguimento della sua armonia complessiva. La metafora organicistica ricorre nella tradizione e nel linguaggio politico e filosofico dell’America latina con un’intensità tale da passare talvolta inosservata, quasi fosse parte naturale, organica a sua volta, del paesaggio ideale della regione. Oggi appena meno di un tempo⁷. Tutte le membra del corpo, ossia tutti i membri della società, sono così chiamati a muoversi all’unisono nel perseguimento di un medesimo fine. In caso contrario ne saranno i nemici, pur vivendo nei suoi stessi tessuti. Certo, come si vedrà in taluni casi tale metafora ha enfatizzato la natura gerarchica della società, dal momento che non tutti gli organi possiedono la medesima importanza per la vita

⁵ Cfr. A. Rouquié, *Amérique Latine. Introduction à l’Extrême-Occident*, Seuil, Paris 1987 e M. Carmagnani. *L’altro Occidente. L’America Latina dall’invasione europea al nuovo millennio*, Einaudi, Torino 2003.

⁶ Sull’organicismo, tra tutti, si veda G.L. Mosse, *La nazionalizzazione delle masse*, il Mulino, Bologna 1975; per l’America Latina cfr. J.M. Malloy, *Authoritarianism and corporatism in Latin America*, University of Pittsburgh Press, Pittsburgh 1977; H.J. Wiarda, *The Soul of Latin America: The Cultural and Political Tradition*, Yale U.P. 2001; F.B. Pike, T. Stritch (ed.), *The new corporatism; social-political structures in the Iberian world*, University of Notre Dame Press, Notre Dame 1974.

⁷ Tipico, in proposito, è l’assiduo ricorso ad essa in un leader come Hugo Chávez, cfr. T. Petkoff, *Hugo Chávez, tal cual*, Los libros de la catarata, Madrid 2002; sull’importante condizionamento dell’eredità culturale coloniale sulle democrazie contemporanee si veda G. O’Donnell, *Delegative Democracy*, in «Journal of Democracy», Vol. 5, n° 1, January 1994)

complessiva dell'organismo: un dito non vale il cervello; ergo un contadino indiano e analfabeta non varrebbe un avvocato bianco di città. Tanto per fare un esempio. Altre volte, invece, la medesima metafora è stata declinata in tonalità più egualitarie, accentuando cioè il fine comune perseguito dai diversi membri del corpo sociale a prescindere dall'importanza contingente di ognuno di loro. Fermo restando, tuttavia, che la missione comune trascendeva la funzione degli individui chiamati a realizzarla: il tutto, insomma, superava la somma dei singoli. Nel complesso, tuttavia, che fossero di destra o sinistra, reazionari o rivoluzionari, tradizionalisti o modernizzatori, cattolici o laici, tutti quanti quegli organicismi hanno finito per evocare l'immagine del nemico interno.

A ben vedere, la diffusa essenza organicistica dell'architettura e dell'immaginario sociali iberoamericani, eredità duratura dell'epoca coloniale, induce a cogliere in ogni conflitto un fenomeno innaturale, da rigettare come un'indebita minaccia a un organismo sano e funzionale, coeso intorno ad una solida gerarchia ed una sola ideologia o fede. In tale contesto, insomma, il conflitto non può che essere un'illegittima espressione di dissenso, di irriducibilità al mondo culturale, religioso, politico, sociale del più forte o della maggioranza. Per contro il pluralismo, confessionale, politico o ideologico che sia, proietta una luce sinistra. Lungi dal configurarsi come il fisiologico sintomo di una ineluttabile modernizzazione, fatta di mobilità sociale, circolazione di idee, mutamenti del costume, esso è una minaccia in sé, il segno inequivocabile di una malattia, il "cancro" caro alla metafora organicistica. Un cancro da rimuovere, se si vuole salvare l'organismo da morte certa. Eliminare il conflitto, contenere o sopprimere il pluralismo, cauterizzarne le ferite ed isolarne gli agenti, emarginare o distruggere chi o quanti attentino in qualsiasi modo all'armonia dell'insieme: a ciò è spesso approdato in America Latina il sogno della società organica. Ecco, dunque, stagliarsi in piena luce, drammatica ma funzionale, l'immagine del nemico interno, di colui che si anniderebbe nel seno della comunità per corroderla con un lento, sotterraneo e spesso silenzioso lavoro.

E' ovvio, va da sé, ma tanto vale precisarlo a scanso di equivoci, che non si pretende certo di addossare esclusivamente alla tradizione organicistica, peraltro così variegata, l'assidua ricorrenza dell'immagine del nemico interno nella storia dell'America Latina. Né, peraltro, gli esempi passati in rassegna pretendono di esaurirne la copiosa casistica. Anzi, limitandosi a taluni peculiari fenomeni dell'epoca contemporanea, coevi o successivi al consolidamento degli Stati-nazione nella regione, le pagine che seguono compiono una deliberata selezione all'interno di un materiale storico praticamente inesauribile. Non solo: schematizzandoli talvolta fino al limite dell'eccesso, perseguono l'obiettivo di sfuggire alla tentazione, o alla mania, tipica di una parte della storiografia, di spezzare continuamente il capello in quattro, salvo trovarsi in mano solo brandelli e nessuna visione di insieme. Si è perciò cercato di prendere sul serio l'organicismo ricorrente nella cultura politica e sociale della regione, sia che lo si intenda come un'ideologia, una concezione sociale o una cosmologia; e ciò benché esso si presenti perlopiù in forma implicita e generica e rifletta una esasperata semplificazione della realtà. Proprio tale semplificazione è l'oggetto di queste riflessioni, a prescindere dal fatto che poi, in concreto, anche

l'immaginario organicistico abbia teso ad ibridarsi ed adattarsi ad un ambiente variegato e cangiante. Ciò nella convinzione che alla fine quel sostrato ideale, magari divenuto una specie di riflesso spontaneo e inconsapevole proprio in virtù del suo profondo radicamento, abbia orientato comportamenti e credenze di innumerevoli individui ed attori collettivi nella storia del continente. Comportamenti e credenze nel cui orizzonte l'immagine del nemico interno ha finito per ripresentarsi con straordinaria puntualità, quasi come un miraggio, una necessità, una presenza ineluttabile.

2. Organicismo e nemico interno. L'età liberale.

Emblematica, in tal senso, è la più profonda frattura ideologica della storia politica latinoamericana ottocentesca, prolungatasi spesso nel secolo successivo: quella tra cattolici e laici⁸. Poco importa, qui, che gli steccati non fossero così netti né invalicabili, che tanti liberali fossero in realtà imbevuti di idee regaliste di non troppo lontana ascendenza giansenista e che molti ecclesiastici fossero a loro volta attratti dallo spirito progressista e liberale del tempo. Resta il fatto che nelle polemiche ideologiche dell'epoca, sulla stampa o nei Parlamenti, liberali e cattolici presero perlopiù a percepirsi come poli opposti e inconciliabili. Stilizzati ed ingabbiati nella loro etichetta, si raffigurarono come vasi incomunicanti, mondi alternativi. Insomma, come nemici. Ma nemici interni: interni alla medesima nazione, alla medesima élite nella maggior parte dei casi, spesso perfino alla medesima famiglia. E si capisce che così fosse, dal momento che quel conflitto fu un trauma di enorme portata. Rivelò, infatti, la prima seria incrinatura dell'unità confessionale latinoamericana, dell'unione organica tra Stato, società e Chiesa saldatasi nei tre secoli di dominio spagnolo, rimasta impermeabile allo scisma protestante ed a significative ondate di proselitismo diverso dal cattolico. Sfidò, insomma, la trama di un consolidato unanimismo.

A Chiesa e cattolici l'attacco liberale a quella rassicurante unanimità, con i suoi correlati di libertà di culto e separazione tra sfera temporale e spirituale, parve il perfido frutto dell'importazione di mode ed idee estranee all'America ispanica. Quasi che davvero le idee avessero patria e che quelle ultramontane, cui attingevano larga parte del loro armamentario polemico, non fossero anch'esse nate in ben altri paraggi. Come tale, comunque, il moderno secolarismo, immanentista ed antropocentrico, rappresentava ai loro occhi il nemico, cioè il virus che avrebbe distrutto l'America cattolica logorandone i pilastri spirituali. E lo era pur essendo veicolato da fratelli, soci, amici, congiunti, insomma, da compatrioti, poiché introduceva la malattia da cui essi ritenevano che la loro società sarebbe altrimenti rimasta immune: il laicismo, la divisione della cristianità americana, che la Provvidenza voleva restasse organicamente unita. Erano interni, dunque, quei nemici; e proprio per questo ancor più infidi, poiché celati nel ventre di un Cavallo di Troia inoculavano un'infermità

⁸ Cfr. J. Lynch, *The Catholic Church in Latin America, 1830-1930*, in L. Bethell (ed.), *The Cambridge History of Latin America*, Vo. IV, Cambridge U.P., Cambridge 1986 e J. Meyer, *Historia de los cristianos en América latina, Siglos XIX y XX*, Vuelta, México 1989.

covata altrove, tra popoli e ambienti estranei alla idiosincrasia dell'America Latina; estranei, cioè, alla sua peculiare conformazione storica, intesa come un'identità eterna e inamovibile di cui la Chiesa cattolica era lo scrigno inviolabile, e su cui, pertanto, i suoi rappresentanti esercitavano di diritto un monopolio che nessuno si sarebbe sognato di minacciare. A meno che, per l'appunto, non fosse un nemico.

