

20 anni fa, la ‘svolta della Bolognina’

“LA MORTE DEL PCI” FU UN ASSASSINIO?

Nel saggio di Guido Liguori, uscito presso manifestolibri, si sostiene in buona sostanza che in Italia il partito comunista sarebbe potuto sopravvivere, se qualcuno (Occhetto e gran parte della dirigenza) non l’avesse ucciso. Ma la ricostruzione ‘tutta politica’ del dibattito tra le varie componenti interne che portò a quella epocale decisione, appare un’interpretazione di tipo ‘idealistico’. Le diagnosi di Lukács da una parte e di Hobsbawm dall’altra, sulle trasformazioni globali dell’assetto economico-sociale e culturale-tecnologico del capitalismo, aiutano a capire perché, nonostante Gramsci, quella forma-partito giacobina-leninista era giunta al capolinea storico ben prima dell’89.

di Alberto Scarponi

Vent’anni fa, nel 1989, cominciò a finire il secolo breve, Anzi, per la precisione, *the short Twentieth Century* (vedi Eric J. Hobsbawm, *Il secolo breve, 1914-1991*, BUR, 2000). In quell’anno accaddero parecchi fatti a segnalare tale definitivo inizio.

Il più noto di essi o comunque il più citato è la cosiddetta «caduta del muro», il meno noto o comunque il meno citato è la morte del pci. Del primo si parla vagamente e con aria riflessiva: un *evento* leggenda, l’improvviso crollo d’una sorta di cortina di ferro che divideva in due il mondo, separando i buoni dai cattivi, cioè no, i belli dai brutti. Del secondo (non) si parla, ma così, all’occasione. Il fatto è che non si sa se poi il pci sia davvero morto, perché qui intorno c’è sempre qualcuno che avverte che quelli, i comunisti, sono ancora vivi, e compatti, e brutti. Questo naturalmente intendendo con pci, o meglio con *piccí*, partito comunista italiano, e dimenticando che la gran massa con quell’espressione linguistica, *piccí*, oggi si riferisce invece a una cosa assai concreta e importante nella vita, il computer.

Guido Liguori, autore di un bel libro intitolato appunto *La morte del pci* (manifestolibri, Roma 2009, pp. 191, € 20,00), apre la sua narrazione proprio con questa nota di vita quotidiana: vent’anni fa «il ruolo, il peso, il posto che il Pci aveva nella politica, nella società e nella cultura, in Italia e non solo, era enorme», mentre adesso *piccí* significa (tendenzialmente) computer. Il Partito comunista italiano non c’è più. Ovvero, la sua idea è divenuta inattuale, ma a tal punto inattuale da scomparire persino nella memoria immediata di chi comunque, almeno per appartenenza generazionale, lo ha sperimentato direttamente. Com’è stato possibile? Che cosa è successo?

La tesi di Liguori, viene subito chiarito, è che in Italia il partito comunista sarebbe potuto sopravvivere all’esaurirsi e sgretolarsi di quello che, sebbene di malavoglia, esso aveva dovuto accettare come suo referente politico-ideologico concreto, il «socialismo reale» dilà da quel «muro». Il Pci sarebbe sopravvissuto, se invece qualcuno non l’avesse ucciso.

La tesi a prima vista non appare del tutto ovvia. I fenomeni storici, infatti, nessuno riesce a ucciderli, muoiono da sé, quando vengono coperti dall’oblio. L’oblio interviene infatti in conseguenza di un mutamento di percezione riguardo a quel dato fenomeno, quando cioè non

è più sentito come «necessario» (secondo la valutazione di Togliatti, il Pci era necessario, di fatto e di sentimento, nella storia d'Italia). L'oblio, se non è spontaneo, se non ha una sua spontaneità culturale, non lo si può imporre a forza, tanto meno di colpo, occorre una lunga, indefessa fatica manipolativa in un ambiente sociale che deprezzi gli sviluppi culturali autonomi, e la riuscita non è certa. Di norma invece l'oblio, per così dire, accade da sé nella coscienza delle persone, quando esse considerano quella cosa non più necessaria e pensano ad altro.

