

CARLO FORMENTI

POPULISMO VERSUS INDIGENISMO: LE RIVOLUZIONI ANDINE AL BIVIO

I populismo: una via obbligata?

In un saggio-reportage sulla situazione politica in Ecuador¹, ho definito la *Revolución Ciudadana* guidata dal presidente Rafael Correa come un processo rivoluzionario incompiuto. Motivavo tale giudizio con il fatto che, a una fase iniziale – caratterizzata da sollevazioni egemonizzate dai movimenti indigeni e da radicali innovazioni costituzionali –, è seguito un processo di normalizzazione conclusosi con l’instaurazione di un regime presidenziale a forte connotazione populista e carismatica – un regime che, pur adottando politiche economiche postneoliberiste, non sembra intenzionato a dare attuazione ai principi di democrazia diretta e alle promesse di cambio della matrice produttiva contenute nella costituzione di Montecristi. Nelle parti conclusive di quel lavoro, sollevavo un interrogativo che non vale solo per il caso ecuadoriano, ma andrebbe esteso ad altri Paesi latinoamericani impegnati nel *giro a l’izquierda* degli ultimi quindici anni: populismo e presidenzialismo “di sinistra” sono la tappa iniziale di un processo rivoluzionario destinato a proseguire attraverso nuovi cicli di lotte, oppure un punto di arrivo, la sola scelta in grado di garantire radicali mutamenti economici, politici e sociali in un’epoca in cui il conflitto di classe sembra avere perso centralità?

A sostenere quest’ultima tesi è il filosofo franco-argentino Ernesto Laclau², da poco scomparso, le cui teorie godono di ampio seguito fra gli intellettuali sudamericani. Per Laclau il populismo non è una particolare forma di movimento politico, bensì l’unica logica che la politica possa adottare nell’epoca attuale. Lo Stato, che prima della controrivoluzione liberista poteva accogliere le rivendicazioni dei diversi gruppi sociali, oggi non è più in grado di soddisfare le domande che gli vengono rivolte. Con il crescere della massa delle domande inevase, si generano le condizioni affinché, in primo luogo, si crei fra queste ultime una “catena equivalenziale”; poi perché una di esse assuma un ruolo centrale, al punto da rappresentare la totalità della catena. Dopodiché, argomenta Laclau, occorrono solo altre due condizioni perché la logica populista entri in azione con successo: 1) la costruzione del nemico (il popolo esiste solo in quanto totalità degli esclusi che si oppone ai “potenti”, cioè alle

¹ C. Formenti, *Magia bianca magia nera*, Jaca Book, Milano 2014

² Cfr. E. Laclau, *La ragione populista*, Laterza, Roma-Bari 2008.

NEL MONDO ▶ CARLO FORMENTI

vecchie élite politiche ed economiche e alle loro istituzioni; 2) l'emergenza di un leader carismatico capace di incarnare le aspirazioni popolari.

Laclau definisce tale processo "costruzione egemonica" di un popolo e gli attribuisce un padre nobile nel pensiero "nazional popolare" di Antonio Gramsci. Sorvolando sulle componenti marxiste - leniniste del pensiero gramsciano, Laclau accantona la questione del partito e della sua funzione di rappresentanza degli interessi di classe per concentrare l'attenzione sul processo di costruzione di una volontà collettiva al di là degli "interessi particolari". Il compito del leader carismatico è appunto quello di rappresentare simbolicamente l'interesse generale e di guidare il processo rivoluzionario dall'alto evitando i rischi di "degenerazioni corporative". Altrove³ ho cercato di dimostrare come tale visione abbia poco da spartire con la concezione gramsciana del farsi Stato delle classi subordinate, ma soprattutto ho messo in luce come la prassi del populismo e dei regimi presidenziali tenda spesso ad assumere il volto, da un lato, della repressione dei movimenti e delle opposizioni di sinistra, dall'altro, del compromesso con gli interessi dei grandi gruppi industriali e finanziari nazionali e multinazionali. Non basta tuttavia criticare il populismo: occorre dimostrare che l'analisi marxista - cioè l'analisi di classe - è tuttora in grado di interpretare i processi rivoluzionari latinoamericani e di fornire indicazioni concrete per il loro successo.