Al di là dei torti e delle ragioni, di eccessi e strumentalismi, o semplicemente delle preferenze di ognuno, i liberali del tempo non furono da meno. A ragion veduta, dal loro punto di vista. Cos'erano infatti i cattolici, nemici delle libertà moderne e fautori del primato ecclesiastico, se non dei nemici? I mali che si imputavano loro non lasciavano scampo. Forse non erano, agli occhi di un liberale, cittadini poco affidabili? Fedeli a Dio e alla Chiesa più e prima che alle leggi delle giovani repubbliche, sempre che esse non si conformassero in tutto e per tutto ai dettami del Vangelo e del diritto canonico? Insomma, non erano forse nemici travestiti, magari nostalgici dei Re spagnoli e fedeli del Papa, capo di uno Stato lontano, ansioso di recuperare il potere temporale e di soggiogare le autorità civili alla tutela del potere spirituale? Come fidarsi di loro? E se ciò non fosse bastato, il loro cattolicesimo intransigente pareva certificarne, nel clima di certezze positive tra Otto e Novecento, un inveterato oscurantismo, un'ostinata resistenza al metodo scientifico in nome di una malintesa adesione alla verità rivelata, di una acritica fede nel dogma. Tanto che i cattolici era oggetto dell'imputazione di volere l'ignoranza del popolo e ostacolare il cammino dell'America Latina verso il progresso che scienza e tecnica le schiudevano. Come non vedervi dei nemici cui impedire di nuocere? Nemici interni, per di più, poiché ciò che essi incarnavano, come un'incrostazione antica e dura a sciogliersi, altro non era che l'anima ispanica della storia americana; quell'anima nel cui nucleo sveltavano l'unanimità cattolica e il monopolio culturale del clero, che liberi pensatori e positivisti equiparavano ad una zavorra destinata ad impedire il balzo dell'America Latina verso gli stadi superiori dell'umana civiltà⁹. Stadi dove l'uomo, emancipato dal condizionamento del dogma religioso, avrebbe finalmente liberato le proprie energie e vissuto in sintonia con le leggi che si supponeva regolassero le società umane al pari degli organismi viventi, fino a raggiungere benessere e libertà. Ovvio, dunque, che quella zavorra andasse scaricata senza remore e che quanti si fossero attardati a preservare il vecchio ordine pregiudicando il nuovo, meritassero il destino riservato ai nemici: del progresso, in questo caso, della libertà, della scienza e, in fin dei conti, della nazione stessa.

Sì, perché proprio la nazione, la sua identità e chi potesse arrogarsi il diritto esclusivo di rappresentarla divennero allora, mano a mano che gli Stati dell'America Latina si consolidavano e prendevano a definire i caratteri della loro nazionalità, il terreno su cui piantò stabilmente le tende la logica amico-nemico. Il nemico della tradizione o del progresso, della verità rivelata o della scienza, prese allora sempre più le vesti del nemico della nazione, di colui che appariva inconciliabile con l'identità nazionale. Il che preludeva, si intende, alla sua esclusione o repressione, alla negazione del suo status di cittadino nella pienezza dei diritti civili; per tornare alla metafora

⁹ Sulla cultura politica in età liberale si veda H. Sabato (Coord.), *Ciudadanía política y formación de las naciones. Perspectivas históricas de América Latina*, Fondo de Cultura Económica, México 1999.

organicistica, così in voga a quell'epoca, equivaleva a vedervi un male da estirpare dall'organismo nazionale per preservarne le capacità riproduttive. Fu così che in quel passaggio denso di trasformazioni la schiera dei nemici interni si arricchì di numerose figure. Talune nuove, altre meno. A conferma che l'integrazione sempre più stretta degli Stati latinoamericani col resto del mondo non abbatteva come d'incanto gli elevati steccati che ne segmentavano le società. Anzi, in molti casi li rese ancor più alti e rigidi, più espliciti ed evidenti, e dunque più intollerabili, tanto da produrre, come reazione, una vasta e radicale domanda di integrazione sociale ed etnica; domanda che spesso si esprime attraverso nuovi miti organicistici, invocando cioè la ricomposizione dell'armonia primigenia dell'organismo sociale. Di lì a poco quei miti si riversarono in una portentosa ondata populista.

L'immigrato, l'indiano, il sovversivo furono gli archetipi di quei nuovi e vecchi nemici interni che affollarono l'immaginario collettivo nei decenni a cavallo tra i due secoli, allorché l'America Latina intraprese il lungo, tormentato e spesso fallimentare cammino verso la nazionalizzazione delle masse e la formazione di cittadini. Un cammino che come molti processi analoghi in altre parti del mondo incluse ed escluse, tracciò o rimarcò frontiere. Frontiere interne, perlopiù, tra ceti, etnie, culture, famiglie, territori. Anche perché le guerre internazionali, così importanti nella storia europea per sedimentare i miti nazionali in contrasto con i popoli vicini, lo furono assai meno in America Latina¹⁰.

L'immigrato, si diceva, assurse talvolta a nemico interno, a soggetto minaccioso, in grado di corrodere le basi dell'edificio sociale. Laddove immigrati ve ne furono in abbondanza, naturalmente, dunque soprattutto sul Rio de la Plata e in Brasile. Certo, l'immigrazione era agognata da buona parte delle élite creole. Esse supponevano che l'immigrato avrebbe piantato il seme della più avanzata civiltà europea e alleggerito la pesante ipoteca che ritenevano gravasse sullo sviluppo delle società latinoamericane a causa del loro carattere multietnico. Eppure l'immigrato fu presto fonte di grandi dilemmi, tanto da profilarsi, per l'appunto, come un potenziale nemico interno. Comprensibilmente. L'immigrato scombinava o sovvertiva, volente o meno, gerarchie e caste delle società che l'ospitavano minando lo status fino ad allora incontrastato delle medesime élite che ne avevano invocato la funzione progressista. Quel nemico palesò allora, nell'immaginario di tanti membri delle élite civili, ecclesiastiche o militari, ma anche tra vasti settori popolari disorientati dalla rapida trasformazione del paesaggio umano e degli stili di vita, i tratti che da allora in poi avrebbero contraddistinto i nemici che di volta in volta si fossero frapposti alla presunta armonia dell'organismo sociale. Tratti che di lì a poco buona parte dello stesso popolo immigrato, più o meno nazionalizzatosi nel nuovo ambiente, additerà talvolta in altri, nuovi nemici.

E' così, dunque, che l'implacabile logica manichea che soleva accompagnarsi alla predominante concezione organicistica trovò spesso conforto nell'imputazione all'immigrato della trasmissione del virus materialista, dell'importazione di una voluttuosa ansia di arricchimento, tipica di una concezione del mondo ormai priva di

¹⁰ Salvo eccezioni; sul rapporto tra guerra e Nation Building cfr. F. López-Alves, *State Formation and Democracy in Latin America. 1810-1900*, Duke U.P., Durham 2000.

ogni aura sacra. Della diffusione di un virus e una cosmologia, dunque, che avrebbero sovvertito la natura spiritualista, conforme ad un preciso ordine morale, dei costumi, valori e regole di deferenza sociale su cui poggiava la peculiare civiltà dell'America Latina. Poco importa che fosse o meno così. Cioè che tale percezione celasse in realtà interessi o poteri più terreni e riflettesse la reazione di determinate élite che, trovandosi a fare i conti con l'ingresso nella modernità, ambivano a salvare anima e portafoglio addebitandone gli effetti perversi a fattori esterni, importati, riconducibili all'opera temeraria di taluni untori. Importa piuttosto che il polo negativo di quell'immaginario manicheo, interpretato in questo caso dall'immigrato, fosse investito da quanti si erano elevati a depositari del fondamento spirituale della nazione di taluni caratteri intrinseci, tesi a squalificarlo come soggetto a pieno titolo della collettività. Il che ne faceva ipso facto un potenziale nemico. Proprio perché straniero, d'altra parte, l'immigrato si prestava perfettamente ad essere, per così dire, negativizzato. Un'operazione tipica nei cosiddetti paesi late comers alla modernizzazione, consistente in un diffuso atteggiamento negazionista al cospetto di taluni suoi effetti spiacevoli. Un atteggiamento, cioè, teso a negare carattere endogeno ai conflitti causati dal brusco impatto di quelle società periferiche con i fenomeni universali e destabilizzanti che si accompagnano all'espansione del capitalismo: urbanizzazione, meccanizzazione produttiva, rivoluzione tecnologica, trasformazione della famiglia e dei rapporti tra i sessi, secolarizzazione e mille altri ancora. Nel senso che i conflitti che ne derivano tendono spesso in quei contesti ad imputarsi al disegno occulto di forze e soggetti estranei alla comunità nazionale, con maggiore o minore fondamento a seconda dei casi: dal comunismo mondiale al Fondo Monetario Internazionale. Tanto che perfino quei partiti, intellettuali o semplici cittadini che rifuggano da tale prospettiva si rendono perciò stesso passibili dell'accusa di fungere da cavalli di Troia, da agenti più o meno consapevoli di un progetto di dominazione il cui principale strumento sarebbe lo snaturamento di società di per sé sane, che tali resterebbero se l'infezione non fosse loro inoculata dall'esterno. Oppure, per l'appunto, dagli stolti soggetti che ne importano i germi, condannandosi al ruolo di nemici interni.

In tal senso l'immigrato è un anello cruciale nella catena concettuale che nella cultura politica del continente tende cronicamente a cogliere nel conflitto una malattia e nel dissenziente un nemico: è straniero, ma talvolta numericamente preponderante; spesso veste, mangia, si diverte, prega e magari parla in modo strano, ignoto; celebra fasti di nazioni lontane e venera santi nuovi. C'è da dubitare della sua fedeltà alla nuova patria, perlomeno finché continuerà a riunirsi sotto le sue bandiere e nelle sue scuole; tanto più che qualcuno, in Europa, sogna di farne un avamposto coloniale nelle Americhe. Insomma, l'immigrato può celare un pericolo vitale per la comunità nazionale: va nazionalizzato, omogeneizzato ai tratti tradizionali del costume nazionale; oppure neutralizzato, eliminato, gli va impedito di nuocere alla stregua di un nemico infiltrato, se necessario cacciandolo. E così fu. E' vero, poi, che nei fatti l'immigrato finì per plasmare la società d'accoglienza non meno di quanto ne venisse cambiato. Com'era inevitabile che accadesse. Ma nel discorso pubblico, nella percezione dei protagonisti, quel processo di integrazione fu perlopiù vissuto alla luce

di una logica amico-nemico che non lasciava scampo: assimilare o perire¹¹. Ma nazionalizzare l'immigrato, e in genere nazionalizzare le masse, significò includere ed escludere, integrare ed emarginare, distinguere tratti e comportamenti compatibili con l'identità nazionale da altri inammissibili; tali, in quest'ultimo caso, da garantire la patente di nemico, l'ingresso nel territorio dell'antinazione agli occhi di chi fosse riuscito ad imporre una sorta di monopolio ideale della nazionalità e disponesse dei mezzi per imporlo ai trasgressori.