Come che sia, Liguori racconta tale uccisione, consegnandoci un appassionante pezzo di letteratura storica, denso di ritmo, di attori, di *suspense*. Quest'ultima in particolare viene a crearsi perché allo sviluppo degli avvenimenti (politici) – che, lo si sa fin dall'inizio, condurranno inarrestabili a quel loro *unhappy end* – s'intreccia narrativamente la continua tensione mentale di una controfattualità interrogativa. Come sarebbe stato se quanto viene descritto avesse avuto un altro svolgimento? o se fosse intervenuto un *clinamen* a interrompere, a deviare la ferrea consequenzialità delle cose? o un lume nuovo? o un esito inatteso di quella dialettica? Si tratta della tecnica usuale con cui un narratore, quando è tale, lavora dentro il proprio rapporto multistrato con il lettore per costruire con lui un mondo discorsivo ricco di significati, anche imprevisi, che oltrepassino l'insopportabile crudeltà iperrealistica dei fatti. Solo che qui, nel caso della *Morte del pci*, non abbiamo soltanto capacità letteraria, vi è in più, forse solo implicito però visibilmente operante, un assunto teorico.

Cioè, a sorpresa (sorprendente in un mondo discorsivo d'impianto marxiano), la storia della morte del Pci è, i singoli anelli della catena causale che vi ha condotto sono: mero *fare politica*. Non società, economia, cultura. Politica attiva e basta. Il rischio teorico che corre questo modo di interpretare questa storia parrebbe essere quello di una interpretazione – per intenderci lo diciamo in termini ora non più così correnti – *idealistica*. Ma probabilmente occorrerebbe piuttosto un'analisi articolata, per rendere giustizia a una realtà di pensiero assai più complessa di quanto non dica (e non abbia mai detto anche nelle trancianti e inutili rimozioni ideologiche del passato) quell'aggettivo.

Del resto l'autore stesso indica introduttivamente di essersi voluto dedicare a un compito limitato: «ricostruire le dinamiche *sogettive* che hanno portato a quell'esito», perché voleva capire «come i fatti epocali che segnarono... la fine del "secolo breve", furono *subiti e agiti* dai dirigenti e dai militanti del Partito comunista italiano». Inoltre, a legittimare teoricamente un taglio tematico che esclude l'intera «storia mondiale e italiana degli ultimi anni», enuncia la propria «convinzione che gli eventi – sul piano politico – non siano mai del tutto determinati, o surdeterminati, in modo ferreo dalle dinamiche storiche, economiche, sociali più generali e che vi sia sempre uno spazio in cui sia possibile operare delle *scelte*».

Nondimeno il nostro gesto retorico di mettere qui quell'aggettivo può servire per richiamare l'attenzione *a contrario* sui problemi di riferimento.

Che cominciano con la frase finale del libro, in cui Liguori prende francamente di petto, in sintesi, la questione del significato e dunque delle cause della morte del Pci. Citato a pretesto polemico un giudizio dello storico inglese Perry Anderson, il quale attribuisce a tale partito una cultura politica di fondo e un modo d'essere tali da produrre una «sinistra invertebrata» (e cioè, possiamo concluderne, tali da farlo sentire, a un certo punto, non più «necessario» come istituzione politica), Liguori risponde così: «È vero l'opposto: la drammatica debolezza della sinistra italiana» attuale, la sua condizione di «sinistra invertebrata», «è dovuta proprio alla fine del Pci, alla morte di quella tradizione culturale e politica e di quella *comunità diversa* di donne e di uomini che per alcuni decenni avevano rappresentato una grande risorsa democratica per l'Italia e tenuto aperta la speranza di una società migliore».

