

Collana

Dibattiti e confronti

In copertina:
elaborazione grafica di
xxxxxxxxxxxxxxxx

Pubblicazione a cura dell'associazione
'Umanità Nova' - Reggio Emilia
Prima edizione italiana
2009

ISBN 978-88-95950-07-5

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

Autogestione
Casella Postale 17127 - 20170 Milano
Tel.: 377-1455118
e-mail: zeroinc@tin.it

Il catalogo è disponibile sul sito:
www.zeroincondotta.org

ANDREA PAPI

PER UN NUOVO UMANESIMO ANARCHICO

Realismo di un progettare libertario

zero in condotta

Indice

<i>Introduzione minima</i>	7
Breve premessa antropologica	9
Lo stato delle cose all'epoca della modernità	13
Con gli occhi e il cuore nell'anarchia	18
La biopolitica del potere	24
La bio/politica della libertà	29
Cambio di paradigma	34
La politica del contesto reticolare	41
La proposta politica degli anarchici	45
La costruzione di un immaginario libertario	52
L'ordinario instabile e caotico	59
Pluralità di modelli	66
La molteplicità organizzativa	72
Homo non/æconomicus	80
Il bisogno di utopia	88
Una società nella società	96
La rivoluzione è ancora attuale?	106
Eclissi del mito "la lotta di classe"	114
L'antiviolenza anarchica	119
La fluidità sociale	129
Scenario di libertà	139
La bellezza dell'anarchia	147
<i>Postfazione</i> di Giampietro Berti	155
<i>Bibliografia</i>	159

Introduzione minima

Scrivo questo libro per il piacere di farlo e per il desiderio di riuscire a esprimere i sentimenti profondi che mi pervadono quando mi immergo nella tensione ideale. Ogni volta mi regala una meravigliosa sensazione: mi fa intravedere e comprendere la bellezza dell'anarchia. Ma non è mia intenzione fluttuare superficialmente tra barocchismi estetizzanti, come potrebbe far supporre l'uso della parola "bellezza". L'estetica appena annunciata è un'autentica estetica del sentire, sia dell'intero apparato sensoriale, sempre coinvolto, sia dei potenti sommovimenti interiori che da sempre mi sconquassano l'anima per elevarmi lo spirito verso godimenti di verità e di sogno, impossibili da trasmettere nella loro completezza.

Sono invero spinto dal bisogno di cercare di comprendere fino in fondo e di trasmettere il senso meraviglioso, di libertà e di liberazione di energie, racchiuso nell'idea anarchica, che ha dato senso alla mia vita e lo dà a quella di tanti/e altri/e fratelli e sorelle di vita e di pensiero. Lo farò con analisi, riflessioni e ricerca di senso, nel tentativo difficilissimo di rendere e comunicare, attraverso la parola scritta, la gioia del pensare e della ricerca di conoscenza che mi suscita sempre il navigare nell'oceano di libertà, di amore e di luce che ai miei occhi e al mio cuore è l'utopia anarchica.

L'anarchia dei nostri sogni corrisponde a una condizione sociale diffusa e condivisa in cui il senso della vita è legato al cercare come vivere al meglio per tutti. Dove si pensa e si agisce spinti da un sentimento spontaneo diretto verso se stessi e gli altri con cui condividiamo sofferenze e gioie dell'esistere. Dove la ragione di vivere non è il bisogno/ricatto del lavoro, ma il piacere di vivere. Dove usufruiamo tutti delle ricchezze offerteci dall'abbondanza del pianeta che ci ospita per soddisfare i nostri bisogni e i nostri piaceri, senza accumulare ricchezze personali per ridurre gli altri in schiavitù o servaggio. L'abbondanza di beni del pianeta non può e non dev'essere più proprietà esclusiva di nessuno, né individuo, né gruppo, ristretto o ampio non ha importanza,

né specie. Di tutti significa di ogni essere vivente, pianta o animale che sia. L'usufrutto equamente distribuito e il soddisfacimento solidale sono un bene prezioso che l'anarchia si sente di realizzare.

Perché non dovrebbe essere possibile pragmaticamente, come sostengono i pilastri del potere che incombono sulle nostre vite, quando è possibile concepirla e desiderarla? Forse perché un manipolo di criminali ha deciso che non può che essere così com'è ora e che obbligatoriamente dobbiamo continuare a massacrare, distruggere, pauperizzare, soffrire e far soffrire? Forse perché quel manipolo, con la forza e la prepotenza, si è arrogato il diritto di appropriarsi dei beni che sarebbero di tutti e di goderne escludendo gli altri, comprese le altre specie? Bhé! Allora, se lo sfascio che stiamo vivendo non è ineluttabile né obbligatorio, com'io credo, e c'è soltanto perché degli spietati autoritari senza scrupoli son riusciti ad imporre il loro nefando volere, e noi finora glielo abbiamo permesso, allora è giunto il tempo di dire basta, di ribellarsi e di riportare le cose ad uno stato più vicino possibile alla loro naturale naturalità. Gli anarchici, che ne sono coscienti, devono diventare in grado di suscitare il desiderio e di farlo.

Il sogno dell'anarchia, luogo utopico che ancora non c'è, ma che nei nostri cuori è destinato ad essere costruito col concorso di tutti i diseredati che ora soffrono, non è altro che un atto d'amore verso l'umanità e verso se stessi, perché per gli anarchici autentici il vero godimento e la vera attuazione ci potranno essere solo se ciò che si riuscirà a realizzare sarà goduto e condiviso in pienezza e in armonia con tutti.

Breve premessa antropologica

La specie umana si presenta estremamente frazionata e non solidale. Si può tranquillamente dire che ha fatto della divisione al proprio interno la sua carta d'identità. Gli esseri umani finora hanno istituzionalizzato modi di convivenza per fottersi l'un l'altro invece di istituzionalizzare l'aiuto reciproco. Divisioni fondate sul predominio, sull'ingiustizia e sulla prevaricazione. Sia ricchissimi e poverissimi, con una miriade di differenti gradini di ricchezza e povertà tra gli uni e gli altri, sia uomini forniti di enormi poteri e uomini che vivono condizioni di terrificanti schiavitù, con una miriade di differenti gradini di potere e sottomissione tra gli uni e gli altri. Ci appare così da sempre, da quando cioè si riesce ad avere fonti di memoria, anche se nei millenni le forme e i codici di queste divisioni hanno assunto aspetti e configurazioni diverse. Insomma, la metafora hobbessiana del *homo homini lupus* sembra, purtroppo, trovare triste conferma nel modo sociale degli uomini di condurre la propria esistenza.

Al contempo, sempre riferendoci alle fonti di memoria, queste divisioni sono sempre state fonte di sofferenze e insofferenze, di non accettazione, di ribellioni, di sottomissioni non consensuali e imposte. Così, ogni volta che hanno potuto, scontrandosi sistematicamente con i poteri costituiti, gli esseri umani hanno realizzato modi di convivenza fondati sulla solidarietà e il mutuo appoggio. Questo mi fa supporre che dette divisioni si sono determinate all'interno della specie per una serie di eventi e non perché siano l'unico aspetto connaturato nel DNA della natura umana. Semplicemente, si fa per dire, nel tempo questo modo di intendere e organizzare i rapporti e le relazioni fra individui della stessa specie ha avuto la prevalenza e si è saldamente consolidato, nonostante sembri non esser gradito ai più e generi continue incongruenze e complicazioni.

Ma a che punto del percorso della vicenda umana ha preso avvio questa ingrata differenziazione strutturale, che continua a farci soffrire ed è causa di situazioni il più delle volte insostenibili? Non è dato saperlo. Si possono solo fare ipotesi fantasiose e

ragionamenti sensati, ma non si può risalire con certezza al come e al quando tale disgraziata situazione prese avvio. Senz'ombra di dubbio il tutto si proietta nell'universo oscuro e misterioso della non/storia, o della pre/storia che dir si voglia, quando non venivano lasciate tracce di memoria certa, ma al massimo gli accadimenti si tramandavano oralmente da una generazione all'altra infarcendoli di leggende, metafore, non detti e racconti mitologici, carichi di simbologie di difficile interpretazione.

Quando cominciano ad apparire i primi documenti e le prime tracce sicure, che danno appunto origine alla storia, tutto era già pienamente in marcia. Le civiltà più antiche che possiamo studiare, infatti, sono già un coagulo a tutti gli effetti di divisioni sociali, in cui pochi erano molto importanti e tutti gli altri erano soggiogati in diversi modi. Le strutture sociali si fondavano su re e sudditi, su privilegi, differenziazioni di caste sacerdotali e guerriere fornite di poteri e di schiavi. Fin da allora i potenti hanno sempre accumulato a sé le ricchezze e imposto la loro forza e il loro comando, mentre la miriade di individui anonimi dei popoli doveva servire e sottomettersi per mantenere lo splendore e la potenza dei regnanti, delle caste sacerdotali e dei comandanti guerrieri.

Non è dato conoscere con certezza com'era la situazione prima delle civiltà di cui abbiamo memoria, quando aggruppamenti e insediamenti avevano carattere tribale. Clastres, antropologo libertario scomparso in giovane età, ci parla di società senza stato, addirittura di "società contro lo stato", dove il punto di riferimento era la comunità tribale in cui gli individui s'identificavano e non poteri di comando gerarchico centralizzato. Assieme a Sahlins, antropologo marxista, parla anche di "società dell'abbondanza", dove non c'era penuria perché si erano organizzati per avere tutto ciò di cui abbisognavano senza costringersi a lavorare per avere di più. Nello stesso tempo sempre Clastres ci dice che la guerra aveva assunto la funzione di elemento regolatore ed era diventata una costante di relazione fra le diverse tribù. «*Mezzo attraverso il quale ogni comunità si mantiene autonoma e indipendente, la guerra è anche il maggior ostacolo alla formidabile macchina di accorpamento e compattamento che è lo stato.*»¹

1. Clastres Pierre, *Archeologia della violenza*, pag. 172.

Da quel che si è potuto capire, o intuire, con una certa sicurezza possiamo solo supporre che erano immersi in un immaginario, sia individuale che collettivo, completamente diverso dal nostro. L'antropologo Lévy-Bruhl, che nella prima metà del secolo scorso dedicò gran parte della sua ricerca a comprendere la mentalità delle culture pre-storiche, sostiene che gli esseri umani di allora avevano una visione del mondo che definisce magico-sacrale. Quei nostri antenati, che non ci hanno lasciato memoria, erano interessati all'invisibile, a ciò che è al di là dell'apparenza. Erano sorretti dall'intima convinzione che a muovere e causare ciò che appare non sono le cose ed i fatti come si dispiegano alla visione diretta, bensì forze invisibili sfuggenti ai nostri occhi, vissute da loro come la vera essenza nascosta delle manifestazioni apparenti.

Il divenire delle cose, al di là di ciò che può sembrare, per loro era costellato di movimenti non visibili, in grado di determinare i fenomeni e gli avvenimenti per come si manifestano allo sguardo. Spinti a conoscere i percorsi invisibili, per usare un linguaggio dell'oggi, erano soprattutto interessati alle energie e ai processi che fanno da sostrato a ciò che avviene. Ovviamente non trasmettevano le loro conoscenze attraverso il linguaggio scientifico a noi noto, bensì attraverso specifici linguaggi metaforici, affascinanti allegorie e leggendarie mitologie. Era il racconto magico dell'onnipresente invisibile, per loro la realtà vera vissuta come sacra, per come lo percepivano e riuscivano a conoscere per esperienza psichica diretta. È infatti sensato presumere che la memoria della loro ricerca sia collocata nei racconti mitologici dell'antichità i quali, per essere ben compresi, hanno ovviamente bisogno di un'adeguata ermeneutica interpretativa.

Si può dire allora che per la loro visione del mondo c'era un potere sovrastante che determinava i fatti e gli avvenimenti, il famoso destino raccontato con l'allegoria mitologica della volontà degli dei, che probabilmente è il motivo per cui hanno preso forma caste e gerarchie di potere, quelle stesse che sono state consolidate e istituzionalizzate col sorgere delle civiltà. Secondo questa visione non poteva che assumere un'importanza maggiore chi mostrava di avere efficienza e competenza nell'interpretare, conoscere e all'occorrenza manipolare le forze invisibili. Per questa

ragione è molto probabile che all'apparire della storia, quando comincia ad esserci una memoria documentata, troviamo una correlazione stretta tra il potere e le caste sacerdotali, assieme a divisioni in seno alle società secondo cui sia ricchezze e possedimenti, sia il potere non sono equamente distribuiti, ma legati a gerarchie, caste, privilegi e sottomissioni.

È andata in questo modo per un mix altamente complesso di fantasie, immaginari, pulsioni a possedere, bisogni di non soccombere e consapevolezza della propria forza. Nel procedere del tempo e dei fatti, a poco a poco ha preso piede e prevalenza l'esigenza di sfaccettare l'insieme societario a scapito dello spirito di identificazione comunitaria tipico della tribù. Le società si sono divise al loro interno e hanno determinato differenze d'importanza, di possesso, di potere, arrivando a sancire e stabilizzare ruoli diversificati di comando e di obbedienza, ma anche di possedimenti e di gestione delle cose e degli esseri umani. Ma questo prevalere delle logiche di dominio, che ha poi assunto le diverse forme politiche a noi note, non è stato indolore né è riuscito a imporsi con sofferenza. Anzi è praticamente stato contrastato fin dal suo insorgere e la storia è costellata di fatti ed episodi che manifestano questo inesauribile e continuo contrasto. Il bisogno di liberazione e di libertà è costante, almeno altrettanto quanto il dominio che le suscita, anche se fa fatica a prendere la forma e la consapevolezza piene che gli sarebbero proprie.

Lo stato delle cose all'epoca della modernità

Se si avesse veramente l'ardire di gettare uno sguardo disincantato sullo stato del mondo, l'impatto potrebbe risultare fulminante per la condizione presente delle non consapevolezze della specie. Ne scaturirebbe spontaneo un bisogno di urgenza, improrogabile per un cambiamento radicale del modo di vivere e di essere presenti. Parlo di una radicalità che a tutti gli effetti sia radicalmente radicale, in ogni campo e in ogni dove. ... senza se e senza ma ...