Tale trasgressione si manifestò sempre più, dai primi del Novecento, con la diffusione delle ideologie rivoluzionarie e della moderna questione sociale, cioè il conflitto tra capitale e lavoro: la rivoluzione messicana, i conflitti minerari cileni, i furenti scontri sociali del 1919 a Buenos Aires e Lima e molti altri eventi riecheggiarono in tutta la regione. Conflitto che a sua volta tese spesso a saldarsi con le tensioni legate all'immigrazione. Oppure, specie nell'area andina e mesoamericana, a coinvolgere la popolazione indiana. Il rivoluzionario, il sobillatore, l'organizzatore sindacale e il capopopolo contadino, l'anarchico e il comunista, insomma, in una parola, il sovversivo, divenne così l'archetipo del nuovo nemico interno. Indigeno, creolo o immigrato che fosse. Prima però di soffermarsi su tale figura è bene farlo un istante proprio su quella dell'indiano poiché anch'egli, per paradossale che possa sembrare trattandosi del più americano tra gli abitanti delle americhe, finì spesso arruolato tra i nemici interni. Ruolo, peraltro, che non si può certo dire gli fosse ritagliato addosso per la prima volta. Tra teorie eugenetiche, teoremi antropologici, stereotipi razzisti e modelli culturali di matrice vagamente scienziata, tutto contribuì a collocare la popolazione autoctona in uno stato di fatale, deterministica inferiorità biologica e morale¹². Almeno fintanto che il pensiero positivista parve infarinare di dignità scientifica gli antichi luoghi comuni sulla gerarchia delle razze ed i danni devastanti causati dalla loro mescolanza all'organismo sociale latinoamericano. L'indiano si trovò così spesso nei panni del nemico interno, magari senza volerlo né saperlo essendo la natura a renderlo tale, ma comunque di un nemico di cui alleggerirsi come di una pesante zavorra che ostacolava il cammino di quelle giovani nazioni verso sorti più progressive. Anche in questo caso erano talune sue tare intrinseche a renderlo dannoso all'organismo sociale: la semplicità fanciullesca nel migliore dei casi; il carattere infido, indolente, naturalmente vizioso in quelli peggiori.

Che fare, dunque, con quel nemico? Assimilarlo, se possibile, trasformandolo con le buone o le cattive in un cittadino autonomo, libero, indipendente. Ed ecco allora le volonterose riforme tese a farne un piccolo proprietario rurale, giuridicamente eguale ad ogni altro individuo, decretando la morte degli apparati corporativi che per secoli ne avevano sancito la separatezza¹³. Riforme, tuttavia, che se da un lato scalfirono l'architettura sociale organicistica al cui interno la popolazione indiana aveva avuto la

¹¹ Cfr., per il caso emblematico dell'Argentina, N.R. Botana-E. Gallo, *De la República posible a la República verdadera (1880-1910)*, Ariel, Buenos Aires, 1997.

¹² Cfr. P. Wade, *Race and ethnicity in Latin America*, Pluto press, London 1997 e M. Sagrera, *Los racismos en las Américas: una interpretación histórica*, IEPALA, Madrid 1998.

¹³ Per l'emblematico caso messicano cfr. C.A. Hale, *The transformation of liberalism in late nineteenth-century Mexico*, Princeton U.P. 1989.

sua tradizionale collocazione, come ambivano a fare, dall'altro produssero risultati in genere assai diversi dalle loro premesse intellettuali; tali, nei fatti, da favorire la concentrazione di ancor più potere e ricchezza nelle mani delle élite creole e da privare molti indiani sia della terra delle comunità che della scarna ma rassicurante rete di protezione e prevedibilità garantita loro dal vecchio ordine corporativo. Senza peraltro assicurargli nei fatti l'eguaglianza riconosciutagli *de jure*. Col risultato di farne spesso degli strenui difensori di quell'organicismo sociale che si pretendeva di mettere al bando; organicismo cui peraltro ben presto le stesse élite liberali, spaventate da nuovi e più temibili nemici ed attratte dalla sua essenza gerarchica, finirono perlopiù per accomodarsi.

Ma l'assimilazione non fu l'unica strategia adottata nei confronti di quel nemico. Semmai fu la più blanda, visto che anche la sua scomparsa fu altrettanto perseguita e teorizzata. L'illusione dell'imbianchimento della popolazione, per esempio, coltivata da tanti sul finire dell'Ottocento, motivò numerose leggi volte a favorire l'immigrazione europea¹⁴. L'afflusso di popolazione, cioè, il cui sangue annacquasse, diluì fino a fare lentamente scomparire la componente indiana, giudicata responsabile della degenerazione sociale in America Latina. Tutto ciò non impedì comunque l'annullamento delle popolazioni indiane laddove ve ne fu l'opportunità, magari perché esse erano meno organizzate e numerose. In quei casi l'estirpazione dell'infermità che si riteneva insinuassero nell'ancora gracile organismo della nazione divenne una cruda realtà: come nella Patagonia argentina e cilena, o nei casi delle varie frontiere interne che molti Stati della regione occuparono poco a poco. Nel complesso, così, l'indiano restò relegato ai margini della società, dove spesso rimane nonostante la recente maturazione di diversi impetuosi movimenti indigenisti¹⁵. Quasi che il trauma della Conquista, fonte primigenia delle lacerazioni successive, non si fosse mai rimarginato. Neutralizzato, devitalizzato, isolato, contenuto entro limiti tollerabili dall'organismo sociale, l'indiano è così perlopiù rimasto un nemico interno sotto tutela. Salvo le sue periodiche esplosioni. Oppure, come l'immigrato, si è poco a poco diluito nella vasta, variegata categoria del meticcio.

Quelle esplosioni, peraltro, alla pari della diffusione del sindacalismo anarchico, della radicalizzazione del movimento operaio mano a mano che anche in America Latina giunse l'eco della rivoluzione bolscevica e di altri, sempre più numerosi e violenti conflitti sociali, contribuirono a fare traballare la "grande illusione" delle élite continentali: politiche e religiose, militari e intellettuali, economiche ed artistiche¹⁶. Il conflitto tra le classi, l'affacciarsi delle masse sulla soglia della vita politica, la crisi sempre più acuta dell'idea positivista di progresso e la propagazione dell'escatologia rivoluzionaria divennero da allora il loro principale assillo. Tra di esse non mancò chi colse in quei fenomeni un passaggio ineludibile, o addirittura una speranza di catarsi.

¹⁴ Leggi che spesso non dettero i risultati attesi; il dibattito in proposito è ottimamente trattato in J.C. Moya, *Cousins and Strangers. Spanish Immigrants in Buenos Aires. 1850-1930*, University of California Press, Berkeley 1998.

¹⁵ Sulla natura di tali movimenti si veda R. Niezen, *The origins of indigenism: human rights and the politics of identity*, University of California Press, Berkeley 2003; sul caso brasiliano, tra i più importanti, A.R. Ramos, *Indigenism: ethnic politics in Brazil*, The University of Wisconsin press, Madison 1998.

¹⁶ M. Carmagnani, *La grande illusione delle oligarchie: stato e società in America latina (1850-1930)*, Loescher, Torino 1981.

Più spesso, tuttavia, vi colsero la manifestazione di forze oscure, di nemici infiltratisi nelle maglie delle società continentali, come se conflitto e disordine vi fossero stati trapiantati artatamente da agenti stranieri, o per effetto della scimmiettatura di modelli esogeni da parte dei soliti Cavalli di Troia. Non sorprende, dunque, che la loro reazione alla comparsa di quei nemici finisse spesso per cercare sollievo nella rigenerazione, sotto vecchie o nuove vesti, dell'antica e rassicurante tradizione organicistica. Talvolta in chiave conservatrice o reazionaria, fantasticando il ritorno ai bei tempi andati e debellando i nuovi nemici, se necessario espellendo immigrati, fucilando minatori, reprimendo studenti e indiani e fondando leghe paramilitari per la difesa del vecchio ordine caracollante¹⁷; altre volte in chiave populista, specie dopo l'approdo della grande depressione sulle sponde dell'America Latina. L'idea che allora si impose fu quella di rifondare l'armonia dell'organismo sociale ricreando le condizioni del suo equilibrio. Integrandovi cioè il "popolo" prima che cadesse preda delle ideologie rivoluzionarie. Il nemico interno diverrà allora quella stessa oligarchia liberale che il tempo e le paure avevano ormai da tempo convinto ad accantonare il sogno di una società aperta e plurale, libera dal retaggio organicista.

2. Il nemico interno nell'età dei populismi

Senza entrare qui nel merito dell'infinito dibattito sui tratti essenziali del populismo dilagante in America Latina nei decenni centrali del Novecento, e tutt'altro che scomparso da allora, vale la pena soffermarsi sull'immagine di nemico interno che esso ha solitamente costruito, veicolato e tramandato. Fermo restando che le sue multiformi manifestazioni ne rivelano taluni elementi ideali ricorrenti che rimandano proprio al sostrato organicistico che tanta parte occupa nell'immaginario politico continentale¹⁸. Sia nei casi dei populismi nati a destra, sorti cioè in seno ad un universo ideale tradizionalista, nazionalista, antirivoluzionario, sia in quelli nati a sinistra, cioè di matrice rivoluzionaria ed egualitaria, almeno in origine¹⁹. Non c'è dubbio, infatti, che nei populismi il nemico interno rivesta un ruolo fondamentale, sia nel discorso politico che nel sistema di valori, simboli, credenze che ne compongono il peculiare nucleo ideologico.

Visceralmente antiliberalista, il populismo suole nondimeno collocarsi in una prospettiva democratica e rivendicare la rappresentanza delle maggioranze escluse dalla democrazia individualista di conio liberale. Per contro la democrazia che invoca o cui allude non è quella rappresentativa bensì di tipo organico o funzionale, tanto da esprimersi possibilmente attraverso forme corporative di rappresentanza. Manicheismo radicale e insofferenza per il conflitto e il pluralismo ne sono altrettanti

¹⁷ Su queste ultime si veda, in particolare, S. McGee Deutsch, *Las Derechas: the extreme right in Argentina, Brazil, and Chile, 1890-1939*, Stanford U.P. 1999.

¹⁸ Mi permetto, in proposito, di rinviare a taluni miei lavori: L. Zanatta, *Il populismo. Sul nucleo forte di un'ideologia debole*, «Polis», a. XVI, n. 2, agosto 2002, pp. 263-292 e *Io, il popolo. Note sulla leadership carismatica nel populismo latinoamericano*, «Ricerche di Storia Politica», n. 3/2002, pp. 431-440.