Quanto alla futura società migliore, si può ricordare come il citato Hobsbawm, al termine del suo di racconto, una volta cioè ricostruito l'ultimo secolo dei due millenni trascorsi e dopo aver esaminato le condizioni di avvio del millennio in arrivo, riesca solo ad autocriticarsi per aver espresso in proposito un relativo ottimismo poco tempo prima, a metà degli anni '80 (ora, quando pubblica *Il secolo breve, 1914-1991*, si trova all'inizio degli anni '90). Comunque non intende nemmeno darsi al pessimismo, giacché «le speranze e i timori non sono previsioni». Questo probabile cenno al marxiano rifiuto dell'utopismo, allo studio scientifico, oggettivo, delle dinamiche del reale che deve precedere e accompagnare la prassi umana se si vuole che sia prassi e non gesto retorico, gli serve per tornare sobriamente alle cose. Ma l'analisi delle dinamiche del reale lo conduce comunque a riscontrare un unico dato, un dato metodologico: «Se l'umanità deve avere un futuro nel quale riconoscersi, non potrà averlo prolungando il passato e il presente. Se cerchiamo di costruire il terzo millennio su questa base, falliremo. E il prezzo del fallimento, vale a dire l'alternativa a una società mutata, è il buio» (pp. 674-675).

La società dovrà mutare, dunque, epperò Hobsbawm non sa come. Infatti, nel capitolo introduttivo del libro (ovviamente le introduzioni vengono scritte a libro concluso), lo storico inglese fissa con precisione lo stato delle cose: viviamo in «un mondo in cui non sappiamo dove il nostro viaggio ci condurrà e neppure dove dovrebbe condurci» (p. 30).

Sul piano oggettivo, in effetti, il mondo alla fine del XX secolo si presenta come tutto ancora da decifrare, anche nelle tendenze di sua evoluzione futura. Per memoria possiamo usare la ricognizione sintetica che ne fa Hobsbawm stesso: rivoluzione tecnologica, rivoluzione nei trasporti, rivoluzione nelle comunicazioni, scomparsa delle differenze culturali fra città e campagna, tenore di vita dei giovani superiore a quello dei genitori, alfabetizzazione quasi totale, ma aumentata distanza fra alta e bassa cultura, pratico azzeramento delle distanze e del tempo, globalizzazione della vita privata, fine dell'eurocentrismo geopolitico, antropologico, economico, le aziende maggiori sono transnazionali, crollo tendenziale dei modelli di comportamento radicati in una qualche tradizione, rottura dei legami fra le generazioni, società come assemblaggio di individui egocentrici, di contro a un'etica pubblica solo enunciativa (lavoro come sacrificio, risparmio, doveri familiari, rinuncia al presente in vista del futuro), perdita di ruolo del passato, futuro soggettivizzato, regresso nei livelli di civiltà (massacri, guerre totali, ritorno della tortura, violenza come strumento di affermazione di sé). Dove porta tutto questo?

A tale problematicità generalizzata della fenomenologia sociale la cultura politica del Partito comunista italiano rispondeva in termini *esclusivamente* politici o al più – seguendo una propria forte eredità intellettuale – economico-politici. E però qual era l'analisi del capitalismo su cui basare l'azione politica, in senso strategico prima che tattico?

Un ventennio prima, quanto alla struttura economica capitalistica – tenendo conto che «il suo vero contraltare ontologico, l'economia pianificata socialista, non si [era fino allora] mai realizzato in forma adeguata» – non si sapeva nulla. Infatti «sarebbe necessario saggiare sullo sviluppo avutosi fino a oggi lo schema delineato da Marx, per stabilire se non occorra eventualmente apportarvi completamenti, correzioni, ecc.». Questo aveva scritto attorno al 1968 György Lukács in un lavoro teorico poi tradotto anche in Italia (*Ontologia dell'essere sociale*, II, 2, Editori Riuniti, 1981, p. 317).