Ripartire dall'ultimo Marx

Non c'è dubbio che, almeno fino alla pubblicazione del I Libro del *Capitale*, Marx abbia nutrito la convinzione che la storia universale si dipani lungo un percorso obbligato. Nel *Manifesto*, per esempio, esalta il ruolo civilizzatore della borghesia nei confronti delle culture "barbare", parla della "stupidità rurale" delle classi contadine, e sostiene la tesi secondo cui i paesi sviluppati mostrano ai paesi arretrati l'immagine del loro avvenire. Inoltre, pur essendo consapevole dei terribili costi umani della colonizzazione delle nazioni precapitalistiche da parte dell'Occidente, ha in più occasioni ribadito che tali costi sono il prezzo inevitabile da pagare perché la maggior parte del mondo raggiunga un livello di sviluppo delle forze produttive sufficiente a creare le condizioni della transizione al comunismo.

I marxisti latinoamericani, sia quelli ortodossi che quelli di ispirazione trotskista, sono rimasti perlopiù fedeli a questa concezione determinista. Trovandosi a fare i conti con una composizione di classe spesso caratterizzata da un peso relativamente esiguo (e a volte dalla sostanziale inesistenza) della classe operaia, e da sovrachianti maggioranze contadine, non hanno mai cessato di concepire il proprio ruolo come quello di agenti di un processo di moderniz-

³ Cfr. C. Formenti, *Utopie letali*, Jaca Book, Milano 2013.

zazione destinato a produrre la proletarizzazione delle masse rurali, l'industrializzazione (guidata ove possibile dalla mano pubblica) dei propri paesi e una redistribuzione della ricchezza promossa e guidata dallo Stato. Si capisce dunque perché abbiano sempre approvato e condiviso i progetti liberali di integrazione dei contadini nelle logiche del mercato capitalistico: laddove non divenga operaio, il contadino dev'essere emancipato dai vincoli comunitari tradizionali e/o dalla subordinazione alla grande proprietà fondiaria e trasformarsi in piccolo proprietario (cioè in piccolo borghese).

Gli effetti di questa linea politica sono stati deleteri per due motivi: 1) le riforme agrarie, laddove si sono fatte, sono fallite perché la frammentazione della proprietà ha reso difficile il confronto con il mercato (ridotti in miseria, molti piccoli contadini hanno dovuto cedere i propri appezzamenti, innescando processi di riconcentrazione della proprietà)⁴; 2) interpretando erroneamente le forme comunitarie della civiltà contadina di origine india come "residui feudali", fatalmente destinati a lasciare il passo al capitalismo, le sinistre si sono precluse l'opportunità di sfruttare il potenziale rivoluzionario delle masse comunitarie. Il secondo errore ha fatto sì che allorché i contadini - a partire dagli anni Ottanta e Novanta del secolo scorso - hanno iniziato ad anteporre la propria identità etnico culturale a quella di classe, non sono entrati in conflitto solo con il nazionalismo liberal-liberista ma anche con il marxismo⁵.

Per combattere i danni provocati da questa interpretazione unilaterale della visione marxiana della storia, l'ala eterodossa del marxismo latinoamericano ha dovuto cercare le tracce di un paradigma alternativo all'interno del pensiero del maestro. Tracce che non mancano e che hanno indotto molti studiosi, non solo latinoamericani⁶, ad analizzare la "svolta" che l'ultimo Marx avrebbe compiuto a proposito del possibile ruolo rivoluzionario delle masse contadine al di fuori dell'Europa occidentale. L'attenzione si è rivolta soprattutto al rapporto fra Marx e i narodniki russi: dopo l'adesione di questi ultimi alla Prima Internazionale, e dopo la pubblicazione della prima edizione russa del Capitale, Marx si mette a studiare il russo, legge le opere di Černyševskij in lingua originale e intrattiene una fitta corrispondenza con i populisti rivoluzionari. Al centro di tali scambi è il dibattito

⁴ Cfr. quanto scrive in proposito L. Vasapollo in, *Dagli appennini alle Ande*, (Jaca Book, Milano 2010; vedi anche, dello stesso autore, *Terroni e campesindios*, Jaca Book, Milano 2011.