¹⁹ Per una tipologia dei populismi in America Latina cfr. M.L. Conniff (ed.), *Populism in Latin America*, The University of Alabama Press, Tuscaloosa 1999.

elementi strutturali. Gli esempi in tal senso si sprecano. Organicistico fu l'Estado Novo di Vargas e tale nel complesso restò l'ispirazione di fondo della famiglia politica che egli fondò²⁰. Organicistico come poche altre dottrine fu il *justicialismo* di Perón, con la sua aspirazione alla *comunidad organizada*²¹. E non fu meno organicistica la struttura adottata da Lazaro Cárdenas per il regime scaturito dalla rivoluzione messicana, che pure non aveva nell'antiliberalismo uno dei tratti fondamentali del suo iniziale pedigree²². L'organicismo, peraltro, e l'organizzazione corporativa delle relazioni politiche e sociali quale naturale risposta alla minaccia rivoluzionaria ed agli effetti disgreganti della modernizzazione sul corpo sociale, impregnò la Chiesa e le Forze Armate un po' ovunque in America Latina. Le due istituzioni, cioè, che di quell'immaginario erano le più antiche depositarie, e che non a caso proprio in quei frangenti storici recuperarono gran parte del protagonismo andato in parte perduto nei decenni di egemonia liberale²³.

Per risalire alle tipologie di nemico interno individuate dai populismi è fondamentale seguire il filo di questa matrice originaria. In genere, essi hanno rappresentato delle peculiari forme di integrazione sociale e nazionalizzazione delle masse in un'epoca in cui gli effetti della modernizzazione ne avevano reso impossibile o troppo pericolosa l'esclusione. Nazionalizzazione e integrazione che talvolta, laddove vi erano maggiori risorse, comportarono l'accesso dei settori popolari a significativi benefici sociali, mentre in altri casi, dove le strutture economiche erano più arretrate e c'era poco da distribuire, si limitarono a conferire loro una sorta di riscatto etico o simbolico. Il che non era meno importante, essendo fondamentale perché il "popolo" recuperasse la centralità e dignità promesse dai populismi. Il loro nucleo ideologico, tuttavia, la cultura politica che esprimevano, erano la quintessenza della logica manichea tipica dell'immaginario organicistico che li nutriva, in base alla quale la società sarebbe spaccata tra noi e loro, amici e nemici, organi sani e cellule malate. In tale prospettiva, l'armonia sociale invocata dai populismi si sarebbe raggiunta con l'eliminazione alle fonti del conflitto, negando cioè legittima partecipazione alla vita della comunità a quanti ne sarebbero la causa in virtù dei loro interessi, culture, ideologie dissenzienti da quelle del "popolo", dalla maggioranza.

Tutto ciò si riflette nell'idea di popolo e nazione espressa dai movimenti e regimi populistici. Per essi, infatti, popolo e nazione sono da intendersi come un'entità omogenea e indifferenziata, una comunità organica dove l'insieme trascende le parti, cioè gli individui; una comunità che si suppone condivida una storia ed un destino e dunque un'identità che il leader e il movimento populista esprimono in forma esclusiva. In tal senso il populismo vanta e pretende il monopolio della

²⁰ Sull'universo ideale di Vargas cfr. R.M. Levine, *Father of the poor? Vargas and his era*, Cambridge university press, Cambridge 1998.

²¹ Per una lettura di Perón in questa prospettiva rinvio al mio *Perón y el mito de la "Nación católica". Iglesia y ejército en los orígenes del peronismo. 1943-1946*, Sudamericana, Buenos Aires, 1999.

²² A. Knight, *Populism and Neo-populism in Latin America, especially Mexico*, in «Journal of Latin American Studies», Vol. 30, 1998, pp. 223-248.

²³ L. Zanatta, *Dallo Stato liberale alla Nazione Cattolica. Chiesa ed Esercito nelle origini del peronismo. 1930-1943*, Francoangeli, Milano, 1996.

rappresentanza del popolo, dell'identità della nazione e, in generale, delle virtù²⁴. Fuori dalle sue mura, per definizione, non può che restare il nemico, l'antipopolo e l'antinazione. Democratico e includente per un verso, dunque, esso è al contempo escludente ed autoritario; mentre, cioè, garantisce dignità e risorse al suo popolo, perlopiù di umile estrazione, allorché la sua rappresentanza è stata perlopiù evasa o tradita, lo fa cacciando a sua volta dalla cittadinanza politica e morale i suoi avversari, nonché propugnando un'idea di comunità dove, tanto per rievocare la metafora organicistica cara ai populistici di ogni epoca e colore, il dissenso e l'opposizione sono percepiti come una sorta di tradimento della nazione e del popolo, una pericolosa infermità che grava sull'organismo sociale.

Infatti il mondo e il linguaggio dei populistici latinoamericani è in bianco e nero. Di fronte al popolo si staglia sempre un'oligarchia²⁵; proprio come al cospetto delle élite di un tempo, e di quelle a venire, si stagliava e si staglierà un comunista. Laddove l'oligarca e il comunista possono essere o non essere tali: perché in realtà sono categorie dai confini indefiniti, immagini del nemico. In una specie di specchio rovesciato, dunque, la reazione antiliberalista populistica riflette dicotomie e scomuniche in realtà frutto di un immaginario sociale non così diverso da quello dei suoi nemici. Nemici interni, beninteso, cavalli di Troia: tali sarebbero senz'altro quelle oligarchie, pure escrescenze della dominazione straniera, votate a perpetuare il dominio imperiale corrompendo l'essenza della nazione, il ser nacional.

Va da sé che tali dicotomie non sono pura invenzione. Quasi mai. Nelle antiche e profonde spaccature delle società latinoamericane esse trovano spesso riscontro, o se non altro un terreno favorevole a renderne credibile il messaggio. Non solo, ma rispondono a bisogni materiali e morali concreti. Non a caso il leader populistico suole trarre credibilità e carisma promettendo protezione e identificazione ad un popolo, il suo, che per classe, status, etnia, educazione, cultura o quant'altro non ha mai trovato collocazione nel mondo della democrazia liberale costruita dai creoli colti. Un simulacro di democrazia pertanto, dai rituali e protagonisti estranei a fette più o meno vaste della popolazione, di solito la maggioranza, ed incapaci o disinteressati a coinvolgerla. Al suo posto i leader populistici prospettano l'avvento di un'altra forma di democrazia, una democrazia organica, della rassomiglianza, dove i rappresentanti del popolo saranno come lui, perfino nell'aspetto: ecco dunque quei leader atteggiarsi a primo lavoratore, esibire origini indiane o africane, intonare canti popolari, vantare spirito di sacrificio per il bene del popolo.

E il nemico? Chi è, concretamente, in tali circostanze, il nemico dei populistici? L'oligarca, certo, nel senso già indicato. Più in generale l'oppositore; qualsiasi oppositore. D'altra parte, pretendendo di incarnare la volontà popolare e la nazione nel loro complesso, il populismo non ama le zone grigie, non gradisce l'apatia: chiede e dispensa amore e odio. Ma la natura di quel nemico merita ulteriori precisazioni, poiché ancora una volta lo caratterizzano taluni tratti specifici; tratti tali da renderne

²⁴ Y. Mény, e Y. Surel, *Populismo e democrazia*, Bologna, Il Mulino, Bologna, 2001, e G. Hermet, *Les populismes dans le monde*, Paris, Fayard 2001.

²⁵ Sul discorso politico dei populismi latinoamericani cfr. C. de la Torre, *Populist Seduction in Latin America. The Ecuadorian Experience*, Ohio University Press, 2000.

improponibile, agli occhi dei populistici, l'assimilazione da parte dell'organismo nazionale, per la cui sicurezza rappresenterebbe una minaccia mortale. Certo, da un caso all'altro ed a seconda delle diverse fasi nella storia di questo o quel movimento populista è facile cogliere differenze, magari anche significative. Ma in generale si può cominciare osservando che i populismi dell'America Latina hanno teso e tendono a cogliere il nemico interno in chiunque, individui o gruppi, non solo si opponga loro, ma rivendichi il diritto di non camminare all'unisono col resto dell'organismo, di restare autonomo dinanzi alla loro ideologia onnicomprensiva. Spesso, non a caso, essi esprimono un'accesa verve anti-intellettuale, poiché nessuno come l'intellettuale pare loro un potenziale nemico, estraneo al popolo che ritengono di incarnare. Sempre che, va da sé, non si tratti dell'intellettuale organico, di una mente convertitasi all'unione mistica col popolo, che si sia messa al servizio della causa della sua redenzione; una causa capace di produrre una straordinaria forza propulsiva, specie all'inizio, una sincera carica rigeneratrice, che poco a poco, tuttavia, suole tollerare sempre meno l'indipendenza di pensiero e la riflessione critica e ridurre l'intellettuale a poco più che un ninnolo da esibire di tanto in tanto. Di fatto intellettuali, scrittori, artisti hanno talvolta alimentato i primi passi dei populismi latinoamericani, specie di quelli sorti in ambito progressista²⁶. Salvo, col tempo, perdere peso, mordente, creatività ed autonomia.

Ma se l'intellettuale figura spesso tra i nemici del populismo si deve altrettanto al fatto che di per sé egli incarna una cultura cosmopolita, inguaribilmente borghese. Tutto, in lui - gusti, linguaggio, aspirazioni - parrebbe renderlo avulso dal mondo quotidiano del popolo populista. Un popolo legato alla terra, alle radici, a codici morali tradizionali, al lavoro manuale: qualità che pochi intellettuali, salvo alcuni nativisti, sentono o condividono. Visto così, l'intellettuale è un nemico interno nello stesso senso in cui lo sono tutti i nemici di ogni concezione sociale organicistica: poiché immette nelle vene della comunità nazionale, inquinandone il sangue, mode, valori, gusti, fantasie che le sarebbero estranee. E' come uno straniero senza esserlo davvero. La minaccia che fa incombere sulla coesione del popolo non differisce nella sostanza da quella che potrebbe arrecare una potenza straniera. Anzi è più grave, celandosi nelle sembianze del concittadino, magari accompagnata da una perentoria professione di patriottismo.