Nel 1989 quell'aggiornamento non era stato compiuto da nessuno, quanto a conoscenza del reale non era cambiato nulla. Le parole scritte nel 1968 descrivevano ancora esattamente la situazione: i decenni di «ristagno teorico del marxismo hanno portato all'umiliante situazione per cui oggi, dopo quasi un secolo di attività, i marxisti non sono ancora in grado di offrire

un'analisi economica in qualche misura adeguata del capitalismo contemporaneo» (p. 781). Dopo l'ipotesi teorica (hilferdiniano-)leniniana dell'*imperialismo*, niente.

Eppure era cambiato molto, giacché il sistema capitalistico ovviamente non ripeteva se stesso, ma invece – per usare il linguaggio teorico di Marx – «nella sua riproduzione... produce[va] le sue stesse condizioni» d'esistenza, quelle di volta in volta occorrenti. Lukács ne dava in quel momento un'analisi – non economica da specialista, ma appunto «ontologica», insomma reale, da filosofo – e riscontrava che vi era stato un passaggio d'epoca e che l'epoca nuova, a causa del progresso tecnico, si fondava ormai sull'appropriazione in prevalenza del *plusvalore relativo*, non più fondamentalmente su quella del *plusvalore assoluto* com'era stato in tutto l'ottocento e nella prima metà del novecento.

Inoltre si era verificata una sorta di inedita invasione del territorio sovrastrutturale da parte della struttura, la quale ora aveva inglobato direttamente nel ciclo economico elementi della coscienza, tramite la *manipolazione* (pubblicitaria) delle menti, dei gusti, dei valori. Ciò in termini generali aveva prodotto un sistema sociale del tutto favorevole a che il singolo esemplare del genere umano restasse allo stadio dell'*individuo «particolare»* (l'egocentrico individuo guicciardiniano, l'«individuo proprietario» della civiltà borghese, capace certamente di vedere la propria libertà, ma solo come spazio limitato dalla libertà dell'altro) e invece puntualmente avverso a che tale individuo «particolare» trapassasse nello stadio dell'*individuo «generico»* (l'individuo dotato di personalità estroversa verso il suo congenere, l'individuo antropico solo capace di vedere nell'altro individuo la realizzazione della propria libertà e quindi di considerare l'altro in libero sviluppo come una *condizione* del proprio sviluppo libero). Cosicché la contraddizione specifica di tale sistema consisteva nel produrre, tra le condizioni del proprio riprodursi, un individuo all'altezza dell'orizzonte materiale ora possibile per l'economia e dunque da essa rivendicato (il globo intero, con tutti i suoi abitanti, ciascuno dei quali istantaneamente raggiungibile nell'azzerarsi del tempo e della distanza), ma al contempo di considerare questo individuo, oggettivamente «generico», un pericolo per sé in quanto sistema. Il capitalismo aveva allora sviluppato lo strumento, appunto la *manipolazione*, per conservare l'individuo al di qua della percezione di quell'orizzonte tecnico-economico come proprio orizzonte sociale (percepire cioè il genere umano come terreno proprio della sua quotidiana interazione individuale).

Questo, in forte sintesi, il quadro della situazione anche nel 1989. Epperò, «ridare alle espressioni usate in maniera sbagliata il loro senso perduto» per opera dello schematismo stalinista e no, al medesimo tempo trovare le nuove parole d'ordine per guidare la nuova prassi, esigeva nel campo ideologico «una produttività intellettuale e una genuina recettività catartica, cioè produttrice di trasformazioni» individuali oltretutto politiche, che fossero «assai più elevate rispetto a un normale cambiamento ideologico nel quadro di una società borghese» (p. 765).

Se la «caduta del muro» allegoricamente segnalava questa condizione di esaurimento intellettuale e politico del campo socialista in genere, cosicché di fatto occorreva oggettivamente un «nuovo inizio» (formula che era stata, per così dire, la parola d'ordine di Lukács fin nei suoi ultimissimi mesi e giorni, quando morì nel 1971), poteva allora dirsi che nel 1989 il Partito comunista italiano, con la sua «diversità», con la sua fertile eredità gramsciana, fosse invece in fase intellettuale e politica attiva?