Al di là di ogni parziale e ingannevole evidenza, ho frequentemente la netta impressione che stia avanzando una paurosa de-secolarizzazione, proprio quando la secolarizzazione che aveva preso avvio con l'illuminismo, ad oggi non ancora compiuta, in un certo senso si trovava in una fase d'impasse. Parlo di un'impressione, ovviamente, perché fortunatamente all'orizzonte in realtà nulla è certo. Anzi! Se c'è una cosa sempre più certa, suffragata da un'evidenza questa volta non ingannevole, è la costante completa mancanza di certezze in ogni campo e in ogni dove, soprattutto nel campo della riflessione epistemologica, che regala un continuo sgradevole amaro sapore di precarietà nella conduzione quotidiana dell'esistenza.

Il disincanto del mondo, scatenato dalla rivolta intellettuale, etica, politica ed anche estetica del secolo dei lumi, aveva messo in moto energie potenti che erano state in grado di sovvertire in buona parte l'ordine preesistente, *l'ancienne regime*, per dare vita ad una tensione, per certuni vera e propria passione, tutta protesa verso la liberazione dalle catene antiche e l'instaurazione di un nuovo senso codificato che sancisse la nuova volontà collettiva: libertà, uguaglianza, fratellanza. Ma il processo di liberazione messo in moto non è mai giunto al suo potenziale compimento. È stato prima attenuato poi sviato, assorbito da nuove disuguaglianze e nuove illibertà. Fin da subito furono istituite nuove strutture verticistiche, per assicurare il potere a nuove emergenti categorie forti e per permettere all'appropriazione economica, proprietaria prima manageriale poi, di gestire la ricchezza con l'acquisizione di privilegi e potere.

Ma tutto ciò è stato detto e ridetto, scritto e riscritto, più volte. Non val la pena aggiungere altre parole alla miriade già espressa. M'interessa invece soffermarmi sull'aspetto del senso che sottende ai diversi avvenimenti che si sono succeduti, legati al processo di secolarizzazione per come si è manifestato. Nel suo irrompere con forza sulla scena occidentale, il disincanto si era potenzialmente rivolto verso i due aspetti fondamentali della tradizionale visione collettiva del mondo: dio e le forme della politica ad esso connesse.

Dio, rappresentato in terra con prepotenza dalle strutture della gerarchie ecclesiastiche, nei secoli si era ben presto trasformato nel suo contrario. Da padre universale, protettore e vendicatore della sete di giustizia dei deboli e degli oppressi, in immagine giustificatrice dell'oppressione e del potere impositivo. Da una parte la dottrina propagandata e imposta farneticava che siamo tutti fratelli, uguali davanti al creatore, parlava di pace amore e perdono, esaltava la povertà e la carità e pontificava che bisogna rifiutare i beni terreni per dedicarsi alla salute dell'anima. Dall'altra i depositari ecclesiastici della dottrina si alleavano con i più forti e prepotenti per sottomettere i diseredati, accumulavano ricchezze sulla pelle dei poveri, guidavano guerre seminando distruzione, predazione e odio. La tanto decantata e valorizzata obbedienza, alla volontà di dio, nei fatti non aveva assunto altro aspetto che brutale sottomissione ai gerarchi ecclesiastici e ai potenti di turno.

La politica per millenni aveva avuto l'aspetto non mascherato del comando monarchico e aristocratico, santificato e legittimato dal potere sacerdotale. Nell'immaginario collettivo imposto il re, o il principe, o l'imperatore, e i suoi vassalli erano padroni e comandanti per volontà di dio ed avevano il diritto "naturale" dei privilegi del comando e delle ricchezze. Mentre tutto il resto del popolo doveva, sempre per volontà divina, sentir l'onore di sottomettersi e di dedicare la propria intera esistenza al benessere delle "loro divine maestà". La politica dei palazzi regali era solo affare del re e dei suoi vassalli e si svolgeva totalmente all'interno delle corti, lasciando completamente escluso il resto del popolo, perché non era affar suo e non ne era considerato degno.

Venuto meno a poco a poco l'incanto che legittimava questa separazione tra re, sacerdoti e popolo, rispecchiante pienamente

quella simbolica tra dio e popolo, che sanciva la separazione politica del potere concentrato totalmente nell'autorità divina del sovrano, la potente sovversione intellettuale illuminista aveva preparato la strada alla rivoluzione. Il re fu detronizzato a furor di popolo, poi decapitato dal potere che ne era succeduto. La carne del re era stata scoperta rendendo evanescente lo spirito divino che fino ad allora aveva aleggiato tronfio su di lui per lui.

Dio aveva così smesso, soprattutto dal punto di vista simbolico, d'imporre la sua volontà attraverso le gerarchie regali ed ecclesiastiche. Era stato costretto a farsi uomo, quasi milleottocento anni dopo Cristo, questa volta però per volontà umana, dimostratasi molto più forte e convincente della precedente volontà divina. Il potere, di conseguenza la politica, furono costretti a trasferirsi dall'alto del cielo e dei palazzi, fino allora impomatati e inaccessibili, al basso delle miserie terrene e a doversi mostrare per poter essere giudicati, quindi accettati o condannati. Non potevano godere più dell'intangibilità per grazia divina, ma dovevano proporsi in tutta la loro fragile umanità. Dalla concentrazione implosiva del volere supremo, ingiudicabile e inaccessibile ai più, si era passati all'esplosione del re nudo nella sua quotidianità, simile ai suoi simili umani non più simile a dio. Ecco il disincanto: dalla politica del cielo alla politica della terra.

Ciò che illuministicamente allora fu messo in moto ebbe ed ha un'importanza trasbordante, travalicante i confini e l'importanza dello stesso dettato illuminista, che per tanti versi oggi appare ed è del tutto superato. Rappresenta l'inizio di una riappropriazione della possibilità d'intervenire nella consapevolezza e nella decisione del proprio destino da parte di tutti, in un contesto culturale in cui ogni individuo, finalmente, acquista una valenza che l'*antienne regime* aveva soffocato per millenni nel vano tentativo di annichilirlo.

Ma entrare in moto non vuol dire di per sé percorrere automaticamente un determinato percorso. Più semplicemente vuol dire iniziare a percorrere. Poi, iniziato il cammino, sappiamo per esperienza che c'è a disposizione una miriade di strade, comprese quelle che, al di là che lo vogliamo o no, ci ricondurrebbero sui nostri passi. Così il disincanto insorse rompendo la cappa plumbea dell'incantesimo che ci voleva servi consenzienti di un potere terreno legittimato da dio, ma non riuscì a proseguire la sua

gioiosa corsa fino alla liberazione completa. Non passò molto tempo che nuove forze oscure riuscirono a prendere il sopravvento e a creare un nuovo incanto.

Questa volta non c'era più bisogno di dio, forza extra ed ultra terrena che si era sempre espresso attraverso gerarchie inaccessibili ai comuni mortali. Questa volta i protagonisti sono tutti terreni, ma spettacolarizzati attraverso processi di proiezione che li rendono alla fine astratti. A seconda del potere che li genera e da cui sono generati (un po' come la storia dell'uovo e della gallina) hanno nomi e identificazioni diverse: il popolo, la classe, il proletariato, i poveri, ecc. Le masse insomma, innalzate su moderni altari teoretici in tutto il loro inaccessibile anonimato. Dalla politica del cielo alla politica della terra. Non più un supervisore imperscrutabile che dall'alto dei cieli si rivela solo per bocca di profeti e sacerdoti, ma carne e sangue, uomini e donne, tutti insieme, ammassati in corpi unici che prendono l'aspetto di categorie sociologiche da inserire in schemi funzionali. Non insiemi di individui che si rapportano determinando una qualità, pluralistica e plurale, derivata dalle tante relazioni tra molteplici qualità individuali, ma insiemi ammassati di esseri anonimizzati, inseriti quantitativamente in ammassi senz'anima.

Il disincanto della politica, come pure quello di dio, non riuscirono a proseguire la loro corsa per giungere a compimento. Fu creata abilmente una nuova strada, capace di tenere in contatto il cielo e la terra. Il disincanto si è fermato a metà strada. Ci hanno fatto passare dall'incanto di dio all'incantamento del disincanto controllato da un nuovo alto, non più dei cieli, questa volta della terra, di chi è stato capace di sostituire dio nella ricezione simbolica. Nuovi poteri sono subentrati agli antichi, riproducendo la logica e le conseguenze della separazione del potere. Non si obbedisce più a dio, sottomessi al comando dei ministri che agiscono in suo nome, mentre si è assoggettati, che si sia consenzienti o no, ai politici istituzionali, ai generali, ai manager, agli apparati, oggi ormai tutti dipendenti dai bisogni indotti dal mercato finanziario. E lo si fa col consenso di massa. Oggi la designazione non è più sacerdotale, che incoronava il monarca in nome di dio, ma del popolo, novello astratto teocrate non più metafisico, attraverso il voto elettorale, che designa la *governance* a governarlo

attraverso l'efficienza amministrativa dello stato e della burocrazia istituzionale.

Ma un'umanità disincantata, proiettata esclusivamente nella melma del presente, è destinata ad un'incoltabile tristezza plumbea perché si nega ogni prospettiva di star meglio. Oggi sappiamo che abbiamo bisogno dell'incanto come spinta emotiva a sognare e desiderare di adire ad uno stato diffuso di felicità possibile. Non più l'incanto di dio, che richiedeva la nostra sottomissione, ma l'incanto della possibilità di desiderare e immaginare il nuovo e di credere nella fattibilità di costruire l'alternativa.

Anche il potere lo sa. Per questo ci rimbomba costantemente il cervello con le sue favole consumistiche, per alimentare e sfruttare i nostri desideri. Il potere fa finta di venire incontro ai nostri bisogni e scatena le nostre cupidigie, per recuperarle a sé ed alla sua voracità, annullando la nostra capacità di scegliere di autogestire il desiderio. Dobbiamo riappropriarcene. Dobbiamo ricreare un nuovo incanto, costruendo un nuovo immaginario della politica, per proseguire sulla strada del disincanto intrapreso a suo tempo. Basta con la politica del potere che annichilisce. Se si vuole superare l'impasse in cui ci siamo impantanati, bisognerebbe intraprendere senza altri indugi la strada di una bio/politica desiderante, cioè di una politica legata al desiderio di vivere e proiettata verso il desiderio di voler vivere sul serio.

Dobbiamo diventar consapevoli che siamo parte di un processo schizofrenico, comprendente due tensioni che si oppongono. Da una parte il bisogno non sopibile di liberarci dalle condizioni soffocanti del presente. Dall'altra la tensione conservatrice a difendere ciò che abbiamo, perché qualunque e comunque sia è stato conquistato con grande fatica. Ma l'insoddisfazione regna sovrana nei nostri cuori e condiziona le nostre psiche, togliendoci lucidità e impedendoci di comprendere appieno quale dovrebbe essere la condotta più consona per il cammino. Mentre desidereremmo condizioni di vita e convivenza completamente altre da quelle costruite e vigenti, non sappiamo al contempo deciderci a intraprendere la strada vera adatta a dare un senso accettabile alle nostre esistenze.

Con gli occhi e il cuore dell'anarchia

Parafrasando e aggiornando l'impostazione proudhoniana, mi sento di poter sostenere che sia la tensione verso il dominio sia quella verso la libertà sono entrambe contenute nella specie umana. L'una e l'altra sono costanti nelle dinamiche di relazione che danno corpo e senso al formarsi degli assetti societari, per loro natura instabili. Supporre perciò che quando prevale una delle due l'altra tenda a scomparire vuol dire destinarsi all'incapacità di comprendere le dinamiche dei processi sociali. La prevalenza dell'una non significa affatto l'annullamento dell'altra, che invece continua ad opporre rinnovata resistenza. È importante sapere che ogni resistenza tende a rafforzare chi resiste, come pure che in tutte le dinamiche di relazione, in particolare tra opposti, indipendentemente dagli effetti diretti negativi, il contrasto che si determina presenta sempre anche aspetti che possiamo giudicare positivi, in quanto si innestano processi reciproci di correzione e perfettibilità. Esempio: il dominio tende a perfezionarsi usufruendo dell'aumento di conoscenza indotto dai metodi messi in atto dalla libertà per resistergli e viceversa.

Purtroppo finora, almeno da quando c'è conoscenza storica, nell'ambito delle diverse civiltà che si sono succedute ha trionfato la spinta a imporsi e dominare. Il che non vuol dire che la tensione verso la libertà sia rimasta completamente assopita, rintanata nell'angolino nascosto e buio in cui si è tentato di rinchiuderla. Essa si è manifestata con forza ogni volta che ha potuto, ogni volta che è riuscita a cogliere l'occasione favorevole. Ha determinato innumerevoli rivolte, un numero consistente di rivoluzioni, momenti in cui si è sperimentata e messa alla prova. Soprattutto non ha mai chinato veramente il capo, assoggettata e prona, mentre indomita ha continuato a studiare e sperimentarsi, spinta dalla ferrea volontà di riuscire, in un futuro non determinabile, a conquistare lo spazio che le spetta per prendere corpo e forma compiuti.

Ma se è innanzitutto un problema di prevalenza di una delle due, allora è evidente che esiste la possibilità concreta che la si-

tuazione possa ribaltarsi, che cioè si verificchino una serie di condizioni e di fatti per cui, in questo gioco costante di bilanciamento/sbilanciamento tra tensioni opposte, riesca finalmente prima o poi a prevalere anche quella verso la libertà. In linea teorica non è affatto astratto supporre la concretezza di una nuova era, in cui le relazioni fra uomini e donne si fondino sul ripudio delle logiche di dominazione. In fondo il dominio sembra, sottolineo sembra con molta cautela, giunto ad una specie di capolinea. È sempre meno in grado di risolvere i problemi che genera, mentre si è trasformato in una specie di produttore e amplificatore di problemi che sistematicamente non è poi in grado di risolvere. Su svariati fronti, da quello ecologico a quello della povertà, sta diventando un fattore inesorabile di reiterati disastri.