Lo stesso conflitto di classe, in quest'ottica, suole essere letto dai movimenti populistici in termini nazionali, ricorrendo a categorie etiche, culturali, religiose, piuttosto che sociali o economiche. La famigerata oligarchia, lo si è visto, l'archetipo del nemico per i populismi, solo di tanto in tanto assume nel loro discorso il profilo di una classe sociale ben definita. Più spesso coincide col mondo bianco, cosmopolita, colto dei migliori quartieri, così lontano e diverso da quello del popolo che gli vive accanto, eppure così simile al suo corrispettivo nei paesi ricchi, pure così distanti. Tanto che quell'oligarchia ingloba perlopiù anche frange che oligarchiche non sono affatto. Più che un'oligarchia, insomma, si direbbe un altro mondo, gente de otro palo, antropologicamente a se stante, quale riflesso di un'antica e mai sanata frattura

²⁶ Si vedano, per esempio, i casi dell'Apra in Perù e di Acción Democrática in Venezuela in M.L. Conniff (ed.), *Latin American Populism in Comparative Perspective*, University of New Mexico, Albuquerque 1982.

umana e sociale. Non è solo il suo smaccato privilegio sociale a renderla invisibile all'idea populista di comunità. Sono ancor più i suoi costumi, atteggiamenti, credenze, cui i populismi imputano un'irrimediabile estraneità all'organismo nazionale.

Da ciò il nazionalismo escludente tipico dei populismi, e le loro ricorrenti crociate contro un'infinita teoria di nemici, infiltrati, lupi travestiti d'agnello e così via. A cominciare dai liberali e dal liberalismo e dai loro correlati politico ed economico, peraltro non sempre a braccetto tra loro: la democrazia rappresentativa e il capitalismo. Specie tra le due guerre, ma anche in seguito, allorché i regimi liberali mancarono quasi ovunque, in America Latina, l'appuntamento col delicato passaggio dalla politica dei notabili a quella di massa. Alla democrazia, insomma. E non solo perché il liberalismo, la democrazia rappresentativa e il libero mercato erano stati, spesso a parole più che nei fatti, i pilastri dottrinali del potere "oligarchico". Ma ancor più perché la reazione populista vi coglieva una matrice spirituale del tutto estranea alle radici della regione ed alla cultura del suo popolo. Vi coglieva, cioè, il riflesso di una civiltà costruita sulla centralità dell'individuo a scapito della natura solidale, organica, innervata su corpi o istituzioni naturali di quella storicamente formatasi in America Latina. Una civiltà di matrice anglosassone, che con la sua enfasi sul successo materiale e la razionalità economica, sull'inviolabilità di beni e diritti degli individui, aveva scardinato l'antica architettura sociale del continente lasciandovi indifesi i più deboli. I quali reclamavano ora riscatto, dignità, "redenzione". Tutte cose che i leader populistici promettevano loro al cospetto di imperialisti, colonialisti, grandi affaristi, i potenti del mondo insomma, i cui alleati interni, i nemici di casa, erano oligarchi, acratas, senza patria, traditori.

Al cospetto di quel nemico, dunque, straniero ed interno al contempo, di quella concezione sociale individualista e contrattualista calata così a fondo tra vasti settori del mondo popolato da creoli bianchi e colti, i populismi reclamavano il ritorno alle fonti organicistiche dell'identità latinoamericana. Chi da sinistra, invocando giustizia sociale ed una democrazia emancipata dalla "trappola" della rappresentanza. Cioè una sorta di democrazia diretta, espressione di una supposta volontà generale del popolo; chi da destra, enfatizzando la natura corporativa della rappresentanza e quella gerarchica dell'ordine sociale. Benché poi entrambe tali versioni tendessero perlopiù a convivere in seno al medesimo movimento, disputandosene più o meno accanitamente la guida; sottilmente accomunate dal medesimo richiamo, seppur con diversi fini, ad un analogo immaginario organicistico e dall'aspirazione a rifondare l'armonia sociale liberandosi dell'ordine liberale e delle sue strutture, colpevoli ai loro occhi di dividere ciò che Dio o la natura volevano organicamente unito per assolvere alle sue funzioni: il corpo sociale.

Rivoluzionari contro i propri nemici, tuttavia, i populismi coltivavano nondimeno una prospettiva riformista. Nel senso che il loro assalto manicheo perseguiva il fine di riassorbire, neutralizzare i conflitti derivati dalle divisioni introdotte dal liberalismo politico ed economico. Le invocazioni e misure tese a ricomporre l'armonia e la "giustizia sociale" favorendo il loro popolo al cospetto dell'oligarchia corrispondevano in genere ad una rivoluzione preventiva. Un cambiamento radicale,

cioè, volto a evitare per tempo che la disgregazione causata dall'ordine liberale sfociasse in una devastante lotta tra classi, provocando la morte dell'organismo sociale. Era per questo che i populismi aspiravano a ristabilire per tempo un più equo equilibrio tra le classi, così da renderne più armonica la convivenza e consentire a quell'organismo di continuare a riprodursi.

Spalle decisive dei populismi, peraltro, salvo di quelli che forse proprio per non essersivi alleati tardarono a raggiungere il potere, furono solitamente le forze armate²⁷. E con esse, a seconda dei casi, altri attori corporativi quali i sindacati, la Chiesa, talvolta le università. A conferma dell'orizzonte organicistico entro cui si muovevano e sulla cui base tendevano ad organizzarsi. Per contro i partiti populistici restarono perlopiù deboli, disarticolati, oppure finirono per confondersi con lo Stato in virtù della loro ambizione a rappresentare l'intero corpo sociale²⁸.

Detto ciò, questi temi conducono ad un ulteriore capitolo della parabola del nemico interno dei populismi e, più in generale, della reazione antiliberale. Un capitolo in realtà tutt'altro che nuovo e per di più destinato ad un rigoglioso futuro. Tra i nemici interni dei populismi, infatti, spiccarono sempre le ideologie internazionaliste. Le diverse declinazioni del marxismo, in particolare, e la loro prassi della lotta di classe che cozzava frontalmente con l'armonia sociale postulata dall'organicismo. Il che li avvicinava ai più conservatori tra gli stessi liberali, molti dei quali non disdegnarono infatti di abdicare dai propri principi e civettare con i populismi in ascesa, magari sperando di farsene scudo dinanzi al conflitto sociale montante. E ciò benché spesso nell'ottica populista i vari marxismi non apparissero in fondo che filiazioni naturali dello stesso liberalismo, la più cosmopolita delle ideologie, quella che aveva aperto la strada alla distruzione dell'ordine organico tradizionale. Ne erano convinti i più tradizionalisti, che al liberalismo imputavano di fare come se non esistesse Dio, inducendo gli uomini a non averne timore; e lo erano i più progressisti, per i quali la società capitalista a cui aveva dato luogo non poteva che scavare le differenze sociali e causare le rivoluzioni.

Se il marxismo, dunque, e più precisamente il comunismo, divennero nemici dei populistici tanto quanto lo erano o lo sarebbero stati di tanti liberali, non fu solo né tanto per la minaccia che arrecavano all'ordine sociale stabilito. Minaccia che nella storia dell'America Latina non fu in realtà mai commisurata al viscerale anticomunismo che ne impregnò la cultura politica di vasti strati sociali. Piuttosto, il comunista apparve ai populistici, ai militari, agli ecclesiastici e a tanti altri, come peraltro il sovversivo era apparso alle élite liberali, come la manifestazione esplicita della cancrena che attaccava l'organismo nazionale minandolo dall'interno: era senza patria; professava un'ideologia "straniera", cioè partorita altrove e per altre necessità prima di affermarsi in un "barbaro" paese dell'Oriente: nulla, di essa, si adattava alla peculiare idiosincrasia dell'America Latina; era ateo e materialista, mentre l'America Latina restava, per ogni buon populista ed antiliberale, legato o meno alla tradizione

²⁷ A.Rouquié, *The military and the state in Latin America*, University of California Press, Berkeley 1987. L'eccezione, fino al 1985, fu l'Apra peruviana, le cui bandiere furono peraltro in larga parte fatte proprie dal regime militare di orientamento populista instaurato nel 1968 dal generale Velasco Alvarado.

²⁸ Sulla matrice culturale comune dei populismi nel mondo ispanico si veda J. Alvarez Junco, R. González Leandri, (comp.), *El populismo en España y América*, Editorial Catriel, Madrid 1994.

cattolica, il continente del primato dello spirito. Insomma, ben prima che la guerra fredda ne esasperasse i tratti ed espandesse pressoché all'infinito le sembianze, il comunista si impose come il più classico archetipo del nemico interno. Come una categoria metapolitica. Il suo profilo tese cioè a trascendere sempre più quello del comunista consapevole e militante e ad inglobare in una medesima categoria una variegata gamma di soggetti accomunati dalla loro eterogeneità rispetto ad un'identità nazionale definita in termini organici ed insofferente del pluralismo.

Gli stessi marxisti, peraltro, tesero col tempo ad adattarsi o ad accettare tali presupposti. Specie da quando, tra sbalzi e strappi, andò poco a poco aprendosi la via un incipiente policentrismo nel mondo comunista e trovarono maggior spazio le vie nazionali al socialismo. Ed a maggior ragione alla luce della loro scarsa eco tra i medesimi settori popolari nei quali i populismi mietevano consensi. Molti di loro, specie i più giovani, intrapresero allora un rapido cammino verso la costruzione del cosiddetto socialismo nazionale, che spesso li portò all'incontro coi movimenti e il popolo populistici, così debitori dell'immaginario organicistico e così poco votati alla concezione marxista del mondo. Il miglior emblema di quell'incontro fu la crescente convergenza tra i marxismi nazionali ed il cattolicesimo progressista negli anni successivi il Concilio Vaticano II²⁹. Quella convergenza, magari agevolata da una cosmologia più comune di quanto molti dei suoi protagonisti sarebbero stati disposti a riconoscere, fu suggellata dall'individuazione di un medesimo nemico interno: oligarchie, borghesie, classi medie fasciste e militari golpisti, tutti cavalli di Troia dell'imperialismo. Pur postulando la necessità della lotta di classe per emancipare il popolo oppresso da strutture sociali inique, quelle correnti rivoluzionarie non solo restarono perlopiù sospese in una vaga nebulosa teorica al momento di tratteggiare l'ordine sociale agognato, ma fecero spesso intendere di avere confusamente in testa una sorta di comunità organica. Una comunità, cioè, magari intesa come uno spazio solidale ed egualitario, ma sostanzialmente omogenea e indifferenziata, in seno alla quale la fedeltà al popolo avrebbe potuto comportare il sacrificio dell'autonomia del cittadino. In tal modo una cospicua parte del marxismo latinoamericano confluì nel grande fiume carsico della tradizione organicistica continentale. Forse non lo conferma, ai nostri tempi, la curiosa affinità ideale tra Hugo Chávez e Fidel Castro? Cioè tra un militare più dotato di istinto e senso comune che di cultura politica, infarcito di vaghe nozioni corporative, e colui che taluni marxisti europei si ostinano a considerare uno degli ultimi baluardi del socialismo rivoluzionario nelle Americhe? Riprendendo, per concluderla, la riflessione sul nemico interno nell'età della reazione antiliberale occorre infine richiamarne taluni altri aspetti, anch'essi destinati a perdurare nel tempo. Dati i fondamenti ideali organicistici e manichei che preludevano alla sua individuazione, non sorprende che i contorni di quel nemico apparissero quanto mai lassi, elastici. Una volta stabilito, infatti, che esso fosse tale per la stonatura e il conflitto che introduceva in una comunità organica e coesa, allora si può supporre che si presentasse in un'infinità di forme. Come nemico del popolo e della nazione intesi come entità storiche e vitali determinate: lo si è visto. In tal senso