La fitta trama di mosse e contromosse e analisi e posizioni politiche raccontata da Liguori nel suo libro, il gioco delle parti fra Centro, Destra e Sinistra all'interno del partito, le passioni umane che traspaiono dietro il pensiero in moto perpetuo, le attese, i tentativi, le delusioni, lo sconcerto della sconfitta (perché poi alla fine tutti furono sconfitti) accendono certamente l'interesse del lettore, la sua curiosità intellettuale e forse anche un sentimento di rispetto, ma

a questa distanza ormai storica, non solo temporale, quello che resta è una serie di domande: qual è in questo caso propriamente il significato della parola *morte*? solo il cambiamento d'un nome? A ben vedere, ha tutta l'aria di essere la normale fine d'una storia.

La mossa napoleonica della Bolognina, che richiamava l'*on s'engage, l'intendance suivra*, il motto con cui il generale Bonaparte – narra la leggenda – acquistava velocità per vincere le sue battaglie (ma la leggenda narra anche del generale Charles De Gaulle che negava di aver mai detto, lui, una frase simile, quantunque si continui tranquillamente ad attribuirgliela, e narra pure di Pietro Nenni che l'aveva invece trasformata così: *politique d'abord, l'intendance suivra*, e potrebbe essere piuttosto quest'ultima la fonte o l'ispirazione diretta dell'atteggiamento tenuto da Achille Occhetto alla Bolognina quando annunciò che il Pci avrebbe cambiato nome rimandando al futuro l'argomentazione teorica che motivava l'atto), quell'atto sembra del tutto comprensibile, se si muove da due ragionamenti complementari. In primo luogo, è stato possibile sulla base di una interpretazione estrema del cosiddetto *primato della politica*. In secondo luogo, è stato possibile dentro una concezione giacobina (per intenderci subito, quella kautskiano-leniniana) del partito.

Il primato della politica deriva anch'esso da Lenin. Tale metodologia, «il cui significato teorico non si [era] ancora esaurito», veniva così delineata da Lukács in un saggio steso sempre nel 1968, poco prima e poco dopo la fine della cosiddetta «Primavera di Praga», ma – per desiderio di János Kádár, segretario del partito ungherese, desiderio accolto dall'autore – rimasto inedito fino a quando non apparve in italiano sotto il titolo *L'uomo e la democrazia* (Lucarini, 1987): l'azione politica può essere condotta anche come un «esperimento ideale» compiuto in circostanze di cui non siano ancora teoricamente del tutto chiare le dinamiche. Anzi, aggiungeva Lukács in palese polemica con i veloci entusiasmi movimentistici del momento, «la frase di Napoleone spesso citata da Lenin, *on s'engage et puis on voit*, potrebbe anche oggi costituire un sano contrappeso metodologico per molte fantasie progettuali che, data la loro apoditticità astratta, – molto spesso derivante da estrapolazioni poco fondate, – si tengono, nel loro carattere manipolato, le mille miglia lontane da una reale previsione delle reali tendenze della realtà sociale» (p. 65).

E sarà appena il caso di notare come in tale contesto interpretativo la versione del motto di cui si parla istituisca una sostanziale parità fra atto e riflessione, sebbene cronologicamente dislocata. In politica dunque, se si vuol uscire dalla mera *politicanza* (per usare un'espressione usata da Mario Luzi), non è escluso che il lavoro di chiarimento teorico segua di fatto l'azione, ma non certo come sua funzione dipendente, suo supporto, sua giustificazione. La teoria, lo studio, l'esame intellettuale, non può essere *intendance*, diciamo furberia, neppure rispetto all'azione politica già compiuta. Tutt'altro, deve essere *autonomo* lavoro di verifica. Altrimenti non è nulla. Al più sarà ancora lavoro politico, di onesta propaganda, quando non degradi a muta manipolazione o a cortigianeria. Insomma culturalmente, conoscitivamente, nulla.