Teoricamente l'anarchia ha perciò reali possibilità di addivenire prima o poi un fatto concreto, essendo quella che, tra tutte le ipotesi finora espresse, più di ogni altra è riuscita ad interpretare le possibilità di realizzazione della libertà sociale, sia individuale sia collettiva. È infatti la teoria politica che più di ogni altra rende visibile e valorizza la prevalenza delle tensione verso la libertà a discapito della tensione verso il dominio. Ma, come per qualsiasi altra cosa, non c'è nulla di scontato. Vediamo perciò di approfondire per capire bene.

Etimologicamente, *anarchia* e *archia* sono i due termini radicali contrapposti che designano il senso delle strutture atte alla gestione delle cose. L'archia sostiene il "potere dei capi" e le logiche di comando dall'alto, l'an/archia al contrario l'assenza di qualsiasi "potere dei capi" e di qualsiasi comando gerarchico. Con l'archia c'è di fatto ed è istituzionalizzato un potere di pochi sui molti o moltissimi, con l'an/archia nessuno comanda e il potere, inteso esclusivamente nel senso di poter fare ciò che ha necessità di esser fatto, è diffuso nel corpo sociale e lo attraversa per intero. Non è più cioè un potere oligarchico, mentre, per usare un'espressione capitiniana molto efficace, è diventato "il potere di tutti".¹

1. Aldo Capitini fu ispiratore e fondatore a Perugia del Movimento nonviolento per la Pace in Italia, assieme ad *Azione Nonviolenta*, la rivista apposita che lo appoggiava. Partecipò e diede vita a diverse pubblicazioni, tra cui ebbe una importanza primaria *Il potere è di tutti*, nella quale in particolare espresse e approfondì il suo pensiero filosofico, etico, religioso e politico di libero pensatore libertario.

Indipendentemente dalle diverse forme che l'archia può assumere,² l'anarchia esisterà sempre come forma di opposizione endemica ai sistemi di potere. In altre parole, la tensione verso la libertà esisterà sempre come necessità di resistenza alla tensione verso il dominio. Ma proprio per le cose finora espresse, quando e se ci sarà una situazione anarchica, presumibilmente la tensione a reinstaurare autorità dominanti continuerà a riproporsi, in forme ovviamente determinate dalla situazione in atto, molto probabilmente diverse da quelle ora conosciute. E siccome l'intento nostro, dei compagni e delle compagne che saranno coinvolti/e, non potrà che essere quello di far perdurare la situazione finalmente raggiunta di anarchia diffusa, sarà allora importante trovare la maniera di agire affinché il riproporsi in forma nuova di tensioni antilibertarie non si trasformi in fattore letale capace di affossare il prevalere del momento della libertà.

Il principio metodologico che guiderà le nostre future scelte dovrà essere oculato e intelligente, in grado di cogliere prima e di inserirsi poi nelle dinamiche che sorgeranno, in modo da non favorire il reimporsi di logiche dominatrici. Reprimerle non servirà a nulla, anzi! Prima di tutto perché la repressione non dovrebbe appartenerci come mentalità. L'abbiamo sempre giustamente combattuta, per cui continueremo a combatterla e respingerla in quanto la consideriamo una caratteristica tipica degli assetti sociali che si fondano su presupposti contrari ai nostri valori e ai nostri principi. Non potremo perciò assumerla quando saremo riusciti ad essere egemonici, come farebbe qualsiasi altra forza avida di prendere il potere, rischiando così di inficiare il senso del nostro operare e di affossare l'opera che vorremmo costruire.

Non dovremo cadere nel tranullo culturale cui il mondo sembra avvezzo da troppo tempo, facendoci ammaliare dal gioco infingardo e traditore della dialettica, secondo la quale gli opposti si negano e vivono un conflitto inconciliabile tra loro, ottenendo il precipuo risultato di distruggersi e di annullarsi vicendevolmente, fino a snaturare la natura del proprio essere originario e

2. Le forme in cui oggi il potere si manifesta sono diverse da quelle classiche della monarchia e dell'aristocrazia. Sempre più legato al possesso delle ricchezze finanziarie, si impone e si manifesta in modo molteplice: potere d'accesso alle informazioni, potere di gestione delle comunicazioni, potere militare, potere d'influenza, potere formalizzato e istituzionalizzato, potere occulto.

generando un mostro fatto di entrambi senza essere più nessuno dei due. Una sintesi che in realtà non riesce ad essere qualcosa di veramente nuovo, che quindi ripropone lo scontro all'infinito senza mai risolvere veramente i problemi. Noi dobbiamo accettare l'idea kantiana dell'antinomia, come fece Proudhon, per cui gli opposti non si negano a vicenda. Essendo reali e realistici tendono a confermarsi reciprocamente pur continuando a riconoscersi opposti e ad opporsi. Rispettando le diversità di origine in opposizione, cercano di trovare la forza e il modo di emergere senza voler schiacciare né essere schiacciati.

Dovremmo sapere già da ora che la tensione verso il dominio tenderà a riproporsi perché è una costante delle dinamiche di relazione. Dovremmo sapere che il reprimerla, oltre a inficiare il nostro operare, rischia seriamente di favorirla perché è un elemento endemico insopprimibile. Dovremmo pure sapere che la libertà si può sviluppare soltanto all'interno di una dimensione condivisa in cui tensioni e forze spontanee abbiano la concreta possibilità di manifestarsi e di non essere represses. Dovremo allora cercare di comprendere la natura e il senso delle dinamiche contrastanti che sorgeranno, approntare metodi interpretativi adeguati e strumenti in grado di assorbire l'impatto dirompente della nuova forma del voler dominare, integrandola al proprio interno e trasformandola in uno strumento utile a perpetuare lo stato di libertà. Lo si potrà fare, ad esempio, attraverso il confronto e la comparazione, cercando di mostrare come è mille volte meglio affrontare i disagi della libera espressione che subire il serpeggio delle costrizioni.

Il dominio, ora prevalente, in parte cerca di fare la stessa cosa nei confronti dei continui aneliti libertari quando si manifestano. Ma in realtà non ci riesce affatto, lasciando intatto e permanente lo scontro e facendosi erodere e logorare a poco a poco. Non può far diversamente, in quanto è nella sua natura il bisogno di controllare, contenere, reprimere e imporsi. Ragion per cui quando si muove con lo scopo di integrare lo fa esclusivamente nella logica e nel senso di omologare a sé o annientare. È intuitivo che per la libertà non può che essere cosa ben diversa. Essendo appunto la sua natura opposta, non potrà invece che aprirsi, dare spazio e permettere di manifestarsi. Se non lo facesse, oltre a rinnegare se

stessa distruggerebbe seriamente sia il senso sia la struttura portante del proprio operare, perché il suo perdurare non può dipendere da altro che dalla coerenza nel continuare a garantire il permanere nei fatti di ciò che la fa essere ciò che è. Non negazione quindi delle tensioni che le si oppongono, che non possono essere negate perché componenti della natura delle relazioni, bensì pratica di integrazione non omologante ma comparativa. Non negando crea al contempo le condizioni di non essere negata a propria volta, facendo così in modo che vengano annullati i presupposti di un ritorno che l'annullerebbe.

Personalmente sono convinto che quando ci sarà, se mai ci sarà, una situazione riconoscibile nei presupposti anarchici, l'anarchismo militante tenderà ad annullarsi nella situazione in atto. Una simile situazione, infatti, non sarà stata determinata in seguito a una conversione ideologica di tutti, bensì perché avrà preso piede a poco a poco spontaneamente un contesto in cui tutti, sia individualmente sia collettivamente, potranno manifestarsi liberamente senza generare conflitti insanabili e prevaricazioni. L'assenza di conflitti non vorrà dire, ovviamente, che le differenze individuali e di gruppi saranno scomparse. Anzi! Si saranno amplificate proprio perché ognuna potrà trovare il modo di esprimersi liberamente senza rischiare di essere repressa o derisa. In teoria non ci dovrebbe perciò essere più bisogno dell'esistenza e dell'azione oppositiva degli anarchici.

In pratica però, come sopra ho sostenuto, tenderanno a riproporsi e perfezionarsi nuove forme di dominio. Sarà allora indispensabile mantenere una tensione ideale anarchica per vigilare, per trovare le maniere e le forme atte a far sì che un tale riproporsi non riesca ad avere nuovamente prevalenza. Qualsiasi contesto può essere considerato come un precario equilibrio stabile. È cioè una condizione che può durare fino a quando non viene messa in discussione nei suoi presupposti fondanti. Come ogni altro, anche un contesto di raggiunta libertà sociale diffusa rischia perciò di essere annichilito se non sa conservarsi e permette di venire travalicato dalla tensione verso il suo opposto. E tutto, ovviamente, ricomincerebbe da capo.

Alla luce del come siamo abituati a considerare le cose, una simile evenienza di sconfitta di primo acchito ci potrebbe anche

sembrare un male assoluto. Non sarebbe certamente una bella cosa, ma non è detto che sia effettivamente solo un male. Se infatti la conquistata messa in pratica dell'anarchia si farà travalicare, vuol dire che era alquanto difettosa. Per cui, guardato da un certo punto di vista, il suo affossamento potrebbe anche essere considerato un ulteriore stimolo. Dal momento che, come abbiamo visto, con la rinnovata prevalenza del dominio si riproporrebbe una rinnovata tensione verso la libertà, ci sarebbe di conseguenza una rinnovata spinta ad un successivo riprevalere fino ad un nuovo raggiungimento dell'anarchia, questa volta maggiormente in grado di autoconservarsi. La perfezione non la si raggiungerebbe mai perché, com'è nel naturale ordine caotico, ogni cosa è sottoponibile continuamente a ulteriori perfezionamenti.

Ma a che serve parlare di un futuro che non c'è? Serve a premunirsi e a predisporre la mente e il cuore ad un agire consono per quando e se verranno il tempo e la situazione auspicati. Perché, cari compagni e care compagne, proprio per i ragionamenti fatti, non è affatto da escludere che potremmo effettivamente riuscire a determinare la condizione rivoluzionaria che è nei nostri cuori. Al di là delle apparenze, le forme del dominio che ci sovrastano cominciano ad essere molto logore e, come ne sono convinto, nell'ordine delle cose c'è la possibilità di un potenziale prevalere del bisogno collettivo di vivere in pace e libertà, non più sottoposti al massacrante gioco quotidiano del dover subire le aberranti schiavitù del denaro e del potere. Per questo è importante cominciare ad entrare nell'ordine di idee di un'eventuale costruzione della società da noi proposta. Per questo è importante cominciare sul serio a pensare e progettare la società libertaria del bisogno di liberazione che è nei nostri cuori.

La biopolitica del potere

Con la sua ricerca intellettuale non ideologica, Foucault ci offre la possibilità di una riflessione a tutto campo sul potere, sia come senso sia come tecnologia, capace di superare gli schemi ideologici ottocenteschi e positivisti che ne limitavano la comprensione. Per lui sapere e potere sono indisciungibili, come conseguenza dell'esercizio del potere, che genera nuove forme di sapere, e del fatto che il sapere porta sempre con sé effetti di potere. Però per potere non si deve intendere unicamente quello che emana da un soggetto cosciente, come può essere un sovrano o un dirigente o un comandante, e che si traduce in leggi o interventi di comando. Foucault chiarisce che si riferisce invece a un potere impersonale, onnipresente, che non ha dimora fissa e che opera tramite meccanismi anonimi in ogni anfratto della società. Secondo questa visione è innanzitutto un insieme di rapporti di forza diffusi in ogni luogo localmente e non riconducibili ad una sola sede.

Così Foucault contrappone la propria microfisica del potere, che mira all'analisi delle molteplici e diffusissime strategie di soggiogamento, alla macrofisica che considera soprattutto l'opposizione tra dominatori da una parte e dominati dall'altra, propria delle teorie rivoluzionarie ottocentesche da cui prende le distanze. Di fatto, ci spiega, si è sempre allo stesso tempo entrambe le cose, dominatori e dominati: si potrà essere dominati in fabbrica, ma, magari, dominatori in famiglia. Il potere si ripropone sotto svariate forme e tendenze, all'interno stesso delle relazioni. «*Con il termine potere mi sembra che si debba intendere innanzitutto la molteplicità dei rapporti di forza immanenti al campo in cui si esercitano e costitutivi della loro organizzazione; il gioco che attraverso lotte e scontri incessanti li trasforma, li rafforza, li inverte;...*» afferma con chiarezza. E prosegue «*...onnipresenza del potere... il potere è dappertutto; non perché inglobi tutto, ma perché viene da ogni dove... il potere non è un'istituzione, e non è una struttura, non è una certa potenza di cui alcuni sarebbero dotati: è il nome che si dà ad una situazione strategica complessa in una società data*».¹

1. Foucault Michel, *La volontà di sapere*, pagg. 82 e 83.

Il potere è dunque dappertutto, elemento non eludibile, di cui non si può far a meno di tenerne conto. Potremmo dire che è una costante, se non costitutiva in senso proprio senz'altro presente nella costituzione delle dinamiche interne alle relazioni e alle interrelazioni. Ha senso allora dire che la condizione di formazione di zone e situazioni di potere è strutturale nella formazione delle relazioni, di conseguenza endemica della rete delle relazioni sociali.

La ricerca foucaultiana è molto complessa e non si limita a queste identificazioni, pur della massima importanza per la comprensione delle logiche e dell'anatomia del potere. La sua ricerca si orienta sempre più verso lo studio dei processi di normalizzazione, cioè delle varie forme tramite le quali il potere ha tentato, nell'occidente moderno, di controllare gli individui e i loro corpi, di indirizzarli fino a tentare di forgiarli, nello sforzo di contenere tutte le forme di devianza rispetto alla norma costituita. Secondo il pensatore francese il sapere è anche un mezzo per sorvegliare la gente e controllarla. Con una precisa evoluzione, però. Dapprima il potere è stato suppliziante, dispensatore di supplizi spettacolo, poi disciplinare e repressivo, potere di controllare ed estirpare fino a dare la morte. Infine è divenuto qualcosa di più funzionale, riproduttivo e pervasivo. Ecco allora che arriva ad elaborare l'attualissimo concetto di biopotere, potere cioè che forgia corpi e desideri, che determina e dà forma ai modi fondamentali della vita stessa.