⁵ Nel saggio *La potencia plebeya* Álvaro García Linera sostiene che in questa fase i movimenti indigeni parlavano dei partiti di sinistra come si parla di un avversario politico.

⁶ Vedi, fra gli altri, Enrique Dussel, *L'ultimo Marx*, manifestolibri, Roma 2009; P. P. Poggio, *L'Obsčina. Comune contadina e rivoluzione in Russia*; Jaca Book, Milano 1976; E. Cinnella, *L'altro Marx*, Della Porta, Pisa 2014.

NEL MONDO ▶ CARLO FORMENTI

sulla natura sociale e sul ruolo politico dell'obščina, la comune rurale russa. I populistici si opponevano alla tesi di liberali e socialdemocratici, secondo cui l'obščina era destinata a soccombere al processo di modernizzazione di una Russia avviata a imboccare la strada del capitalismo; a questa visione determinista, Černyševskij e altri intellettuali populistici ribattevano che la questione della comune rurale non sarebbe stata risolta da qualche legge generale della storia, bensì dall'esito concreto dello scontro fra masse contadine e regime zarista.

A mano a mano che viene a conoscenza delle peculiarità della comune russa, Marx si rende conto che questa istituzione socioeconomica presenta peculiarità che la distinguono da quelle del modo di produzione asiatico: mentre il dispotismo asiatico ingloba le piccole comunità diffuse sul territorio, le comuni russe vivono infatti indipendentemente le une dalle altre e lo Stato centrale non è in grado di "rappresentarle" politicamente, in quanto manca una classe in grado di svolgere una funzione di mediazione fra il vertice e la base della piramide sociale. Inoltre i contadini dell'obščina ignorano il concetto di proprietà privata e sono del tutto alieni all'idea che alla terra possa essere attribuito un valore monetario. Al tempo stesso, non si può parlare di comunismo primitivo, in quanto la proprietà comune della terra convive con il suo usufrutto privato, per cui la comunità è costituita da individui autonomi che organizzano i propri rapporti politici attraverso strumenti di democrazia diretta come l'assemblea degli anziani (il mir)⁷. Ciò, da un lato fa sì che le masse contadine si oppongano ai tentativi di farne degli agricoltori individuali e integrarli nella logica del mercato, dall'altro lato, rappresenta una modalità di cooperazione sociale che, ove messa nelle condizioni di usufruire dell'apporto di tecnologie evolute, potrebbe transitare direttamente al socialismo senza passare dalle forche caudine della modernizzazione capitalistica. Marx finisce dunque per accettare la tesi di Černyševskij, il quale auspicava appunto un salto diretto al socialismo delle comunità rurali russe una volta rovesciato il regime autocratico degli zar.

Per i marxisti eretici dell'America Latina questa svolta è decisiva almeno da due punti di vista: per un problema metodologico, in quanto dimostra che quella di Marx non è una visione unilineare e deterministica della storia, ma è pronta ad analizzare gli sviluppi di un determinato processo storico a partire dalle concrete condizioni locali e dalle specifiche caratteristiche culturali-antropologiche in cui esso si svolge; ma soprattutto perché l'attenzione di Marx nei confronti del potenziale rivoluzionario della comunità rurale russa sollecita e legittima l'adozione di un approccio analogo nei confronti delle comunità rurali latinoamericane.

⁷ Cfr. P. P. Poggio, *op. cit.*

La comunità india: una forma specifica di classe sociale?

Ciò che aveva indotto Marx a cambiare atteggiamento nei confronti dell'obščina era stata la consapevolezza di trovarsi di fronte a una dimensione comunitaria che non poteva essere liquidata come un "residuo", fatalmente destinato a cedere il passo all'agricoltura capitalista, bensì a un modo di produzione e di vita dominante deciso ad opporsi alla colonizzazione capitalistica⁸. Il marxismo eretico latinoamericano esprime un analogo giudizio nei confronti delle comuni indie. Ecco perché, al contrario dei marxisti ortodossi, non considera la riscoperta delle proprie radici etniche da parte dei movimenti indigeni come una catastrofe politica, una regressione a forme premoderne di resistenza al capitale, bensì come una riformulazione strategica della natura stessa del conflitto di classe.