²⁹ M. Löwy, *La guerre des Dieux. Religion et politique en Amérique Latine*, Editions du Félin, Paris 1998.

era già il nemico ideologico che molti zelanti cold warriors avrebbero poi apertamente teorizzato. Un nemico, cioè, i cui tratti non erano evidenti allo sguardo, ma proprio per questo più minaccioso e pervasivo. Ma si è anche visto come potesse vestire gli abiti del nemico di classe che attentava all'equilibrio ed equità sociali; oppure, assai spesso, del liberale, socialista o comunista, tutti colpevoli importatori e diffusori di ideologie "estranee" alla nazionalità. Ma nemico interno poteva per le stesse ragioni apparire chi professasse un culto minoritario, tale da incrinare l'unanimità religiosa della nazione, spesso elevata a fulcro della sua identità: ecco allora le ricorrenti crociate e le leggi contro il proselitismo protestante, oppure l'antisemitismo latente nelle correnti nazionaliste e populiste, nelle caserme e nelle chiese³⁰. Ma perfino l'artista, lo scrittore, il musicista, il giornalista, il docente o lo studente che coltivassero interessi, gusti o passioni culturali ed estetiche difformi dai canoni dei custodi della nazionalità potevano assurgere al ruolo di nemico interno. Fra ciò e l'eliminazione fisica di quei nemici, va da sé, restava un fossato. Ma le premesse ideologiche perché fosse attraversato erano ormai gettate. Di lì a poco, con l'aiuto della guerra fredda e di altri fattori, lo fu più volte. Eccome.

3. L'età dello sterminio. Il nemico interno durante la guerra fredda

L'età dei populismi e la guerra fredda, meglio chiarirlo, non sono epoche distinte o distanti: si accavallano ed intersecano. Populismo ed antipopulismo, schematizzando, furono i più portentosi motori della storia latinoamericana durante la guerra fredda. Nemici gli uni degli altri. Certo, il loro manifestarsi e succedersi mutò a seconda dei casi, anche radicalmente. Capì, per esempio, che il populismo si imponesse sul finire degli anni '60 laddove non si era ancora compiutamente affermato, come nel Perù di Velasco Alvarado o nella Panama di Torrijos, entrambi militari; o riemergesse in paesi dove aveva già più volte attecchito, come in Ecuador, in Bolivia e altrove. Ma capì anche che venisse travolto da reazioni militari antipopuliste, da pesanti pressioni esterne e dai propri limiti e fallimenti. Fu il caso di Perón, rovesciato nel 1955, e dei suoi innumerevoli e variegati eredi, molti di essi annegati nel sangue a seguito del golpe del 1976 dopo essersi ampiamente dilaniati tra loro. E fu quello degli eredi politici di Getulio Vargas in Brasile, schiacciati dal regime militare che nel 1964 pose fine al governo di Joao Goulart. Alla stessa fenomenologia, d'altra parte, almeno se li si considera nella prospettiva dei loro nemici interni, appartengono anche altri regimi autoritari, pur diversi tra loro, come quelli cileno e uruguayano dal 1973 in poi³¹. Nell'album di famiglia della reazione antipopulista di quegli anni si possono peraltro inserire anche le feroci repressioni che si abbattono allora su tanti movimenti guerriglieri, ma anche studenteschi ed operai.

³⁰ Tra i molti lavori in proposito si vedano M.L. Tucci Carneiro, *O antisemitismo na era Vargas (1930-1945)*, Editora Brasiliense, Sao Paulo 1985; L. Senkman (Comp.), *El antisemitismo en la Argentina*, Ceal, Buenos Aires 1989.

³¹ Sulla natura dell'ondata militare di quegli anni cfr. D. Collier (Org.), *O Novo Autoritarismo na América Latina*, Paz e Terra, Rio de Janeiro 1982.

Si pensi, tra tutte, alla carneficina della Piazza delle Tre Culture di Città del Messico, o ai massacri che decimarono gli oppositori in Guatemala e Salvador.

In tutti questi casi, certo non equiparabili tra loro per violenza e responsabilità politiche e morali, la guerra fredda esasperò, cristallizzandole ancor più, le antiche categorie manichee che permeavano la cultura politica latinoamericana e ostacolavano l'attecchimento del pluralismo democratico. Categorie che se nominalmente solevano presentarsi come declinazioni locali di quella guerra civile ideologica globale che fu la guerra fredda, in realtà non ne erano il mero riflesso. Senza dubbio, infatti, si ricollegavano altrettanto all'atavico organicismo continentale, la cui resistenza era sua volta l'ennesima testimonianza del superficiale radicamento del liberalismo e della democrazia rappresentativa nella regione. Radicamento che solo raramente era riuscito ad imporsi al peso di una storia che aveva sedimentato società compartimentate, segmentate, dove l'universalizzazione dei diritti restava perlopiù una vacua petizione di principio³². La guerra fredda, insomma, specie da quando, dopo la rivoluzione cubana, l'America Latina ne divenne un'incandescente frontiera, portò spesso all'estremo dell'annullamento fisico dell'avversario il presupposto manicheo che da tempi remoti tendeva a farne un nemico interno. Ora toccò perlopiù agli establishment militari ed ai loro numerosi accoliti, specie nel Cono Sud e in America Centrale, ribaltare il paradigma populista ed individuare nei suoi profeti e nei loro compagni di strada il nuovo nemico interno che minacciava l'integrità e l'identità nazionali. Ai loro occhi, in effetti, sul populismo gravava l'enorme colpa di avere mobilitato le masse scatenandone la forza incontrollabile. Ne era risultata una perpetua e caotica politicizzazione che inibiva l'attività economica e il progresso ed ancor più divideva irrimediabilmente le nazioni, conducendole verso la dissoluzione: il fine perseguito dal comunismo internazionale. I regimi militari che sorsero da tale reazione, i più sanguinari della storia latinoamericana, teorizzarono apertamente la lotta al nemico interno ispirandosi alla dottrina della sicurezza nazionale³³. Certo, per un verso si può dire che fu lo stesso manicheismo populista a stimolare una reazione uguale e contraria. La logica amico-nemico dei populismi, cioè, accentuò a tal punto la polarizzazione politica da fare spesso nascere alla loro opposizione dei fronti che proprio nella lotta contro di essi trovavano l'unico elemento di coagulo. Nella maggior parte dei casi furono i militari a guidare quei fronti al successo, essendo gli unici in grado di farlo. Ma proprio le Forze Armate erano forse le più irriducibili depositarie di una concezione sociale organicistica. Sia che, come era accaduto in passato, ritenessero necessaria la via populista alla restaurazione dell'armonia sociale, sia che, come ora, giudicassero urgente fissare un limite alla perpetua agitazione che quella aveva determinato:

³² Ancora oggi. Si veda, a quest'ultimo proposito, G. O'Donnell, *Polyarchies and the (Un)Rule of Law in Latin America: A Partial Conclusion*, in *The (Un)Rule of law and the unprivileged in Latin America*, University of Notre Dame, Notre Dame, Indiana, 1999; sugli effetti della segmentazione sociale sulla cultura politica dell'America Latina cfr. T. Halperin Donghi, *Backward Looks and Forward Glimpses from a Quincentennial Vantage Point*, «Journal of Latin American Studies», v. 24, Quincentenary Supplement 1992, pp. 219-234.

³³ Sulla dottrina della sicurezza nazionale J. Comblin, *Le pouvoir militaire en Amérique latine: l'ideologie de la securite nationale*, Delarge, Paris 1977; M. Sznajder, *El impacto de la aplicación de las Doctrinas de Seguridad Nacional en el Cono Sur*, Universidad Hebrea de Jerusalem 2003.

sempre in funzione della medesima armonia. In proposito, il fatto che la guerra fredda avesse legato per la prima volta a doppio filo i militari dell'America Latina agli Stati Uniti non aveva troppo peso; di certo non ne aveva al punto da minarne il tradizionale patrimonio ideale, che li induceva ad esercitare una sorta di tutela sull'identità nazionale. Tutt'altro, visto che l'indottrinamento nordamericano ne potenziò l'atavico manicheismo e ne incoraggiò la tradizionale propensione ad individuare nel comunista, nell'accezione di cui si diceva, l'incarnazione del nemico interno³⁴.

Di fatto i regimi militari sorti negli anni '60 e '70 attinsero a piene mani alla metafora organicistica per legittimarsi. Si trattava ancora una volta, sostenevano, di ristabilire la salute di un corpo sociale assediato da pericolosi nemici: la frenesia militante e le utopie sociali della gioventù, l'onda lunga dell'esempio cubano, l'esplosiva miscela dell'incontro tra populismo, marxismo nazionale e cattolicesimo progressista. Ma talvolta da altri fattori ancora, che parevano attentare all'identità nazionale che le forze armate pretendevano di incarnare: la rivoluzione sessuale e nella vita familiare, le nuove mode artistiche e musicali, la secolarizzazione degli stili di vita e così via.