Non è più semplicemente una struttura di comando con le gerarchie annesse, ma è una presenza costante, che s'insinua nelle relazioni e facilmente ne determina la qualità. È un potere sui corpi, costringendoli e portandoli ad adattarsi, è un condizionatore della mente e dell'immaginario. Non è più solamente il mezzo per eccellenza per sottomettere e governare. È qualcosa di più, è biopotere. È potere sulla vita per il possesso della vita.

E il biopotere esprime ed attiva una sua biopolitica, sviluppo di tecniche di governo dei viventi, cioè il controllo e la gestione della vita. Foucault ci mostra come l'economia politica, durante il diciottesimo secolo, segni la nascita di una nuova razionalità nell'arte di governo: governare meno con il massimo dell'efficacia in funzione della naturalità dei fenomeni che si hanno di fronte.

A partire dal diciottesimo secolo il controllo delle condizioni della vita umana è diventato espressamente un affare politico (salute, alimentazione, demografia, esposizione ai pericoli naturali e tecnici, uso e controllo dell'energia, etc.). Fino a quel momento se ne era interessato poco, perché aveva altri oggetti diretti del suo esercizio: il territorio, innanzitutto, e la conservazione del potere dinastico.

Il potere, nella sorveglianza gerarchizzata delle discipline, non si detiene come una cosa, non si trasferisce come una proprietà: funziona come un meccanismo... la disciplina fa "funzionare" un potere relazionale che si sostiene sui suoi propri meccanismi e che, allo splendore delle manifestazioni, sostituisce il gioco ininterrotto di sguardi calcolati. Grazie alle tecniche di sorveglianza, la "fisica" del potere, la presa sul corpo, si effettuano secondo tutto un gioco di spazi, di linee, di schermi, di fasci, di gradi, e senza ricorrere, almeno in linea di principio, alla forza all'eccesso alla violenza. Potere che è in apparenza tanto meno "corporale" quanto più è sapientemente "fisico".²

Dalla società disciplinare alla società del controllo. La società disciplinare è la società nella quale il controllo viene costruito attraverso una rete sociale ramificata di dispositivi che producono e controllano costumi, abitudini e pratiche produttive. L'obbedienza al suo potere e ai suoi meccanismi d'integrazione, e/o di esclusione, si ottiene tramite istituzioni disciplinari che strutturano il terreno sociale e offrono una logica propria alla "ragione" della disciplina: la prigione, la fabbrica, il manicomio, l'ospedale, l'università, la scuola, ecc. Il potere disciplinare governa strutturando i parametri e i limiti di pensiero e di pratica, sanzionando e/o prescrivendo i comportamenti devianti e/o normali. Foucault si riferisce abitualmente all'Ancien Regime e al periodo classico della civilizzazione francese per illustrare l'apparizione della disciplinarietà, ma potremmo dire, più in generale, che la prima fase di accumulazione capitalistica nella sua interezza (in Europa come altrove) si è fatta secondo questo modello di potere.

Dobbiamo comprendere la società del controllo come la società che si sviluppa alla fine ultima della modernità e apre sul post-moderno, nella quale i meccanismi di controllo si fanno viepiù "democratici", sempre più immanenti al campo sociale,

2. Foucault Michel, *La volontà di sapere*, pag. 194.

diffusi nel cervello e nel corpo dei cittadini. È l'insorgere strisciante del biopotere, dove i comportamenti d'integrazione e di esclusione sociale, propri del potere, sono anche sempre più interiorizzati dai soggetti stessi. La ricerca di Foucault ci permette di identificare e riconoscere la natura biopolitica di questo nuovo paradigma. Il biopotere è una forma di potere che regge e regola la vita sociale dall'interno, seguendola, interpretandola, assimilandola e riformulandola. Non può ottenere un controllo effettivo sulla vita intera della popolazione che diventando una funzione integrante e vitale, che ogni individuo possa abbracciare e riattivare in modo assolutamente volontario.

Nella società disciplinare la relazione tra il potere e l'individuo restava una relazione statica: l'invasione disciplinare controbilanciava la resistenza dell'individuo. Al contrario, quando diventa interamente biopolitico l'insieme del corpo sociale viene abbracciato dalla macchina del potere e sviluppato nella sua virtualità. A differenza della chiusura statica precedente, questa relazione è aperta, qualitativa e affettiva. La società, ammantata da un potere che scende fino ai centri vitali della sua struttura e dei suoi processi di sviluppo, reagisce come un corpo unico. Il potere allora si esprime soprattutto come un controllo che arriva alle profondità delle coscienze e dei corpi e li invade. Allo stesso tempo si estende attraverso la totalità delle relazioni sociali.

Ma la ricerca innovativa di Foucault porta anche ad identificare che non ha solo le funzioni spregevoli del biopotere. Ne ha anche una per lui apprezzabile: produce nuovi ambiti di verità e nuovi saperi. Questa tesi affiora esplicitamente nelle ultime opere di Foucault, a partire da *La volontà di sapere* (1976), miranti a ricostruire una storia della sessualità. La sessualità, ci dice, è un'invenzione moderna. Ha a che fare da un lato con il problema di tenere soggiogati i corpi, ma dà pure luogo a una profonda riflessione e a un discorso sul sesso, in cui l'interdizione si intreccia con l'attenzione nei suoi riguardi e, dunque, con la costituzione di nuove forme di sapere. Tesi che in realtà era già affiorata in nuce anche in *Sorvegliare e punire* (1975): «*In effetti il potere produce; produce il reale; produce campi di oggetti e rituali di verità. L'individuo e la conoscenza che possiamo assumerne derivano da questa produzione*».³

3. Foucault Michel, *La volontà di sapere*, pag. 212.

Foucault ci regala la possibilità di ampliare il sapere sul senso e sulle tecniche di pervasione e di esercizio del potere, superando tout-court la fissazione sull'insufficiente unilateralità strutturale della contrapposizione dicotomica comando/obbedienza. Ci dice che prima della apparizione-costituzione dell'architettura di superficie della struttura politica del comando, agisce in sostanza una rete insinuante e sottile che contamina le relazioni fra gli individui, determinando una qualità del potere che giustifica e rende legittima nelle coscienze l'operatività dell'esercizio del comando stesso.

Foucault apre la strada alla comprensione della natura del potere. Per farlo, giustamente, indaga nel movimento reale delle cose, per come si manifesta la realtà in atto. Analizza a fondo cosa avviene e vi riflette sopra, ricavandone considerazioni estremamente importanti. Oltre a spostare l'attenzione, come già notato, dalla realtà strutturale della relazione gerarchica comando/obbedienza verso la costituzione interna alle relazioni stesse, mette in evidenza come il potere storicamente abbia cambiato il suo modo di essere e d'imporsi, passando per esempio dalla deterrenza spettacolare del supplizio alla successiva condizione disciplinare, infine a quella del biopotere. Ciò vuol dire che ha anche una natura duttile e trasformista, è in grado cioè di mutare e non rimane assolutamente fisso ad un'unica condizione dell'esserci. Questa è per me una considerazione della massima importanza, perché aiuta ad identificare le forme del potere e induce a capire come combatterle per annullarne la forza opprimente.

Muovendosi all'interno della realtà per come si manifesta, col fine di comprenderla, Foucault però si limita ad analizzare la politica solo all'interno dello stesso paradigma del potere per come siamo in grado di conoscerlo, studiandolo per come oggi si manifesta. Lui non lo dice, ma in questo modo se ne potrebbe ricavare che non potrebbe esistere altra possibilità politica che quella per come è e ci appare, che non può che esistere la biopolitica come espressione del biopotere. Che cioè è praticamente impossibile un'alternativa alla società del controllo dei corpi, dove i meccanismi di controllo si fanno sempre più immanenti al campo sociale, diffusi nel cervello e nel corpo dei cittadini, capaci di invadere le profondità delle coscienze e dei corpi e, allo stesso tempo, di estendersi attraverso la totalità delle relazioni sociali.

Eppure non c'è mai un solo unico aspetto. È importante capire ed assimilare che è invece possibile concepire ed attuare un'alternativa globale al sistema onnivoro e inglobante che oggi subiamo.

La bio/politica della libertà

Biopolitica significa letteralmente politica della vita. Riflettendo sull'origine etimologica, la politica si occupa di come funziona la polis, che è il luogo dove l'insieme sociale vive, convive e si esprime, il bio si riferisce all'ambito della vita che agisce e si esprime nella sua molteplicità. A monte di tutto c'è la classica distinzione aristotelica fra *zoe*, "nuda vita", e *bios*, "forma vita". In altre parole, la differenza fra la vita semplicemente vivente, come si usa dire biologica e fisiologica, e la vita come messa in gioco di un senso o di un "essere", con tutta la sua capacità insita di manifestarsi ed esprimersi al di là della semplice "nuda vita". Con Foucault, che col termine biopolitica ha identificato un significato rilevante e fino allora inesplorato rispetto al nesso fra politica e vita, il rapporto fra potere e *bios* assume una rilevanza del tutto innovativa, limitata e rinchiusa però negli stretti confini d'indagine del biopotere.

Sono invece convinto che il rapporto tra la politica e il *bios* abbia e debba avere un respiro e una estensione molto più ampi di quello esprimendosi puramente tra potere e *bios*. Lo penso perché, al di là di ogni attuale evidenza, sono convinto che la politica, nella sua elezione di sostanza, sia qualcosa di molto di più di quello che mi piace chiamare "politicantismo", cioè l'agire giorno per giorno delle forze politiche in campo, corrispondente a mera accettazione del presente, senza la capacità e la volontà di mettere in discussione il senso che sottende all'agire stesso. Dirò allora con convinzione che politica e vita abbracciano ambiti estremamente lati, ampi e polisemici.

La politica è, o dovrebbe essere, la ricerca scientificamente condotta dei nodi, dei modi e delle modalità della gestione dell'insieme sociale. Si occupa, o si dovrebbe occupare, del senso e dei significati profondi delle scelte che stanno a monte dell'agire

politico stesso, preoccupandosi sopra ogni cosa di definire il tipo di società e la qualità della socialità verso cui tendere gli sforzi, le riflessioni e le tensioni che riguardano tutti. La politica, se veramente vuol essere di qualche aiuto, deve offrirci la comprensione del senso per cui la polis esiste, si sorregge e vuole continuare ad esistere. Una volta chiarito, stabilito e capito cosa effettivamente c'è, dove si vuole andare e perché, solo allora ci si dovrebbe permettere di occuparsi fino in fondo del come farlo, cioè di come amministrare. Non come fa oggi il politincantismo che si occupa soltanto di amministrazione del presente, il più delle volte senza aver chiarito dove si vuole arrivare.

Il *bios* comprende l'insieme della forma vita in tutta la sua complessità e in tutta la sua molteplicità. La vita riproduce se stessa attraverso processi di immanenza e innovazione. Tende a perpetuarsi riproponendosi e innovandosi allo stesso tempo, condizionata dal contesto, dagli eventi, dagli stimoli del caso. Un insieme di specie diverse danno corpo a insiemi di individui tutti fra loro simili nella struttura ma unici nella manifestazione singola. Riproducibilità e innovazione. Molteplicità e unicità. Fissità e cambiamento. Si può dire che è un continuo inesauribile equilibrio stabile, che è anche però precario perché tende a mutare con costanza, determinando senza sosta fasi evolutive e involutive, progressive e regressive. Una vera e propria unità nella diversità. La "forma vita" si manifesta in una quantità inesauribile di singole forme vita che hanno fra loro dipendenze reciproche, determinando una rete di relazioni in cui la qualità della complessità si determina di volta in volta in un continuo processo di adattamento reciproco. La "forma vita", in altre parole, è un enorme bio/contexto ricco, vario e molteplice, imprevedibile e allo stesso tempo capace di mutazioni straordinarie.

A sua volta il bio/contexto, che comprende l'insieme delle diverse forme vita, è inserito ed è parte di un contesto molto più ampio, che comprende sia l'intera struttura geologica e delle acque di superficie sia le conformazioni dinamiche del clima e dell'atmosfera. Tra il bio/contexto e questo complessivo contesto inorganico d'insieme si è stabilita un'interdipendenza necessaria, in modo tale che la "forma vita" nel suo complesso può sussistere e perpetuarsi a condizione che rimanga inalterata la sostanza dell'equilibrio di fondo, capace di garantire il mantenimento della

relazione fondamentale. Siamo insomma immersi in un tutto olistico, in cui ogni singola componente si trova in relazione inter-dipendente con l'insieme del contesto complessivo che tutti e tutto comprende.

La specie umana, a sua volta, è una specifica forma vita che fa parte dell'enorme bio/contexto. Per questo non può non diven-tarne pienamente cosciente e non tenerne conto, perché per sus-sistere deve conservare il necessario legame di relazione reciproca con l'insieme di tutte le altre forme vita. Per comprendere il senso e la qualità del rapporto tra politica e *bios*, bisogna perciò tenere ben presente questa condizione genetica.

Bisogna anche considerare un'ineludibile differenza di qua-lità originaria tra le due cose. Il *bios* è preesistente alla specie umana, dal momento che questa sorge al suo interno quando era già ampiamente impostato e in atto. La comprende e ne è com-preso, come ogni altro vivente. La politica è invece una mera pro-duzione umana. Non sorge come conseguenza del rapporto con l'enorme bio/contexto, mentre nasce come bisogno culturale spe-cifico per dare corpo e soluzione alle problematiche insite nella problematicità delle relazioni sociali tutte interne alla specie. La politica, divenuta necessaria culturalmente, ma non necessaria al bios, è un bisogno esclusivo della nostra specie perché nel tempo ha consolidato il modo di vedere, ragionare e agire politicamente per la definizione delle modalità di conduzione delle relazioni tra umani. Dal punto di vista biologico avremmo potuto benissimo procedere senza impelagarci nella politica, trovando magari altri paradigmi culturali di riferimento per svolgere le stesse funzioni.