Il problema tuttavia, che esisteva ovviamente fin dagli inizi del movimento operaio, si smorzò nella soluzione empirica trovata da Kautsky e accolta da Lenin per il tipo di partito necessario al movimento. Sarebbe stato il partito, *intellettuale collettivo*, ad assolvere simultaneamente le due funzioni: quella pragmatica ovvero *politica* e quella teorica vale a dire *culturale*. E le avrebbe assolte quasi come sartriano gruppo in fusione *ante litteram*, ad evitare la differenziazione paradossale fra *titolari* della coscienza politica e suoi *possessori* di fatto, fra proletari (la cui la coscienza poteva essere solo sindacale) e intellettuali (funzionari addetti a elaborarne i contenuti fino alla politica).

In sé perfettamente adatta a operare nel contesto di una società di massa ancora agli inizi (la quale società anche nei suoi sviluppi più dispiegati, quelli dei *grandi numeri* di oggi, continua

ancora, anzi tanto più, a dover risolvere il problema continuo del rapporto fra intellettuali e masse, quando esso assume la forma di rapporto, da un lato, fra cultura intellettuale e vita quotidiana e, dall'altro, fra specialismi e decisione politica), la formula kautskiano-leniniana ebbe poi, nel periodo in cui resse, la sua traduzione negativa nel burocratismo totalitario e nella nomenclatura elitaria dello stalinismo, mentre sperimentò una sua elaborazione positiva nella «diversità» italiana, nutrita della riflessione di Gramsci, nel togliattiano *fare politica* di un partito inteso come democrazia in evoluzione.

Il punto tuttavia è che tale partito manteneva anche nella versione positiva comunque alcuni tratti giacobini, fra cui in primo luogo la considerazione dell'*intellettuale come figura politica*, sebbene *sui generis*, e non invece come autonoma figura culturale. E forse sarà bene notare come il noto (e perciò poco conosciuto) concetto gramsciano di «intellettuale organico» avesse come suo riferimento non un partito politico ma una situazione sociale storicamente determinata: ad esempio, le plebi meridionali o magari una classe tutta intera. In ogni caso questa figura risultava dotata di un orizzonte diverso da quello solo politico e soprattutto, diciamo così, una propria autonoma competenza.

Il caso storico più esplicito di urto fra le due visioni, quella politica e quella culturale, situazione intrinseca nel Pci, fu il contrasto che intervenne nell'immediato dopoguerra fra Palmiro Togliatti, preoccupato di costruire la democrazia politica in un'Italia che in sostanza non l'aveva mai conosciuta, ed Elio Vittorini che, scrittore, intendeva pur dall'interno del Pci svolgere in autonomia (tramite una propria rivista) un lavoro di ricerca culturale che travalicava l'orizzonte tutto politico, appunto a suo modo giacobino, del partito. Il conflitto fra le due ragioni terminò con la sconfitta di quella sostenuta da Vittorini.

A prescindere da quanto di negativo ciò introdusse nella vita del paese, – giacché la 'politica' (di destra, di centro e di sinistra) restrinse l'ambito del campo 'cultura', il quale vide rapidamente misconosciute e contrastate non solo le proprie funzioni, ma persino le sue pretese di vita indipendente, mentre in compenso andò espandendosi, per così dire a *pensiero unico*, appunto il campo 'politica', il quale, successivamente, così privo di alimento sistematico da parte di un autonomo lavoro culturale, non riuscì a evitare il dilatarsi del campo 'economia' oltremisura, fino alla misura di un secondo pensiero unico, – resta che, quando ce ne fu bisogno, il Pci non possedeva nessuna «genuina recettività catartica, cioè produttrice di trasformazioni» in se stesso. Per possederla, infatti, avrebbe dovuto sapere in che senso trasformarsi, ma questo glielo avrebbe potuto dire soltanto «una produttività intellettuale» che invece il proprio apparato, schiacciato sul quotidiano del *fare politica*, e sulla politica *tout court*, non possedeva.