Da un lato lo sfondo della guerra fredda ed il manicheismo organicistico dei militari e larga parte dell'opinione pubblica, dall'altro la fascinazione della via rivoluzionaria su larga parte di studenti e intellettuali, indussero a vivere i conflitti di quegli anni nei termini di quello che oggi chiameremmo uno scontro di civiltà. Uno scontro nel quale la civiltà cristiana e occidentale avrebbe combattuto un nemico ubiquo ma camuffato, le cui divisioni interne non potevano celarne l'essenza sovversiva, la matrice comunista. E' vero che i convulsi e spesso violenti conflitti sociali e ideologici di quell'epoca erano verosimilmente delle brusche ma fisiologiche scosse di assestamento, tipiche delle fasi di radicale trasformazione. Ma che così fosse o meno, restava il fatto che in un'ottica organicistica essi apparivano un male in sé; dunque da eliminarsi, piuttosto che da metabolizzarsi attraverso complesse e incerte pratiche di dialogo e negoziato istituzionale. Detto altrimenti, la natura ideologica di quei conflitti, natura che le stesse opposizioni, armate o meno, riconoscevano loro, e la convinzione che sull'Occidente cristiano incombesse una minaccia mortale, convinse i militari dell'urgenza di sopprimere i veicoli dell'"infezione", di estirpare il male alla radice, come amavano dire. Ancora una volta, dunque, la metafora del corpo sociale dispiegò enormi appeal e funzionalità, tanto da essere ampiamente sfruttata per giustificare l'inedita violenza scaricata su ogni forma di dissenso, sugli innumerevoli nemici interni che attentavano all'integrità dell'organismo nazionale e della civiltà in cui esso si inscriveva. Furono in molti, infatti, dentro e fuori le caserme, a sviluppare dinanzi all'agitazione sociale la percezione di un'imminente minaccia per il futuro dei "parametri storici" dell'Occidente nella regione: capitalismo e cristianesimo. Percezione il cui grado di intensità corrispose in genere a quello dell'estensione della gamma dei nemici interni su cui si scatenò la repressione³⁵.

³⁴ B. Loveman, *For la Patria: politics and the armed forces in Latin America*, SR Books, Wilmington 1999.

³⁵ G. O'Donnell, *Las Fuerzas Armadas y el Estado autoritario en América Latina*, in N. Lechner (Compilador), *Estado y política en América Latina*, México 1982.

Detto ciò, potrebbe ritenersi avventato includere nella tradizione organicistica perfino quei regimi, quello cileno del generale Pinochet *in primis*, la cui impronta neoliberale aspirava in teoria a gettare le fondamenta di una società individualista. Tanto da prefissarsi la distruzione, insieme al “morbo” marxista, della “demagogia” populista, che dell’organicismo era la quintessenza. Eppure quella matrice non era estranea all’azione repressiva delle Forze Armate ed alla loro concezione del nemico interno. Esse se ne erano peraltro abbeverate a lungo nei loro istituti formativi, dove la difesa della Patria come organismo vitale, superiore agli individui che lo compongono, figurava da tempo tra i cardini della sicurezza nazionale. Sicurezza che assai più della protezione delle frontiere solevano concepire come strenua difesa dell’identità nazionale, così come esse la intendevano. L’organicismo, d’altra parte, fu tutt’altro che occulto o secondario nell’ideologia del regime cileno. E non solo perché i suoi leader vi fecero costante allusione. Ma anche perché coloro che vi si ispirarono apertamente, specie il gremialismo di Jaime Guzmán, conservarono una straordinaria influenza nel suo seno³⁶. D’altra parte, se è vero che le riforme economiche neoliberali adottate dal regime scardinavano taluni tratti della società corporativa, lo è nondimeno che i militari ne invocavano o accettavano la necessità quale unica via rimasta, ai loro occhi, per ristabilire l’armonia dell’organismo sociale espellendone, in modo brutale, i nemici interni, le ideologie che vi erano estranee.

I regimi militari antipopulisti, dunque, adottarono un’ideologia escludente non meno radicale di quella dei populismi che combattevano. Anzi, ritenendosi investiti di una missione storica da cui sarebbe dipesa la sopravvivenza dei caratteri eterni della nazione, la loro concezione del nemico interno prese contorni ancora più estesi di quelli che i populismi stessi avevano adottato. Occorre, però, distinguere due piani. Su quello interno, cioè di quella parte della società sulla cui legittima appartenenza alla comunità nazionale non nutrivano dubbi, quei regimi solevano prefigurare, una volta debellati i nemici interni, un ordine moderatamente democratico, nel quale la fedeltà ai parametri fondamentali dell’identità nazionale fosse sottoposta a stretta tutela; entro tali limiti l’ordine restaurato avrebbe tollerato una dose contenuta di pluralismo discostandosi prudentemente dalla solidarietà meccanica tipica delle comunità organiche³⁷. Su un altro piano, tuttavia, cioè al cospetto dei nemici interni, quella medesima società si configurava per quanti si ritenevano in dovere di preservarne l’integrità, come un’entità storica omogenea, cementata da vincoli etici, storici, religiosi. In quel senso essa appariva, ancora una volta, come una comunità organica fondata sul funzionamento armonioso dei suoi organi e l’espulsione o neutralizzazione delle stonature.

In sintesi: proprio come i populismi avevano mosso guerra ai loro nemici per restaurare l’armonia del corpo sociale che ritenevano di incarnare nella sua totalità, così i regimi militari si scagliarono contro il dissenso per predisporre quel medesimo organismo ad un futuro armonioso. Organismo che anch’essi, va da sé, affermavano di incarnare. Sembrerà paradossale, ma l’autoritarismo e la violenza perseguivano l’eliminazione del conflitto sociale; la guerra al nemico, quale un’estrema catarsi,

³⁶ Cfr. C. Huneeus, *El régimen de Pinochet*, Sudamericana, Santiago de Chile 2001.

³⁷ Il riferimento, ovviamente, è a E. Durkheim, *La divisione del lavoro sociale*, Ed. di Comunità, 4a ed., Milano 1989.

avrebbe dovuto bandire il conflitto permanente che l'incedere della modernità rendeva sempre più fisiologico mano a mano che la società tradizionale diveniva un lontano ricordo. Un serpente che si morde la coda, insomma, una spirale di violenze innescata dalla negazione del conflitto, dalla sua concezione come patologia dell'organismo. A tale proposito è rivelatore il fondamento tecnocratico, antipolitico, di quelle dittature³⁸. Come già le élite positiviste di inizio secolo, infatti, anche quegli alti ufficiali e le loro coorti di guru dell'economia cercarono di abolire la politica creando le asettiche condizioni sociali che gli consentissero di produrre senza disturbi i loro esperimenti sociali. Non era forse la politica a dividere artificialmente il corpo sociale, la nazione? Non era attraverso di essa che il nemico interno ne erodeva le basi? In tal senso la politica era il male in sé. D'altra parte nella percezione dell'immaginario organicistico così persistente nella storia latinoamericana la politica non figura come il migliore e più naturale dei modi per affrontare i conflitti che attraversano ogni comunità umana. Piuttosto essa è oggetto di diffidenza, come un pericolo costante; è più un nemico che una risorsa.

Visceralmente antipolitici, dunque, quei regimi elevarono il nemico interno a categoria dichiarata. Il concetto di frontiere ideologiche, tipico della guerra fredda ed al contempo quanto mai consono all'immaginario organicistico, fu tra le colonne portanti della loro dottrina della sicurezza nazionale. Stando ad essa, infatti, la sicurezza di una nazione non sarebbe più dipesa dalla protezione dei suoi confini, bensì da quella delle sue frontiere interne; di quei confini invisibili, cioè, che si supponeva l'attraversassero dall'interno, separandovi i buoni dai dannosi cittadini, quanti ne assicuravano la sana riproduzione da coloro che la minacciavano con i loro convincimenti antinazionali. Su scala più vasta, d'altra parte, tale concetto era già stato elevato a dottrina emisferica fin dai tempi della dichiarazione di Caracas del 1954, salvo essere più volte ribadito nei decenni successivi; una dichiarazione voluta da Washington e suggellata dall'Organizzazione degli Stati Americani, in cui taluni colsero ragionevolmente un'estensione della dottrina Monroe alla dimensione ideologica³⁹, dal momento che con essa gli stati della regione si impegnavano a combattere il comunismo in quanto ideologia estranea alla civiltà americana; in quanto, detto altrimenti, estraneo alla civiltà occidentale e cristiana, concetto vago e diversamente interpretabile, ma tale da estendere all'orizzonte continentale la logica manichea ed escludente dei singoli nazionalismi. Populisti o antipopulisti che fossero. Insomma, i binomi nazione-antinazione, popolo-antipopolo, si applicarono da allora all'intera regione, la quale divenne perciò stesso il nuovo organismo da proteggere dai cavalli di Troia di una civiltà nemica. L'eco del modello cubano ed i tentativi di Castro di esportarlo rinfocolarono ancor più la dimensione emisferica della logica amico-nemico⁴⁰. Come, sul versante opposto, lo fecero le strategie continentali

³⁸ B.Loveman, T.M.Davies jr, *The Politics of antipolitics: the military in Latin America*, Ed. Rev. and updated, Scholarly Resources, Wilmington 1997.

³⁹ Cfr. P.H.Smith, *Talons of the eagle: dynamics of U.S.-Latin American relations*, 2. Ed., Oxford U.P., New York 2000 e P.H. Smith, J.Gaddis *The last years of the Monroe doctrine: 1945-1993*, Hill and Wang, New York 1994.

⁴⁰ In proposito si può osservare che anche la rivoluzione cubana, specie ai suoi inizi, ebbe più il profilo di un populismo trionfante che di un incipiente modello marxista; cfr. M. Pérez-Stable, *The Cuban Revolution*, Oxford U.P., New York

predisposte dagli Stati Uniti per combattere il comunismo nella regione, peraltro di gran lunga precedenti l'arrivo di Castro a L'Avana. L'operazione Condor, cioè la sinistra cooperazione negli anni '70 tra un manipolo di regimi militari volta a perseguire i propri nemici anche nel territorio dei vicini ne fu in un certo senso l'apoteosi⁴¹.

La guerra fredda non contribuì dunque alla maturazione in America Latina di una cultura civica gelosa dei diritti inviolabili dell'individuo, della sacralità dei diritti umani fondamentali; semmai vi potenziò l'impianto ideologico organicistico. In almeno due sensi fondamentali. Da un lato incentivò la saldatura dell'organicismo tecnocratico di ascendenza liberale e positivista con quello gerarchico e teocratico del cattolicesimo più tradizionalista in nome della lotta contro un nemico comune; e ne legittimò l'accanimento repressivo contro un nemico interno dai contorni sempre più elastici e arbitrari, resa necessaria, nella sua ottica, dalla superiorità dell'insieme sui singoli; dalla convinzione, cioè, che la salvezza dell'organismo sociale valesse il "sacrificio" di una certa quantità di individui che ne minacciavano la salute. Emblema di quella saldatura divenne l'inopinata alleanza tra gli Stati Uniti e larga parte della Chiesa cattolica, così importante in America Latina. Un'alleanza difficile da concepire prima della guerra fredda⁴².