È successo che la politica, paradigma culturale della specie per la gestione delle relazioni al proprio interno, sorta preoccupan-dosi solo del proprio andamento di specie, ha proseguito nei mil-lenni il suo percorso evolutivo di gestione di sé tenendo conto solo di se stessa, continuando bellamente imperterrita a non preoccuparsi d'altro. Questo carattere genetico strutturale non può che far sì che, fin dal momento in cui la cultura si è manife-stata alla coscienza e fin dall'atto della costituzione dei sistemi politici, ci sia in potenza un conflitto permanente tra le società e il resto. Le varie teorie politiche finora apparse non si sono mai oc-cupate veramente né del contesto né del bio/contexto, se non

come momenti di colonizzazione e di usufrutto ad esclusivo vantaggio della specie, non certamente come luoghi di appartenenza bio/integrata.

Nel rapporto determinatosi tra bios e politica, senza la dovuta consapevolezza perché si è scelto di non occuparsene con tutte le caratteristiche dei fondamenti epistemologici, si è consolidata nel tempo un'aporia profonda che a tutt'oggi appare vieppiù insanabile. Il rapporto in atto tra la specie umana e tutto il resto, a tutti gli effetti, è così terribilmente compromesso. Se nel giro di qualche decennio, come sempre più frequentemente ci assicurano gli scienziati, non si troverà la maniera di superare l'aporia originaria consolidatasi, il pericolo d'insanabilità tra la specie le condizioni di vita e l'ambiente con grande probabilità diventerà irreversibile, fino a determinare una rottura non più sanabile degli equilibri eco/biologici. Il rapporto strutturale tra specie umana bio/contesto e contesto si sarà allora modificato a tal punto che sarà venuta meno ogni compatibilità originaria.

Come qualsiasi altra teoria politica storicamente determinata, anche le teorie di emancipazione non sono sfuggite a questa maledizione. Anch'esse, fin dalle origini e nelle fondamenta, nel definirsi e proporsi si sono occupate e si occupano esclusivamente dell'interno della socialità, vista e vissuta come cosa a sé. Pure nelle teorie e nelle utopie rivoluzionarie, sorte per realizzare l'emancipazione dall'oppressione e dallo sfruttamento, contesto e bio/contesto nella sostanza continuano ad essere meri riferimenti da cui non ci si può esimere, semplicemente considerati solo come il luogo dove si è costretti ad agire, pensati e vissuti esclusivamente come zone, simboliche e reali allo stesso tempo, ad esclusivo servizio dei nostri bisogni e del nostro soddisfacimento.

È ora di tentare un salto di qualità, un vero e proprio cambio di paradigma rivoluzionario. La politica per la trasformazione della società deve assumere una nuova coscienza. Deve diventare una politica capace di assumere tout-court la "forma vita" e gli equilibri su cui si regge quali elementi fondanti del suo proporsi. La biopolitica, che riflette il rapporto tra politica e vita, non può più essere relativa esclusivamente all'incidenza del biopotere, come identifica Foucault. Dovrebbe a tutti gli effetti prendere avvio una consapevolezza nuova, che mi piace chiamare bio/po-

litica, contenente il presupposto irrinunciabile che il pensare e l'agire politicamente non possano più esimersi dalla coscienza che siamo e dobbiamo sentirci completamente integrati nel bio/contexto e nel contesto, non più semplicemente collocati in essi.

La bio/politica dovrebbe così diventare parte integrante e necessaria di una nuova visione rivoluzionaria, capace di porre e proporre un reale e concreto ribaltamento radicale. Continuando ad avere la volontà e la prospettiva dell'emancipazione dall'oppressione e dallo sfruttamento, sempre ai fini della liberazione degli oppressi e degli sfruttati per la realizzazione della libertà sociale, bisogna cominciare a considerare programmaticamente essenziale e imprescindibile la ridefinizione del rapporto ecologico col resto del mondo e dell'universo. Proprio ai fini del cambiamento che auspichiamo, dobbiamo cominciare seriamente ad assumere in pieno la coscienza che non siamo semplicemente collocati nel posto dove ci troviamo, magari tenendone conto solo per fare ciò che ci pare e piace com'è stato finora. Al contrario, dovremmo diventare consapevoli che a tutti gli effetti dobbiamo sentirci ed essere pienamente parte integrata, non più separata, del contesto che comprende anche il biocontesto, di cui siamo una componente essenziale.

Una tale relazione integrata innovativa, l'esserci nel mondo come parte non separata, apre spazi di libertà ora insospettati e impensati. Mentre il dominio genera un vortice di energie tutte dedite a controllare, delimitare, impedire e obbligare, perché per sua natura deve occupare tutto lo spazio su cui opera per assoggettarlo e imporsi, al contrario l'agire e il muoversi in modo coerente all'interno di una piena consapevolezza delle relazioni contestuali richiede un atteggiamento di apertura per comprendere come poterlo fare. Per sentirsene parte, infatti, bisogna di necessità entrarvi dentro con la voglia e la volontà di conoscerlo, senza la determinazione aprioristica di modificarlo a proprio esclusivo vantaggio.

Non essendo più presi dal bisogno di dominare perché dannoso e non più consoni al nuovo scopo, ci si può allora sbizzarrire a piacimento e muoversi in piena libertà, all'interno ovviamente dei limiti naturali determinati dalla nostra fisicità, nella pienezza delle nostre possibilità mentali corporali e psichiche. La libertà difatti non può essere pensata come assoluta,

astratta dal contesto della realtà di riferimento, ma concepita e vissuta come capacità di muoversi al meglio all'interno sia dei limiti e delle possibilità strutturali proprie, biologiche e mentali, sia di tutto ciò che comprende l'ambito in cui ci muoviamo, senza altri limiti oltre quelli concordati e quelli fisiologici dell'ambiente in cui vogliamo e dobbiamo operare.

Cambio di paradigma

Con *La struttura delle rivoluzioni scientifiche* del 1962 Thomas Kuhn ha rivoluzionato il senso del concetto di paradigma, fino allora normalmente usato col significato di esempio o modello, in filosofia come sinonimo di archetipo. Kuhn sostiene che la scienza invece di progredire verso la verità gradualmente, come si suppone, è soggetta a rivoluzioni periodiche che chiama slittamenti di paradigma. Per paradigma intende molto chiaramente l'insieme di teorie, di leggi e di strumenti che definiscono una tradizione di ricerca in cui le teorie sono accettate universalmente.

Con la espressione "scienza normale" per riferirsi al lavoro di routine degli scienziati che, una volta accettato, seguono un determinato paradigma. Analizza inoltre i cambiamenti che intervengono nella comunità scientifica quando si verificano quelle che chiama "rivoluzioni scientifiche". Pur se segnano i diversi momenti della storia della scienza, queste non vanno però considerate come mere confutazioni di singole ipotesi accettate fino a quel momento, bensì come mutamenti complessivi degli orientamenti teorici, delle assunzioni metafisiche e delle procedure sperimentali che caratterizzano una data comunità scientifica. Quando un dato paradigma diventa prevalente segna una fase di scienza normale, in cui gli scienziati sono impegnati alla soluzione dei problemi, formulati e risolti con concetti e strumenti propri diversi dai precedenti.

L'insieme degli orientamenti è detto appunto paradigma. Quando cambiano gli orientamenti e le procedure sperimentali per la soluzione dei problemi, perché quelli fino a quel momento in vigore non sono più in grado di permetterlo, allora si verifica

una rivoluzione scientifica, cioè il passaggio da un paradigma a un altro. Di fatto l'adozione di uno nuovo istituisce una nuova comunità scientifica, non più in grado di comunicare adeguatamente con la vecchia poiché i propri costrutti teorici non sono più commensurabili con i precedenti. Usa perfino un linguaggio diverso e, anche se talvolta si serve degli stessi termini, i suoi nuovi concetti attribuiscono a questi un significato differente, non riconducibile al precedente. Il passaggio da uno all'altro è quindi un mutamento che non consente la compresenza di due paradigmi, poiché essi si negano l'un l'altro.

I paradigmi, secondo Kuhn, non devono essere intesi come regole rigide e sono identificabili perché devono avere due caratteristiche: devono essere abbastanza nuovi da attrarre un gruppo stabile e sufficientemente ampio di seguaci, distogliendoli da forme di attività scientifica che contrastino con essi, e devono essere abbastanza aperti da consentire di risolvere altri problemi. La nuova scienza normale, che si costituisce su questa nuova base, più che mirare a produrre novità, cerca di risolvere i rompicapo scientifici entro le nuove procedure. Essa è opera collettiva e cumulativa, in quanto sia estende la conoscenza dei fatti, che indica come particolarmente rivelatori confrontando i fatti con la teoria, sia procede ad un'ulteriore articolazione mediante esperimenti. La vittoria di un paradigma dipende così dalla sua forza persuasiva nell'ottenere il consenso della comunità scientifica, avvalorato dalla validità dei risultati, i quali, per questo appunto, vengono ad assumere la veste di modelli che determinano quali sono i problemi e i metodi legittimi, dando quindi origine a nuove tradizioni di ricerca scientifica che soppiantano le vecchie.

Questa visione innovativa è estremamente interessante perché identifica e apre nuove possibilità nella visione del mondo. La trovo valida come rivoluzione di un modello di riferimento, capace di modificare la mentalità e l'approccio alle cose con cui entriamo in contatto ed abbiamo a che fare. È interessante perché è potenzialmente capace di mettere in moto uno spostamento dell'attenzione, del metodo e dei riferimenti, mentre allo stesso tempo determina una mutazione complessiva e irreversibile nel rapporto che si instaura col contesto.

Sono perfettamente consapevole che Kuhn parla di rivoluzioni paradigmatiche riferendosi in particolare alla comunità scientifica e rimane esclusivamente all'interno dell'universo culturale della ricerca scientifica. Eppure la sua riflessione contiene elementi epistemologici che possono benissimo essere estesi ad altri campi e ambiti del sapere, della conoscenza e della cultura in generale. La sua speculazione teorica agisce direttamente sul senso del metodo e sul metodo stesso, indipendentemente dall'ambito specifico cui si riferisce, diventando a sua volta un paradigma di riferimento per l'approccio tout court a qualsiasi ambito e qualsiasi contesto, proprio perché impone una nuova qualità e un nuovo tipo di osservazione e di analisi per la comprensione della realtà prima e per il rapporto con essa poi.

Accettando l'idea di paradigma di Kuhn si accetta di conseguenza l'idea, quindi il metodo, della rottura e del superamento di una data visione quando questa dimostra di non essere più né confacente né congruente con ciò che vorrebbe abbracciare. Penso allora che sia indispensabile prenderla come spunto e come base per la definizione e la consapevolezza di un approccio completamente rinnovato nel rapporto col mondo, per una nuova considerazione e una nuova cultura della nostra collocazione di specie nel bio/contesto e nel contesto.

Sono sempre più convinto che un cambio di paradigma sia sempre più necessario, addirittura non eludibile, se si vuole evitare di giungere alle estreme conseguenze nella condizione dello stato della convivenza sociale e soprattutto del pianeta, in cui giocoforza dobbiamo vivere e vorremmo continuare a farlo. Da troppi decenni, non è ormai più una novità e ne abbiamo conferme ogni giorno, la nostra specie sta progressivamente velocizzando l'alterazione degli equilibri omeostatici che permettono la persistenza della forma vita sulla terra che ci ospita. Sono sempre di più gli scienziati e le associazioni ambientaliste che denunciano, con dati inequivocabili, il progressivo stato di incompatibilità tra il nostro modo di vivere e i requisiti di persistenza materiale che, sottoposti a sistematici livelli d'inquinamento biochimico, tendono a mutare, fino ad alterarle, le condizioni di base per poter continuare a vivere senza intaccare la struttura biologica dell'esistenza.

È ormai appurato, e comincia ad essere universalmente accettato, che questo degrado in atto è la conseguenza inevitabile dell'azione umana ordinaria, dei comportamenti che adottiamo e delle scelte che operiamo. Questo modo di fare, a sua volta, è la conseguenza, con le conoscenze di oggi possiamo dire inevitabile, di un paradigma culturale consolidatosi nei secoli, che sta a monte del nostro modo di essere e che è collegato alla visione dell'antropocentrismo.

Si tratta, per dirla in breve, di una convinzione radicata nella profondità della nostra coscienza e che troppe volte è stata giustificata filosoficamente, la quale è fermamente persuasa che la nostra specie sia la cosa più importante, del pianeta terra senz'altro, ma addirittura dell'universo. Ha radici molto antiche e, pur essendosi modificata più volte nella rappresentazione di sé, è rimasta sostanzialmente intatta nella sua essenza. Lo ravvisiamo sin dalla mitologia antica, in cui è evidente come la cosmologia e la teogonia prefigurino un universo gestito da dei immortali, guarda caso con fattezze umane, che prediligono gli uomini quali eletti della manifestazione, attorno alle cui vicende ruota tutto ciò che esiste. Nella stessa genesi biblica l'uomo viene presentato come la cosa più eccelsa del creato, a cui dio stesso dà in gestione animali e cose perché li domini e li possa usare con saggezza: ciò che dio ha creato esiste in funzione dell'uomo ed è a lui sottoposto. Secondo la visione tolemaica, prima della rivoluzione copernicana, addirittura l'intero universo ruotava attorno alla terra e praticamente esisteva in esclusiva funzione dell'umanità.

Dai tempi del mito, è ovvio, molte cose sono cambiate soprattutto sul piano della conoscenza. Attraverso il metodo scientifico, con l'ausilio di tecnologie sofisticate, abbiamo potuto appurare che non solo l'uomo non è al centro dell'universo, ma ne è addirittura ai margini. La terra su cui viviamo è un piccolo pianeta di una delle stelle più piccole, il sole, posta praticamente alla periferia di una delle galassie più piccole, anch'essa più o meno alla periferia dell'universo. In termini metaforici siamo equiparabili a un pulviscolo rispetto alle grandezze siderali del cosmo. L'universo, che nella nostra presunzione mitologica e astrologica originaria era praticamente al nostro servizio, a mala pena può accorgersi, e per puro caso, che ne facciamo parte. Più o meno è

come se noi potessimo renderci conto e diventare consapevoli di un singolo atomo del nostro corpo: di fatto quando un nostro atomo scompare non ce ne accorgiamo proprio.