Non per nulla tutta la trama della *Morte del Pci* narrata da Liguori appare al lettore come un accortissimo esaminarsi e contrapporsi di *posizioni*, un turbinare perpetuo di *atti tattici*, un fervido e calcolato e instancabile *schierarsi* di Destra, Centro, Sinistra con argomenti che sono meri messaggi d'appartenenza, mosse che producono mosse, altrui e proprie, non fluido ragionare tra persone che da angolature differenti illuminano un oggetto nuovo, da comprendere.

E oggetto nuovo era quasi tutto. Per comprendere le cose occorre nuove categorie (le categorie: storici, processuali *modi di essere* della realtà, secondo il materialista Marx). E questa novità investiva addirittura i fondamenti. Il lavoro? che cos'era oggi il lavoro? era ancora *soltanto* il «posto di lavoro» del proletario sfruttato dal possessore dei mezzi di produzione? non cominciava invece ad essere *in dimensioni socialmente rilevabili* e decisive anche la impedita, manipolata realizzazione di sé di individui alienati da un sistema produttivo? chi erano oggi i capitalisti? i passivi tagliatori di cedole o non piuttosto gli attivissimi *top managers* a capo dei loro grandi apparati burocratici? il nemico non erano ora gli apparati? gli

apparati, magari pubblici, in ogni caso apparentemente ‘necessari’ nella società dei grandi numeri? e allora cosa significava partito dei lavoratori? comunista? Cos’era il comunismo? un orizzonte ideale? epperò, *heri dicebamus*, contro il giacobinismo, che «la classe operaia non ha da realizzare ideali, ma da liberare gli elementi della nuova società dei quali è gravida la vecchia e cadente società borghese».

Tanto rumore per un nome? In fondo si trattava di un partito che aveva avuto altri nomi (dei lavoratori, della democrazia sociale, socialista, socialdemocratico ecc.) senza mai dubitare di se stesso. Sotto vari nomi, la vecchia talpa aveva continuato a scavare, a cercare di liberare gli elementi di nuova società che sempre la società vecchia, riproducendosi, va producendo. Per quale motivo oggi cambiare nome finiva col significare cambiare natura? In fondo il politico che proponeva di cambiare il nome del partito parlava di «nuovo inizio», di «democratizzazione» e di orizzonte planetario (aveva letto Lukács?). Ma forse queste citazioni teoriche erano o erano sentite dagli interlocutori solo come frasi a effetto, propaganda, se non addirittura simil-pubblicità, essendo ormai la comunicazione pubblica, anche quella politica, sotto l’egemonia della cultura economica aziendale. In ogni caso dava la sensazione d’un vuoto d’aria durante il volo.

Un indizio di questo momento di vuoto sembra essere l’argomento che a un certo punto interviene nel dibattito – e che alla fine, abbiamo visto, è ripreso anche da Liguori – del partito come *comunità*. Pur consonando con *comunismo*, la parola comunità, se non vuole avere semplice valore metaforico, un comunista dovrebbe usarla con le molle, così intrisa com’è di visceralità, di mito, di irragionevolezza, di sentimento (e, se vogliamo, anche di dominio del passato sul presente). La *società* elabora le regole formali della libertà degli individui, la *comunità* fissa i valori inviolabili del loro sentire, cioè i contenuti, e i comportamenti come prova inappellabile di tali contenuti. Ora, non è che in una società non si viva anche di comunità, variamente, ma un partito politico non si caratterizza per questo. Se lo fa, viene il dubbio che non avverta più in sé forza vitale e vi supplisca con il sentimento e con l’appello al profondo.

Poteva ancora vivere il Pci? Di Lapalisse si disse che sarebbe stato vivo, se non fosse morto. Comunque è una falsa domanda, dice semplicemente il desiderio di resuscitarlo. Cosa impossibile, sembra, nonostante i progressi delle scienze. La vita finora non ha ammesso repliche (i replicanti non sono vivi, recitano la vita, e per giunta nella fantascienza). Ma nuovi inizi sono sempre possibili, ontologicamente.