D'altra parte la guerra fredda non agevolò l'attenuazione dell'immaginario organicistico e manicheo neppure sul fronte opposto: nelle fabbriche, nelle scuole e nelle chiese dei quartieri marginali, oppure nelle selve o scantinati in cui nacque la guerriglia; insomma, tra gli eterogenei protagonisti di quella convulsa stagione di mobilitazione politica. Tutt'altro. Per essi il nemico era di classe; a sua volta, quel nemico era un Cavallo di Troia dell'imperialismo. In realtà, tuttavia, non è che i suoi contorni fossero sempre così definiti. Poteva essere l'ambasciatore straniero, l'ufficiale dell'esercito o il grande imprenditore, ma anche, per dire, il poliziotto divenuto loro "servo", o il docente refrattario a schierarsi con la causa rivoluzionaria. E il retaggio organicistico? Dov'è mai possibile trovarne traccia in movimenti che sollevano richiamarsi al marxismo? Non certo, va detto, nella sua dimensione gerarchica, essendo essi fautori dell'egualitarismo. Semmai nella loro ideologia e prassi che tendevano a trascendere e prevaricare l'individuo dinanzi all'insieme, il militante o combattente al cospetto dell'organizzazione.

Ciò si evinceva dai programmi e l'ideologia di larga parte di quella gioventù, che mentre rivendicava la democratizzazione di società che democratiche non erano, solleva alludere in tal modo ad una dimensione prettamente sociale della democrazia, spesso indifferente alla tutela dei diritti civili e politici degli individui, talvolta perfino oscurati da una vera e propria deriva militarista. Specie se si trattava dei diritti dei nemici, che come nemici del "popolo" non si vedeva di quale cittadinanza avrebbero mai potuto usufruire nel nuovo ordine sorto dalla rivoluzione popolare. Fu su questo terreno, dunque, quello della rivolta palingenetica degli oppressi, della

1993; si veda anche, sul debito di Fidel Castro verso il leader populista Eddy Chibás, C.D. Ameringer, *The Cuban Democratic Experience. The Autentic Years, 1944-1952*, University Press of Florida, Gainesville 2000.

⁴¹ M.Nilson, *Operación Cóndor: terrorismo de estado en el Cono Sur*, Ed. Lohlé Lumen, Buenos Aires 1998.

⁴² D.Kirby, *Religion and the Cold War*, Palgrave Macmillan, New York 2003.

priorità dei diritti sociali su quelli civili e le libertà individuali, che il marxismo latinoamericano incrociò il suo cammino con quello della più antica e florida tradizione organicistica continentale: quella cattolica, che tanti sacerdoti e militanti laici, insofferenti dell'inamovibile antimodernismo ecclesiastico e infervorati dal clima di rinnovamento religioso aperto dal Concilio Vaticano II, declinarono in termini radicalmente progressisti. Calati nella realtà dei poveri e delle masse emarginate, spesso disposti al supremo sacrificio pur di coronare il sogno di una società egualitaria ed armonica, prestarono solitamente scarsa attenzione ai semi di conciliazione tra la Chiesa e la democrazia pluralista gettati dal Vaticano II⁴³. Salvo eccezioni, l'intrinseco pluralismo delle società moderne trovò poco spazio nelle loro riflessioni, alla pari dei dibattiti sulla libertà religiosa e l'ecumenismo che ne erano significativi corollari. Quasi che il dramma sociale dell'America Latina li rendesse secondari e solo la redenzione dei poveri potesse emendarne le secolari ingiustizie. Di modo che l'ordine sociale che essi invocarono aveva l'aria di essere assai più equo di quello esistente, ma non necessariamente più pluralista. Il suo profilo, peraltro vago e indefinito, assomigliava talvolta a quello di un nuovo regime di cristianità, corrispondente alla volontà di Dio come essi la intendevano; per di più incentrato sulla logica amico-nemico, sulla contrapposizione manichea tra il popolo e i suoi nemici. Come stupirsi, d'altra parte, che un immaginario politico e sociale così impregnato di categorie religiose, così poco "laico", trovasse ancora naturale esprimersi in termini di bene e male, redenzione e dannazione, e che tra la verità e l'errore fosse difficile percorrere la via della convivenza?

Non tutto, sia chiaro, fu così. Né la reazione alla selvaggia violenza di quei regimi militari fu solo altra violenza, altri millenarismi, altri nemici interni. Anzi, quelle tragiche esperienze, e lo stesso fallimento delle vie rivoluzionarie, insieme al rivolgimento del contesto internazionale, stimolarono una maggiore diffusione e maturazione di una cultura politica democratica e pluralista, sensibile alla trasparenza delle procedure politiche e desiderosa di avere rappresentanti responsabili, giustizia indipendente, diritti civili più estesi e diritti umani garantiti. Fu una stagione di effervescenza, di rinascita della società civile, tale da indurre alla speranza che quella del nemico interno fosse ormai un'immagine sfocata del passato. Una speranza che oggi si direbbe forse eccessiva.

In sintesi...

Quella del nemico interno, dunque, è una categoria politica e morale ricorrente nella storia politica e sociale. Il suo potenziale distruttivo e autoritario, tuttavia, può essere o meno contenuto e metabolizzato da culture e istituzioni politiche pluraliste. In America Latina, però, l'immagine del nemico interno non ha cessato né cessa di ripresentarsi con sorprendente cronicità e veemenza sotto forme diverse e perfino con contenuti opposti, tanto da farlo in veste moderata o radicale, reazionaria o

⁴³ Rinvio in proposito a R.Di Stefano, L.Zanatta, *Historia de la Iglesia argentina. Desde de la Conquista hasta fines del siglo XX*, Grijalbo-Mondadori, Buenos Aires, 2000, pp. 513-555.

rivoluzionaria, xenofoba o cosmopolita. Il suo peso vi è stato perlopiù tale da inibire il consolidamento di quelle pratiche ed idee democratiche e pluraliste che avrebbero potuto ingabbiarne la carica demolitrice. Come mai? La lettura che se ne è proposta in queste pagine è senz'altro parziale, scientemente parziale, estranea alla pretesa di avere colto la causa di un fenomeno così complesso da rifuggire a spiegazioni teleologiche o monocasuali. Al massimo essa indica un cammino, offre una serie di intuizioni che se seguite portano molto indietro nel tempo e molto a fondo nella struttura immateriale delle società latinoamericane.

Qual è, in estrema sintesi, il succo di questa lettura? L'idea è che la vicenda storica dell'America Latina sia stata tale da generare e riprodurre nel tempo taluni elementi ideali e materiali quanto mai fertili affinché la categoria del nemico interno vi conservasse un'elevata capacità di spiegazione del mondo e delle cause dei suoi mali. Vale la pena ricordarne quelli fondamentali. Intanto le società dell'America Latina crebbero su una specie di faglia, il cosiddetto trauma della Conquista. Una frattura che i successivi flussi di popolamento, l'organizzazione dello spazio e l'incontro col mondo esterno non colmarono, ma semmai approfondirono. Ma quelle società così lacerate dalla storia e frazionate da solide barriere etniche e culturali furono plasmate dall'universalismo cattolico, dall'idea dell'ordine terreno quale riflesso di quello armonico del creato. Detto brutalmente: quelle società strutturalmente segmentate poggiarono fin dall'inizio sul principio dell'unanimismo, dell'armonia. Il riflesso più evidente ne fu, e ne è ancora, la tenace ricorrenza di un immaginario sociale organicistico, che pur nella divisione della società postula il fine dell'armonia collettiva. Un immaginario che col tempo, lo si è visto, ha permeato la cultura politica della regione ben al di là dei confini della tradizione esplicitamente cristiana, quasi ne fosse una sorta di DNA comune a tutti, seppur in grado maggiore o minore.

Quel fondamento ideale monista ha lasciato in eredità una peculiare avversione al conflitto. Avversione a sua volta sorretta da una solida cultura dell'armonia come condizione naturale della società. La convivenza col conflitto, dunque, vi è risultata più difficile che altrove, così come l'adozione di strategie politiche o istituzionali volte a regolamentarlo. E ciò benché di conflitti ve ne fossero, in quelle società così divise. Essi, dunque, sono perlopiù stati percepiti come il sintomo della sofferenza del corpo sociale. Una sofferenza da eliminare come si estirpa un tumore da un corpo ammalato per restituirgli la salute; oppure come catarsi, rivoluzioni, azioni collettive volte a purificare l'organismo sociale dalle scorie. Il sovversivo nel primo caso, l'oligarca nel secondo, sono così divenuti altrettanti virus, gli archetipi del nemico interno. Detto altrimenti, la logica amico-nemico così ricorrente nella storia dell'America Latina si direbbe la trasposizione secolare del binomio teologico salvezza-condanna, in un ambito culturale nel quale la laicizzazione dello spazio pubblico ha trovato un portentoso ostacolo in una tradizione di monismo confessionale, di per sé propensa all'unanimismo e insofferente del pluralismo. Una tradizione che nessuno scisma protestante aveva mai insidiato e mai aveva dovuto affrontare il problema della convivenza con altri culti e credenze.

Il carattere periferico dell'America Latina nell'incontro con la modernità liberale e capitalista nel corso dell'800 non fece che potenziare quel fondamento culturale.

Gran parte dei suoi partiti e movimenti, anche di orientamento opposto, si trovarono allora indotti a ricondurre le nuove lacerazioni che quell'incontro causava al subdolo lavoro dello straniero, i cui alleati, novelli cavalli di Troia, si stagliarono quali nuovi nemici interni. Per queste ed altre ragioni il delicato passaggio dall'unanimità al pluralismo, da un ordine gerarchico e statico a uno democratico e dinamico, da comunità chiuse a società aperte, è risultato in America Latina particolarmente ostico. Tanto da potersi dire in larga parte incompiuto ancora oggi, specie in alcuni paesi. Nulla lo testimonia quanto la ricorrenza e il largo seguito di cui vi ha così spesso goduto l'immagine del nemico interno.