Purtroppo a questa acquisizione del sapere non è seguita, come sarebbe stato conseguente e logico, un'adeguata consapevolezza antropologica. La presunzione originaria, ormai decaduta, si è trasformata in presuntuosa arroganza di specie, rimanendo antropologicamente arroccata sul presupposto mitologico di essere al centro dell'universo, pur ormai consapevole che non lo è. Nel suo proporsi sul pianeta, la specie umana continua così a sentirsi e considerarsi padrona, predona e dominatrice. Non crede più agli dei, sotto la cui protezione mitologicamente era certa della propria indiscussa potenza, ma continua a vivere come se lo fosse, incamerando i potenziali benefici dell'acquisizione del sapere scientifico quale incremento della potenza di dominio di cui si considera detentrica, invece di usare il sapere per un ampliamento della coscienza.

I nostri comportamenti, le nostre scelte e i nostri modi di essere continuano imperterriti ad avere il marchio dei dominatori. Nonostante l'appurata conoscenza che siamo soltanto una componente continuiamo a sentirci e a condurci come fossimo i padroni di ciò che ci circonda e, inamovibili e implacabili, usufruendo e approfittando della nostra superiorità culturale e tecnologica, senza tregua estendiamo il nostro dominio su tutto ciò che è a portata di mano, cose, territori e altre specie viventi, sia vegetali che animali. Invece di riconoscerci per ciò che effettivamente siamo, parte del contesto, continuiamo a pretendere di essere i suoi padroni.

Dovremmo smettere di proporci e imporci come proprietari del pianeta e dell'universo, per sentirci e comportarci finalmente come fusi con essi. Se riuscissimo ad essere in sintonia col contesto e col bio/contesto, dovremmo vivere e comportarci come loro elemento integrato, come del resto la natura richiede ad ogni presenza che comprende. Al contrario, soffocati da spinte culturali e pulsionali che ci vogliono esclusivi padroni asserviti all'insorgere dei nostri bisogni, la nostra presenza è caratterizzata in modo sfrenato da una continua sistematica violenza predatrice su e contro tutto ciò di cui siamo naturalmente parte. Siccome siamo

ormai alla resa dei conti e la cosa ci si sta riversando addosso, per l'inquinamento metodico e le alterazioni costanti degli eco/equilibri che provochiamo senza tregua, dovrebbe essere giunta l'ora, sempre meno rimandabile, di cambiare qualità della presenza, tipi di comportamento e scelte.

Sarebbe cioè indispensabile l'assunzione di un nuovo paradigma culturale, capace di definire una differente qualità della nostra presenza e in grado di rimetterci in completa sintonia col contesto e il bio/contexto. Dal paradigma dell'antropocentrismo al paradigma del *contesto reticolare*, come possibilità di riappropriazione del senso della vita nel suo complesso.

Ho scelto questa dizione perché esprime in modo coerente il concetto che dovrebbe essere alla base del nuovo paradigma. Anche "antropocentrismo" è un concetto fondante, che significa letteralmente che al centro c'è l'uomo. Col "contesto reticolare" è sparito ogni centro, proprio perché ogni concetto centralista non appartiene di fatto ai contesti e ai bio/contexti naturali. Questi, privi di qualsiasi centro emanatore, codificatore e governatore del tutto che dovrebbe ruotarvi attorno, sono invece insieme strutturati come reti di relazioni complesse tra una molteplicità di elementi non definita a priori. Ogni componente è di fatto in un rapporto paritario con tutti gli altri, perché all'interno della rete non ci sono gerarchie atte al comando e all'imposizione, mentre s'instaurano rapporti diretti di relazione che determinano l'equilibrio d'insieme della complessità.

Accade così che l'uomo non può che scendere dal palco centrale, su cui metaforicamente si era autocelebrato per imporsi sulla massa sottostante, e confondersi con tutto il resto, di cui è naturalmente parte dai primordi. La nostra specie non si deve più collocare centralmente sopra tutto l'altro da sé, mentre ne deve divenire con coscienza semplicemente una delle componenti che, al pari di ogni altra, ha bisogno d'integrarsi e di stabilire equilibrate relazioni di reciproco scambio. L'assunzione del nuovo paradigma ci permette di mutare l'immaginario dell'auto-rappresentazione di noi stessi. Non ci vedremo più come coloro cui, fin dalle origini per volontà divina, era stato assegnato l'intero creato per farne un uso esclusivo e proprio, bensì come parti aggregate di un vastissimo insieme complesso, cui dobbiamo rendere conto per la buona o cattiva qualità della nostra presenza.

Non saremo e non dovremo più considerarci la specie superiore da cui tutto dipende e a cui tutto è dovuto, ma una specie animale tra tantissime altre, dotata di proprie caratteristiche specifiche, che dovrebbe mettere a frutto adeguatamente per riuscire a vivere bene e per far funzionare al meglio il tutto di cui è parte e da cui non può prescindere.

Per riuscire ad essere effettivamente nuovo, il paradigma del “contesto reticolare” dovrebbe riuscire a prendere piede qualificandosi con le stesse qualità identificate da Kuhn per quelli scientifici. Dovrebbe cioè, da una parte essere in grado di attrarre un numero di seguaci sempre più ampio e tendere a stabilizzarsi come incompatibile con gli assunti culturali dell’antropocentrismo che vuole soppiantare, da un’altra parte proporsi in modo sufficientemente aperto da consentire di risolvere quei problemi che il paradigma precedente ha creato. Se si riuscisse davvero ad avere la prevalenza che sto auspicando, ciò comporterebbe modi di essere e scelte completamente differenti da quelle di ora, anzi antitetiche nella maggior parte dei casi.

Per essere espliciti su un piano esemplificativo, cambierebbe radicalmente in modo irreversibile il panorama culturale che fa da sfondo e da stimolo al tipo e alla qualità delle scelte che facciamo e che dobbiamo fare, indispensabili per la conduzione dell’esistenza individuale e collettiva. Quando per esempio si decidesse d’intervenire, lo si farebbe sempre in una logica di meticolosa attenzione ai livelli non eludibili dell’integrazione ambientale. Non sarebbe più un “banale” moralistico problema di “rispetto dell’ambiente” com’è ora, ma, ben più qualificante, una diversa diffusa consapevolezza che siamo dentro un contesto amplissimo di cui ci sentiamo gioiosamente parte, per cui sarebbe inconcepibile ed inaccettabile agire violentandolo in qualsiasi modo. Non si sceglierebbe più di agire motivati fondamentalmente dal voler far business fottendosene bellamente di qualsiasi altra cosa, mentre si sceglierebbe spontaneamente di agire per stare meglio senza alterare, per esempio, gli equilibri ambientali.

Si tratta di riuscire a mettere in moto uno spostamento d’attenzione a tutto campo della centralità culturale. Le conseguenze non potrebbero che essere benefiche. Innanzitutto potremmo godere di un autentico benessere generalizzato e diffuso, anche se

non strettamente economico, derivato dall'integrazione che non viola i contesti. Poi soprattutto beneficeremmo del benessere immenso che deriverebbe dagli indubitabili benefici di un operare che si colloca all'interno di una tale integrazione, dettato da un agire che non vuole né violare né deturpare nulla, perché mosso dal presupposto della reciprocità ecologica.

La politica del contesto reticolare

La realtà va vista nel suo insieme, intendendo che nel tentativo di comprenderla non può esser parcellizzata in tante parti scisse tra loro. Metaforicamente non può cioè essere considerata come se si trattasse di un accorpamento di monadi, singole cellule separate. Bensì, come ci suggerisce la complessità, dev'essere valutata e accettata per quello che è: una rete di componenti differenziate che si compendiano e influenzano l'un l'altra. Il punto di riferimento che ci permette di capirla è l'ecosistema, in cui ogni parte è in relazione con le altre e in cui tutte le parti, per esistere e riuscire a sopravvivere, hanno necessità di integrarsi vicendevolmente e reciprocamente.

Così è, e non può che essere, per il problema politico e per gli assetti che determina. In qualche modo gli assetti politici che ci sono stati e che ci sono, come quelli che ci saranno, oltre ad essere la risultante di un insieme di pensieri, di tensioni, di convergenze di accadimenti e di tendenze che hanno preso piede, sono anche la risultante delle tensioni culturali predominanti. Risulta facile allora comprendere che in un contesto culturale in cui, come rilevato precedentemente, prevale la tensione a dominare fino a diventare paradigma di connessione col mondo, anche le costruzioni inerenti la gestione della società, cioè la pratica politica, siano impostate per soddisfare le tensioni di fondo che le caratterizzano, cioè l'esercizio del potere d'imposizione in tutte le forme in cui trova il modo di esplicarsi.

Cosa vuol dire dominio? Derivato dal latino *dominium*, che indica l'ambito territoriale su cui il *dominus*, il padrone della *domus*, che era la casa intesa come luogo dei propri possedimenti, aveva piena e incondizionata potestà fino al potere arbitrario di vita e

morte su tutti e su tutto ciò che vi era compreso, a tutt'oggi denota il territorio simbolico su cui, a sua discrezione, chi è titolato può esercitare la propria autorità di decisione e d'influenza. Così, quando si parla di tensione verso il dominio, si vuole indicare una propensione prevalente di imporre la propria volontà e il proprio capriccio su cose ed esseri viventi, come appunto era facoltà del dominus.

A questo proposito, mi sembra di constatare che oggi le forme agenti del potere politico sono tutte segnate da questo tipo di tensione. Lo denota il fatto che quando si definiscono le regole della gestione, qualsiasi sia l'ambito cui ci riferiamo, lo si fa sempre cercando di stabilire bene i paletti di una governabilità piena e impositiva, nel senso di comando dall'alto, da parte degli organi preposti. Quando non si riesce a raggiungere questa auspicata pienezza di governabilità, allora si considera fallimentare sia il modello sia l'esperienza gestionali. Ciò che conta non è tanto che le decisioni e le soluzioni prospettate soddisfino l'insieme sociale coinvolto, ma che vadano incontro alle esigenze, considerate primarie, della struttura e dei suoi beneficiari. In tale catena procedurale la gran massa degli esecutori è considerata puramente funzionale ad eseguire, finalizzata al soddisfacimento dei bisogni dei beneficiari e dell'apparato. A tutti gli effetti non può che essere considerata una logica di dominanza che privilegia i pochi sui molti.

I poteri politici vigenti, in ogni loro forma, nel manifestarsi e prodursi si trovano così in perfetta sintonia col modo di pensare, interpretare e vivere il rapporto col resto del mondo che ha impostato nei millenni la nostra specie, completamente segnato dal senso antropocentrico di una tensione tendente ad essere dominanti. Questo dato di fatto è del tutto evidente soprattutto se si guarda a come vengono realizzate anche le visioni politiche che dovrebbero fondarsi su presupposti orizzontali, come nel caso della democrazia. Mentre per una dittatura, o una monarchia, o ancora un'oligarchia, che si fondano su visioni e strutture verticali, è del tutto conseguente e ovvio il voler dominare, non lo dovrebbe essere affatto per un'impostazione che si pretende democratica, in quanto questa fu pensata in origine come prevalenza dell'insieme del popolo su chi governa, quindi dovrebbe nascere con un'impostazione orizzontale e non supponenziale.

Concepita come crazia del demos, che si esercitava con assemblee di migliaia di persone libere nell'Agorà, la piazza cuore della città, nel tempo è stata trasformata in crazia sul demos. Certo, assemblee di migliaia di persone concentrate nello stesso posto non potevano che dare spazio, come denunciò Aristotele, ai demagoghi capaci di manipolarle, annullandone quindi la sostanza democratica. Ma invece di studiare come correggere il difetto per far trionfare la sostanza, si è studiato come mantenerne l'aspetto esteriore, utile a garantire il consenso, facendo espellere del tutto la sostanza. Si è allora inventata la rappresentanza elettorale, trasformandola in una vera e propria designazione di potere attraverso il voto. Chi comanda non è più imposto, ma scelto, usufruendo della complicità di chi è comandato, che perciò convalida la propria sottomissione.

Perché non si è cercato di correggere in modo da togliere spazio alla demagogia, con lo scopo di dare invece valore alla qualità e al senso paritari della partecipazione? Non lo si è fatto perché la ricerca di democrazia, soprattutto oggi al di là delle dichiarazioni ufficiali, non è generata da una tensione verso la libertà, quindi del voler identificare tutto ciò che può esser funzionale alla libera espressione degli esseri umani, bensì dal bisogno elitario di ristabilire modi, schemi, formule, procedure e strutture capaci di conservare il senso del decidere dall'alto. In tal fatta, pur di fronte alla possibilità pensata di "crazia del demos", che nasce per dare spazio e senso a una gestione dal basso, riescono invece a prender piede, fino a prevalere, le modalità funzionali a gestioni verticistiche e impositive. La tensione a padroneggiare, che dà senso e carattere al rapporto che la nostra specie ha voluto instaurare col contesto di cui è parte, ha occupato così tutto lo spazio, concreto simbolico e immaginario, del suo esserci.

Nell'ambito politico espresso dal "contesto reticolare", che si fonda su relazioni paritarie e reciproche, non può esserci spazio per visioni e pratiche siffatte. Un cambio talmente radicale come il passaggio dalla vecchia visione antropocentrica alla nuova asunzione paradigmatica, dovrebbe portare come conseguenza anche ad un diverso modo di intendere e rendere operativa la maniera di gestire la società. Lo spostamento dal bisogno di dominare a quello di sentirsi in relazione integrata col contesto, nella

consapevolezza di essere parte di una rete complessa di componenti differenziate interconnesse tra loro, almeno in linea teorica non può che comportare un cambio di paradigma anche rispetto al senso della qualità e della pratica politica. Da una parte lo sganciamento a tutto campo da logiche di potere segnate dal bisogno di possesso e d'imposizione su tutto e su tutti, dall'altra la presa d'atto della indispensabilità di una ricerca nel segno di rendere fattiva l'interconnessione solidale nei rapporti e nelle relazioni come base degli assetti sociali.