"Diversos cursos no capitalistas de la historia, empujados y obligados ahora a ser parte integrante de un solo devenir histórico capitalista. Pero, en tanto se mantenga esta lucha contra la imposición capitalista (...) abren la posibilidad, en condiciones nuevas, de los cursos históricos comunitarios no capitalistas, pero ahora como integrantes impulsores de nuevo camino histórico", così scrive il vicepresidente boliviano Álvaro García Linera, che altrove aggiunge: "Los miembros de una comunidad en cualquiera de sus formas y por sus vínculos ineludibles frente a estructuras sociales mayores y dominantes, son por tanto clase social (...) Que estos miembros de la comunidad no sean una clase 'clásica' de la sociedad moderna, no elude su existencia histórica. Sólo los beatos del texto pueden pretender hacerla encajar por una 'sagrada escritura'"¹⁰.

Ma Linera non si limita ad attribuire alle comunità rurali di etnia india lo statuto di classe sociale in ragione della loro opposizione alla colonizzazione capitalista: rivendica anche la natura antagonista di tale opposizione, nella misura in cui tali comunità sono portatrici di una visione del mondo (forme di socializzazione, rapporti con la natura, modi di produrre e commercializzare il prodotto, individualità commisurate al comune, ecc.) antitetica a quella capitalistica. Non a caso, questa visione del mondo ha guidato le sollevazioni indigene che, fra l'inizio degli anni Novanta e il primo decennio del Duemila, hanno rovesciato i regimi neoliberisti in Bolivia e in Ecuador e ispirato le nuove costituzioni adottate da questi due Paesi - costituzioni che hanno accolto i principi del *buen vivir*, cioè della filosofia di vita e del modello di relazioni fra esseri umani e fra

⁸ P. P. Poggio (cfr. *Introduzione, op. cit.*, p. XIV e segg.) sottolinea come i contadini russi si siano opposti con la stessa tenacia sia al tentativo capitalistico di farne agricoltori individuali sia a quello dello Stato bolscevico di intrupparli in astratti collettivi di lavoro.

⁹ Á. G. Linera, *La potencia plebeya*, cit. p. 26.

¹⁰ *Ibidem*, p. 90.

NEL MONDO ▶ CARLO FORMENTI

uomini e natura che rispecchiano i valori tradizionali della cultura india¹¹. Tutto ciò è stato possibile perché, malgrado la crescente penetrazione del mercato nelle aree rurali, la trasformazione capitalistica non si è pienamente realizzata: i contadini non si sono trasformati in piccoli proprietari individuali ma vivono una condizione sociale e culturale ibrida in cui, accanto a nuove forme di relazione sociale di tipo moderno, sopravvivono forme di interscambio ritualizzato con la natura, forme politiche di natura democratico-assembleare e forme di possesso comune della terra e delle altre risorse naturali.

Lotte comunitarie e nuove forme partitiche e statuali

Il parallelo fra le comuni rurali russe, che suscitarono l'interesse dell'ultimo Marx negli anni Settanta del secolo XIX, e le comuni rurali indie, al centro dell'attuale attenzione dei marxisti latinoamericani, evoca riflessioni non meno stimolanti sul terreno delle forme politiche della resistenza anticapitalistica. Nella sua già citata analisi storica sull'obščina, Pier Paolo Poggio avanza una tesi radicale: il tentativo degli storici occidentali della rivoluzione russa di spiegare i soviet attraverso i consigli operai tedeschi e italiani (cioè come organi di gestione della produzione industriale) nasce dall'ignoranza della storia russa e delle sue forme comunitarie¹². La verità, secondo Poggio, è che le forme di democrazia radicale che le masse contadine e proletarie russe si danno nelle rivoluzioni del 1905 e del 1917 andrebbero più correttamente interpretate come eredità – come una sorta di memoria storica – delle formazioni comunitarie che la civiltà contadina di quel Paese conosceva da secoli. A sua volta, Linera descrive l'organizzazione delle sollevazioni indigene boliviane durante la guerra dell'acqua¹³ in un modo che richiama da vicino sia l'organizzazione che il proletariato francese si era dato durante la Comune di Parigi, sia quella dei soviet russi: "Asambleas y cabildos funcionaron como espacios de producción de igualdad política real y de formación de opinión pública, ambos componentes básicos de lo que se denomina 'democracia deliberativa', pero no como complemento del estado de derecho como lo hubiera deseado Habermas"¹⁴. Un'organizzazione che si è dimostrata straordinariamente effi-