Ciò che avviene non avviene solo perché pensiamo e ci sentiamo in un determinato modo, ma soprattutto perché ci troviamo organizzati e spinti da forze, da abitudini e da modi di essere, che ci inducono ad essere come siamo. Se si verificasse un ribaltamento della mentalità, se si diffondesse cioè un ripudio condiviso del voler spadroneggiare ogni volta che entriamo in contatto con cose ed altri da noi, si creerebbero le condizioni di predisposizione culturale affinché potesse prendere piede il bisogno di stabilire e impostare relazioni paritarie e reciproche. Si aprirebbe la strada a impostazioni e strutture di solidarietà nella definizione e nella messa in opera dei contesti di convivenza societaria, non più, com'è ora, di garanzia della persistenza dell'autorità, del possesso proprietario e della speculazione finanziaria. Non ci interesserebbe più né vorremmo più imporci e sottomettere gli altri, perché la nuova consapevolezza ci porterebbe a comprendere che il rapporto col mondo si fonda innanzitutto sulla capacità di usufruire della rete delle relazioni tra tutte le componenti e di consolidarla. Diventerebbe allora indispensabile e conseguente stabilire modi e qualità di relazione fondati sul riconoscimento reciproco, sulla condivisione, sulla solidarietà. In altre parole, si riuscirebbe a gettare le basi di una nuova era di libertà.

La proposta politica degli anarchici

Per chi conosce le cose anarchiche e ne ha dimestichezza, a questo punto può sembrar ovvia l'affermazione secondo cui la proposta politica degli anarchici è la più consona e congrua rispetto alle nuove esigenze del contesto reticolare. Eppure non è né scontato né tanto meno assodato. Primo perché non sono affatto convinto che tutti coloro che si sentono vicini alle nostre idee siano su questa stessa lunghezza d'onda. Secondo perché altri, non idealmente anarchici, stanno raggiungendo livelli di coscienza simili, portandosi dietro altre proposte, che però da una parte rischiano di rispondere solo parzialmente al problema, da un'altra parte contengono elementi del vecchio paradigma che rischiano di non far evolvere verso l'assunzione del nuovo nella sua pienezza. Ma vediamo di capirci qualcosa.

Innanzitutto: qual è il rapporto tra anarchismo e politica e, strettamente connesso, cosa si pensa che sia, o debba essere, la politica in quanto tale?

Che cosa si intende quando parliamo di politica? Il tentare di districarsi agilmente tra i meandri burocratici e dirigisti dell'agire politichese e burocratese portato avanti con gran disinvoltura dai funzionari delle istituzioni e dei partiti? Non credo proprio che ciò possa interessarci. Quel fare è "cosa loro", non nostra, anche se continuamente viene fatta in nostro nome, purtroppo fra l'altro col formale consenso popolare, dato dal voto con cui una cospicua parte di cittadini li elegge. Un sistema in uso, comunemente accettato, per cui la politica, ahimè!, sembra diventata un comaresco interessarsi degli svariati intrallazzi che contraddistinguono i politici di professione, propinatici con gran strombazzo dall'informazione mediatica quotidiana.

Con tutta evidenza un tal sciupio di energie, coccolato ad arte per mantenere privilegi inveterati, è inerente esclusivamente all'andamento dei poteri vigenti, quelli costituiti, quelli occulti e quelli delle diverse lobbies. È lapalissiano perciò che questa sfera d'azione della politica non può né deve riguardarci come campo d'azione e di riflessione, perché è inerente esclusivamente alle

scelte ed al modo di muoversi del potere dominante, che riguarda proprio la zona d'azione del dominio, nemico di ciò che vorremmo per realizzare l'auspicata vera libertà. È allora proromponente il bisogno di avere uno sguardo molto più ampio, in grado di abbracciare l'insieme, esteso e capiente, che riguarda l'intera problematica cui mi sto riferendo.

Il presupposto di partenza è che la consapevolezza della sfera politica è molto antica ed è molto più ampia dei tristi corridoi dei meandri del palazzo. Non a caso la riflessione attorno ad essa nasce come branca della filosofia, esattamente come l'estetica, la cosmologia, l'ontologia e tutte le altre. Fin dall'inizio ci si rese conto che non poteva che trattarsi di un settore del pensiero e d'azione a vastissimo raggio, comprendente l'intera problematica della convivenza umana. Prese il nome di politica perché si occupa di ciò che è inerente l'andamento della città, in Grecia la *polis*, luogo per eccellenza dell'insieme delle attività umane, occupandosi in specifico di tutte le problematiche, i metodi e il senso della sua conduzione, quello che si definisce come funzione del governare, cioè la gestione delle cose. Il suo significato lato e profondo, che si è trascinato fino ad oggi intatto nella sostanza, è perciò: l'arte della gestione della società della polis.

Per quello che ritengo consono a tutti gli effetti, il concetto "politica" va preso allora nella sua estensione più lata, perché esprime un ambito specifico, che è l'ambito della gestione cui non si può sottrarre nessun tipo di società. Noi sappiamo, o dovremmo sapere, che le cose, in particolare quelle di appartenenza collettiva, hanno sempre necessità di essere gestite, o governate che dir si voglia, altrimenti hanno un'alta probabilità di affondare. Così sappiamo, o dovremmo sapere, che ogni contesto sociale, come ogni ambito comunitario, indipendentemente da come decidono di strutturarsi e per quanto estesi possano essere, per sussistere devono necessariamente trovare delle modalità di gestione di sé, ovviamente coerenti coi presupposti su cui si fondano, altrimenti sono destinati a dare forfait e a chiudere bottega. E la gestione, qualsiasi gestione, implica sempre il prendere delle decisioni e trovare la maniera di applicarle. È per questo che l'ambito gestionale è anche l'ambito della decisionalità.

La gestione di sé, dunque, esprime l'ambito politico di ogni situazione specifica. Siccome tutte le situazioni plurali prendono

decisioni e gestiscono se stesse, non vi si può sottrarre nemmeno un'ipotesi e da noi auspicata società anarchica che per definizione è l'anti-stato, ovvero l'anti-potere centralizzato. Di necessità esiste un rapporto non eludibile e particolare tra l'anarchia e la politica. Risulta allora chiaro che il problema da porsi non può essere in alcun modo se tale ambito debba o non debba esistere in anarchia, dal momento che esiste sempre non appena ci sia ombra di relazioni sociali. Se per malaugurata idea, adducendo un intricato arzigogolare di argomentazioni, si decidesse di metterlo da parte, continuerà ad esistere anche senza di noi e prenderà altre forme ed altre strutture, che magari faremmo fatica ad identificare e comprendere, perché nessuna situazione collettiva di individui che convivono può farne a meno.

Il problema vero da affrontare risiede nel comprendere a fondo come in una società anarchica si debba e possa realizzare il livello gestionale e decisionale dell'ambito politico, tenendo conto che per gli anarchici le decisioni che ogni comunità deve prendere, se vuole realizzare la gestione che le è propria e di cui non può fare a meno, dovrebbero sempre essere prese dall'insieme della comunità stessa. L'anarchismo, infatti, si distingue da qualsiasi altra ipotesi per l'orizzontalità di sostanza e di principio che pone: parte dall'insieme dei componenti la società per far sì che le decisioni che la riguardano diventino operative attraverso partecipazione e consapevolezza, reali e concrete a tutti gli effetti, di tutti i suoi componenti, proprio per rispondere alle esigenze e alle volontà, partecipate e consensuali, di coloro che ne fanno parte.

È importante capire perché l'anarchismo sia intransigente nel porre l'opzione dell'orizzontalità, dal momento che fra l'altro siamo culturalmente indotti a supporre che una tale metodologia comporti un aumento delle difficoltà e un probabile rallentamento delle operazioni. È senz'altro una scelta di principio, quasi denotativo, ma non viene assolutamente posta per un capriccio derivato dall'astrazione delle idee. A monte c'è la ferma convinzione che soltanto in questo modo ci sia la possibilità di addivenire a pensare e decidere in modo giusto, equo e rispettoso delle differenze e della complessità sociale che ne deve usufruire. Soltanto se tutti, consapevolmente e concordemente, vengono investiti della responsabilità di decidere direttamente di ciò che li

riguarda, indipendentemente che poi ne usufruiscano o meno, si potrà riuscire ad ottenere che quello che verrà deciso corrisponderà, nel suo insieme e nel suo senso, a ciò che l'intera comunità effettivamente pensa e vuole per sé. La scelta di principio è dettata dalla ragione di fondo, non il suo contrario. In altre parole, è il bisogno di realizzare l'uguaglianza e la giustizia che porta a proporre il metodo dell'orizzontalità decisionale.

La proposta del metodo orizzontale trova ulteriore conferma e suffragio se guardiamo il modo di decidere e di operare dei poteri autoritari vigenti, che ne è il contrario quasi speculare, constatando che ci propinano quotidiane ingiustizie e privilegi per pochi sancendo forme di disuguaglianza sociale ed economica. A tutti gli effetti il potere oggi è a garanzia del sistema di sfruttamento e oppressione in atto e si regge su strutture fondate sulla separazione dei poteri, secondo cui a decidere per tutti sono delle oligarchie, a cosiddetta rappresentanza per la gestione politica statale e amministrativa, a proprietà privatistica per il profitto e la speculazione finanziaria. Quando sono in pochi a decidere per tutti non può che essere inevitabile, come sistematicamente avviene, che quei pochi favoriscano, in un modo o nell'altro, chi è fornito di un qualche potere, o economico o di influenza, altrimenti perderebbero il sostegno su cui si regge la stessa capacità di decidere per tutti che a loro compete e di imporsi.

Per tutte queste ragioni la visione politica degli anarchici parte dal presupposto dell'assenza dello stato come di ogni struttura autoritaria, in cui il modo di prendere decisioni si fonda sulla verticalità: dall'alto dei poteri costituiti sul basso dell'insieme dei cittadini. L'anarchismo propone all'opposto strutture di decisione orizzontali e non autoritarie, che definiscono fra di loro una relazione federalistica e reticolare. Non esistendo cioè più un basso e un alto vengono gestite dalla base sociale nel suo complesso. Con l'autorità centralizzata c'è un centro decisore che impone le sue scelte alle diverse componenti. Con la democrazia (gestione del demos in prima persona) anarchica, che è diretta perché non è mediata né da poteri separati né da rappresentanze di potere, non c'è più un centro e non esiste più la centralizzazione decisionale. Al posto del centro esiste una pluralità di tanti momenti autonomi di decisione diretta capaci di coinvolgere tutti, che stabili-

scono tra loro relazioni coordinate permanenti, in modo che le eventuali decisioni possano diventare e siano a tutti gli effetti patrimonio dell'intera collettività.

Questo di cui sto parlando è il rapporto di fondo, il legame strutturale che unisce anarchia e politica, ma che troverà senso e adempimento pieni solo nel caso in cui l'utopia diventerà realtà di fatto. Fino a quel momento, auspicato "con gran disio", che non mi sembra si prospetti affatto vicino, è intuitivo che è destinato a rimanere nel limbo dei desideri. Fino a quel momento, quel rapporto e quel legame devono assumere necessariamente ben altra consistenza, perché si trovano connessi da una situazione contingente di transizione, segnata dai bisogni della lotta, della gestione di situazioni precarie e della costruzione, praticamente tutta da inventare, del futuro assetto sociale all'insegna di una libertà di là da venire. Ciò che preoccupa ora non può essere tanto l'istituto politico nel futuro da realizzarsi, bensì come pensare e agire per pervenirvi. Ora è il momento della progettualità politica rivoluzionaria finalizzata al superamento dello stato di cose presente. Ora è il momento della politica per la lotta e la costruzione della società nuova.

Oggi è indispensabile porsi il problema di preparare il terreno più adatto e coerente. La scelta dell'oggi dev'essere improntata ad identificare che cosa sia più confacente, efficace ed adeguato per riuscire a mettere in moto i processi che, in un futuro difficilmente collocabile nel tempo, porteranno a far sì che prima o poi si riesca a pervenire all'anarchia. Per farlo ci vuole innanzitutto la consapevolezza che, data la ragion d'essere della nostra proposta, non può aver senso agire in nessuna maniera in combutta col sistema di potere vigente o al suo interno. Non possiamo che agire all'esterno di esso, perché la nostra proposizione è nella sostanza tutta tesa ad annientarlo, a superarlo in toto con una situazione generalizzata capace di sostituirlo. Giocoforza il nostro porsi non può che essere rivoluzionario, cioè di mutazione radicale e irreversibile.

Appare sempre più chiaro che il problema vero che l'anarchismo è chiamato ad affrontare sta nell'adeguare e aggiornare la riflessione alla situazione che si ha di fronte, di per sé mutevole nei modi di manifestarsi, ma inalterata nella sostanza del suo pro-

porsi come senso. La lotta per la trasformazione della società in senso libertario, che oggi è il compito della comprensione politica degli anarchici, deve tenere conto dei nodi cruciali che ha di fronte in modo appropriato e approfondito. Come intendiamo gestire la società? Quali proposte mettiamo sul tappeto? Come ci muoviamo quando ci troviamo all'interno di situazioni più o meno spontanee di lotta e di rivolta contro il governo centrale o i governi locali, in cui la partecipazione popolare è alta ed estesa? Che cosa proponiamo di comprensibile ed appetibile anche per la gran massa di non anarchici e che allo stesso tempo rimanga all'interno di un senso e di una praticabilità libertaria coerenti? Mi riferisco a modalità e ipotesi concrete, comprensibili e con un alto tasso di applicabilità.

Questa è la tensione politica che ci muove, o dovrebbe muoverci. Per riuscire ad essere pienamente in sintonia col senso del divenire in mutazione, bisogna però che si riesca a tenere ben presente la necessità del cambio di paradigma: ogni logica d'azione e ogni sviluppo del pensiero devono trovare adeguata collocazione nella definizione e comprensione del "contesto reticolare". Ogni scelta od impostazione di metodo, infatti, come è a tutti gli effetti per ogni tipo di gestione politica, debbono trovare convergenza con l'impostazione culturale di fondo che permea l'intero modo di essere del corpo sociale, altrimenti il senso che sottende a ciò che avviene e si fa è destinato ad essere annullato.