¹¹ Secondo L. Vasapollo, l'anticapitalismo "naturale" di questo tipo di comunità si fonda su quattro elementi: 1) l'assenza o la marginalità di scambi monetari; 2) la vocazione cooperativa e solidaristica; 3) un conservatorismo "buono" che non riguarda la conservazione del potere ma quella dei significati culturali; 4) il fatto che si tratti di civiltà senza Stato (vedi *Dagli Appennini...*, cit., p. 27).

¹² Cfr. P. P. Poggio, *op. cit.* p. 195.

¹³ Cfr. G. Tarquini, *La guerra dell'acqua e del petrolio*, Edilet. Roma 2011.

¹⁴ "La democrazia boliviana deve tenere conto delle forme di autonomia esistenti nel Paese e che sono presenti da secoli", commenta L. Vasapollo.

ciente, al punto da mettere in scacco i tentativi di repressione militare da parte del potere centrale e da assumere il controllo di larga parte del territorio nazionale sostituendo, di fatto, il potere statale: “A pocos días de la movilización, el sistema estatal de autoridades (...) fue disuelto en todo el área de movilización comunal (...) y reemplazado por un complejo sistema de autoridades comunales (...) Este armazón de poder político alternativo tenía a las asambleas de comunidad como punto de partida y soporte de la movilización”¹⁵.

A partire da queste esperienze, Linera ha elaborato un concetto di moltitudine assai diverso da quello elaborato da Antonio Negri: non coacervo di “singolarità” bensì aggregazione di soggetti collettivi, un’associazione di associazioni in cui nessuno dei membri parla solo per se stesso ma in nome di un’identità collettiva locale cui deve render conto delle proprie azioni, decisioni, parole. In tale associazione possono confluire contadini, braccianti, operai sindacalizzati, disoccupati, intellettuali, cani sciolti e l’egemonia muta a seconda degli obiettivi, delle circostanze, delle mobilitazioni tematiche mentre ogni organizzazione mantiene la propria autonomia in termini di repertori, strutture ... sussiste tuttavia una volontà di azione comune attorno a un tema e a leadership mutevoli e temporanee¹⁶. Il Mas (Movimiento al Socialismo) che oggi governa la Bolivia sotto la presidenza di Evo Morales, il primo presidente indio della storia di quel Paese, incarna questo spirito, nella misura in cui si presenta come un coordinamento confederativo di partiti, sindacati, associazioni e movimenti sociali e non come un corpo estraneo che li guida dall’alto. Come ho messo in luce nelle conclusioni del già citato lavoro sulla rivoluzione correista¹⁷, la via imboccata dalla rivoluzione boliviana appare radicalmente diversa da quella imboccata dalla Revolución Ciudadana di Rafael Correa: Nel caso della seconda, la marginalizzazione dei movimenti indigeni e il ruolo egemone assunto dalle classi medie ha favorito l’instaurazione di un regime presidenziale a connotazione populista e carismatica, che oggi governa in nome di un presunto “interesse generale” e condanna i conflitti sociali e le opposizioni politiche come espressione di ideologie “corporativiste”. Nel caso della prima, pur senza dimenticare che anche qui non mancano le tentazioni di concentrazione del potere in mani presidenziali, né che l’esistenza di massicci condizionamenti economici interni ed esterni è in grado di rallentare o addirittura bloccare il processo rivoluzionario, siamo in presenza di uno scenario tuttora aperto all’influenza di pressioni dal basso da parte di forze sociali autonome e politicamente organizzate. ■

¹⁵ Á. G. Linera, *op. cit.*, p. 322.

¹⁶ Devo questa descrizione delle differenze fra il concetto negriano di moltitudine e quello di Linera a Pablo Stefanoni, che così lo descrive nella sua Introduzione a *La potencia plebeya*.

¹⁷ Cfr. *Magia bianca...*, cit.