Per capirci, in linea teorica può benissimo accadere che, pur seguendo una metodologia coerente coi nostri presupposti, si prendano decisioni che però di fatto riproducono comportamenti diffusi tipici dell'antropocentrismo. Il metodo sarebbe perfettamente in linea col libertarismo, ma non la qualità delle scelte. La procedura e i metodi non sono di per sé garanzia di realizzazione degli scopi. Se i metodi e le procedure non si innestano con un'acquisita e diffusa consapevolezza culturale del senso dell'agire e del pensare, per quello che ci riguarda inerente al ripudio di logiche di dominazione e all'integrazione col contesto reticolare, al di là delle buone intenzioni da soli sono potenzialmente recuperabili ad altri fini, in questo caso a logiche antropocentriche.

D'altro canto dobbiamo diventare pienamente coscienti che, se da una parte è vero che con le strutture politiche attuali è im-

possibile realizzare una presenza che non sia fondata sul dominio, allo stesso tempo una strutturazione che non lo sia non assicura di per sé che si innestino processi virtuosi per il cambio di paradigma. Anche se è indubabilmente vero che soltanto un metodo come quello anarchico ha insita la capacità di assumere un punto di vista in sintonia integrale col contesto reticolare, è altrettanto vero che questo passaggio non è affatto automatico. Perché ciò possa avvenire con una buona dose di probabilità è necessario che si determini un innesto strutturale e di fondo tra la metodologia politica applicata e l'acquisizione di un nuovo modo di pensare e vedere, che trasformi la politica stessa in bio/politica.

Sarebbe un errore fatale supporre, animati da una buona dose di superficialità, che le diverse parti di un processo siano indipendenti l'una dall'altra e possano essere affrontate separatamente. Non lo rende possibile la stessa logica del cambio di paradigma che, come rilevato più sopra, è, e non può non essere, un'inversione a tutto campo. L'ambito politico è solo una parte, seppur del tutto rilevante, della trasformazione. Se non riesce a marciare assieme alle altre genera mostri. Sia d'esempio e di stimolo alla riflessione ciò che è avvenuto con le rivoluzioni. Hanno innestato processi irreversibili e generato dei cambiamenti, in genere paradigmatici, ma, siccome si sono fatte prendere la mano dall'incalzare degli avvenimenti, concentrandosi solo su alcune parti del cambiamento in atto ritenute al momento più essenziali delle altre, come la sicurezza o il mantenimento del potere, hanno generato orrori come il terrore o la dittatura. Partite tutte con spinte alla liberazione, hanno invece portato quasi inevitabilmente ad assolutismi inaccettabili.

Ciò che dobbiamo tener presente è che il ragionamento è e deve essere proiettato verso la costruzione della futura società anarchica e libertaria. Soprattutto che siamo e dobbiamo essere parte di un processo ampio e complesso che ha bisogno di essere considerato in tutte le componenti, adeguatamente valutate ognuna nella sua reale pregnanza, indispensabili per portare a compimento gli intenti che ci muovono.

La costruzione di un immaginario libertario

Nel vivere ciò che stiamo vivendo ce lo rappresentiamo anche immaginativamente, altrimenti rischiamo di rimanerne totalmente succubi, di subirlo e basta. Non riusciremmo cioè ad essere interpreti di noi stessi. Quando ci troviamo immersi nella successione degli accadimenti, si instaura quasi spontaneamente una specie di relazione dinamica tra noi e loro, tale che con forza influiscono sul nostro procedere mentre questo inevitabilmente influenza, pur in maniera minima, l'accadere in cui siamo immersi. In varie maniere c'è un condizionamento vicendevole. Insomma non è mai fino in fondo una condizione di completa sudditanza a ciò che accade, a meno che non subentrino fattori altamente condizionanti a determinarne il senso generale.

In altre parole, per riuscire ad essere presenti con coscienza alle cose che avvengono e non esser semplicemente trascinati dalla corrente degli avvenimenti, abbiamo bisogno di immaginare per poter progettare, da un minimo a un massimo, cosa stiamo facendo e cosa andremo a fare. La partecipazione consapevole è sempre il risultato di una qualche progettazione attiva dei soggetti partecipanti. Come si può fare qualcosa se non la si ritiene possibile, oppure se non si agisce e non si pensa in funzione di renderla attuabile? Così, quando qualcosa si realizza e prende una forma che tende a perpetuarsi e riprodursi, ciò avviene perché chi contribuisce a renderla operativa la desidera e la pensa possibile, al limite la progetta.

È l'elemento creativo dell'immaginare individuato da Castoriadis: *«L'immaginario di cui parlo non è immagine di. È creazione incessante ed essenzialmente indeterminata (sociale-storica e psichica) di figure/forme/immagini, a partire da cui soltanto si può parlare di "qualche cosa". Quelle che noi chiamiamo "realtà" e "razionalità" sono le opere di questo immaginario»*.¹ Secondo Castoriadis la filosofia occidentale, tarata e impostata dalla società greco-occidentale, ha operato un completo disconoscimento, e di pari passo un vero e

1. Castoriadis Cornelius *Prefazione dell'autore all'edizione originale*, pagg. XXXVII-XXXVIII, ne *L'istituzione immaginaria della società*.

proprio occultamento, del ruolo primario che rivestono l'immaginario nella società e l'immaginazione nella psiche individuale, in particolare nell'affrontare le tematiche che vertono sulla società, sul mutamento o divenire storico, sul linguaggio, sulla psiche, inconscia e conscia. L'influenza esercitata da questa filosofia sugli schemi cognitivi dell'umanità ha fatto sì che venisse del tutto disconosciuto un ruolo così essenziale, capace di determinare la creazione dell'immaginario. Al punto che ogni schema cognitivo è stato ridotto a mera immagine speculare del reale.

Identificato questo ruolo primario agente, misconosciuto perché occultato, porta Castoriadis ad elaborare la nozione di *immaginario radicale*, che vuol dire riconoscere come fondamento ultimo di individuo e società la "creatività", intesa come capacità di creare forme e figure che non esistevano precedentemente. Vuol dire inoltre riconoscere nelle istituzioni sociali e in tutti i prodotti del soggetto psichico, in particolare dell'individuo sociale, delle creazioni immaginarie. Si tratta di un'acquisizione concettuale fondamentale, che condivido pienamente, perché ci apre la mente e ci fa capire come sia determinante l'intervento immaginativo, sia individuale sia collettivo, nell'opera di edificazione delle strutture e delle istituzioni delle società.

Si può così affermare con convinzione che nessun tipo di società può sussistere senza essere rappresentata con la potenza dell'immaginazione dagli stessi individui che la compongono. Se vogliamo perciò procedere nella costruzione di una società radicalmente alternativa al presente, non possiamo prescindere dalla costruzione di un immaginario, sia individuale sia collettivo, che la renda credibile, appetibile e immaginativamente possibile. Ai fini della definizione e della ricerca di una strategia politica che voglia agire per un cambiamento radicale in senso libertario, dovremmo riuscire ad attivare e stimolare un immaginario collettivo che sia al tempo stesso sovversivo e rivoluzionario. Sovversivo perché il sistema di dominio vigente andrebbe letteralmente sovvertito, nel senso proprio di metterlo sottosopra, con lo scopo di riuscire ad istituire forme innovative e liberanti di gestione. Rivoluzionario perché il cambiamento che ne scaturirebbe dovrebbe avere le caratteristiche di una radicale mutazione irreversibile della qualità e dei modi di vivere le relazioni sociali, politiche ed economiche.

C'è un rapporto costante tra individuo e società, una relazione che può assumere molteplici forme, a seconda delle condizioni e delle predisposizioni culturali che la sorreggono: adesione, conflitto, identificazione, subissamento, accettazione, scontro, tutta la gamma insomma di un legame di odio/amore. Psiche individuale e società rivelano la specificità del loro essere nel fatto stesso di coesistere, pur essendo poli irriducibili l'uno all'altro. Questa irriducibilità di origine, data la non eludibile necessità di convivenza, è però alla continua ricerca di armonizzazione ed è questa tensione euristica, al di là che trovi soddisfazione o no, a dare senso alla costanza del rapporto.

Nelle società storicamente determinatesi, la qualità della costanza di relazione è segnata dalla obbligatorietà di un processo di adattamento degli individui al contesto predeterminato, impostato sotto il segno inesauribile di rapporti di potere per la dominazione. Questo comporta frustrazione, insoddisfazione, alienazione e bisogno frustrato di evadere immaginativamente. La produzione immaginativa è infatti considerata alla stregua di una fuga dalla realtà. Non è contemplata dal contesto culturale in auge che come momento fuori dalla concretezza realistica, relegata nell'ambito negletto delle non possibilità. Come notava acutamente Castoriadis ogni schema cognitivo è stato ridotto a mera immagine speculare del reale.

Le spinte centrifughe, che pure non possono essere negate, sono accreditate solo o come capacità letteraria o come pazzia, mentre vengono negate come bisogno umano di esprimersi e di mettersi in gioco, soprattutto come apporto di creatività costruttiva dell'ambito sociale. L'insieme delle forme in atto prevalenti non ammette di essere messo in discussione nella sua monocorde operatività d'imposizione. Si è così creata una spirale assorbente e omologante, che ha relegato la capacità immaginativa nell'ambito fantasmatico dell'impossibilità realistica, il cui scopo è di allontanare e d'impedire le possibilità di sperimentazione e di ricerca di un'armonizzazione concreta possibile tra individui e società.

Noi dovremmo trovare il modo di sgretolare a poco a poco questa soffocante spirale, riuscendo a dare all'immaginazione l'ampio respiro che merita e di cui abbiamo bisogno. Dovremmo

riuscire a mettere in moto un processo di mutazione culturale, secondo cui immaginare non sia più considerato un mero momento di evasione, magari confinato nella macchina schiacciasassi del divertimentificio imperante. Oggi la produzione immaginativa e fantastica appartiene all'industria di celluloidi, ai vari tipi di games elettronici, alla creazione letteraria di favole e racconti mitici e pseudomitologici, alle fantasies, alla fiction. I nostri imbonitori sanno così bene che è talmente importante da aver messo in piedi uno dei business più redditizi: le industrie del cinema, del fumetto, dei games e via di questo passo.

Abbiamo accettato di essere trasformati in meri fruitori di una produzione immaginativa prodotta dal potere per rincoglionirci. Senza accorgercene abbiamo rinunciato alla nostra innata capacità di autoprodurre immaginazione e fantasia, per metamorfizzarci in semplici spettatori, per farci irretire in viaggi della mente drogati da un bombardamento senza tregua di immagini, effetti speciali, illusioni surreali. Induzioni psicotrope che raggiungono lo scopo, indotto e diretto, di farci vivere illusori trip psichedelici di evasione, per poi riportarci allo squallore imposto di una realtà psichicamente desolante e il più delle volte difficilmente accettabile, priva di sogno, di poesia, di bellezza interiore e di possibilità di esprimersi creativamente. Il sistema oppressivo vigente ha avuto la capacità calcolata di narcotizzarci le coscienze, di imballarci i sogni in pacchi preconfezionati di fantasie all'ingrosso, di fabbricarci l'illusione di poter vivere organizzando a proprio vantaggio la nostra sopravvivenza.

Il richiamo alla *Società dello spettacolo* di Debord è irresistibile. «*Lo spettacolo, compreso nella sua totalità, è allo stesso tempo il risultato e il progetto del modo di produzione esistente... È il cuore dell'irrealismo della società reale... Il mondo contemporaneo presente e assente che lo spettacolo fa vedere è il mondo della merce che domina tutto ciò che è vissuto*».² Siamo sommersi, siamo irretiti corpo e spirito dalle logiche e dal senso della merce. Tutto è pensato, vissuto, copulato, sofferto, gioito, come merce. I nostri pensieri, le nostre immaginazioni, le nostre fantasie erotiche si lasciano abbindolare dall'effimero strutturale e suadente di immagini mercificate e mercificanti. Il nostro corpo è merce. Le nostre abilità sono merce.

2. Debord Guy, *La società dello spettacolo*, pagg. 6 e 21.

Le nostre potenzialità progettuali, ridotte a riproduzioni di mere immagini speculari del reale che ci avvolge, sono merce. I nostri desideri sono merce. Noi abbiamo accettato di essere merce.

L'immaginazione deve tornare ad essere patrimonio nostro, proprietà stirneriana degli individui, completamente gestito da noi stessi. Non dobbiamo più farci travolgere dalla spirale di fruizione passiva dello spettacolo che ammantava il nostro quotidiano reiterarsi della mente in catene. Le potenzialità creative di ognuno di noi devono cominciare a potersi esprimere in piena autonomia, sottraendosi alla dittatura della produzione mercificata, alla funzione impositiva dell'induzione mediatica, alla catastrofe intellettuale della macchina schiacciasassi del divertimentificio. La produzione immaginativa di ognuno di noi deve poter diventare elemento innovativo di costruzione, sia di un presente che si ribella al sistema disumanizzante che ha progettato di impacchettarci, sia di un futuro alternativo non più eterogestito ma capace di autogestione, non più ipnotizzati dalle sirene dominatrici del mercato, del potere coattivo e del biopotere.

L'immaginario deve potersi finalmente trasformare, per riuscire ad essere secondo la sua natura genetica ed esprimersi per ciò che effettivamente è in potenza: una capacità creativa. Come dice Castoriadis, una *creazione incessante ed essenzialmente indeterminata... di figure/forme/immagini*, che possano diventare contributo alla costruzione e alla determinazione in divenire di una società tutta nostra, finalmente non separata, delle sue strutture e dell'istituto che desideriamo.

Ma l'immaginario, si sa, appartiene alla sfera individuale. Quando si può esprimere, scaturisce in libertà dalla mente di ogni individuo e, usufruendo della facoltà immaginativa, interpreta, reinterpretata e si rappresenta la realtà, sia quella che vive direttamente sia quella di cui gli piacerebbe esser protagonista. Tutto si gioca nella determinazione del rapporto con la realtà. Per essere accettato e illudersi di capirlo, infatti, dev'essere interpretato, rappresentato e interiorizzato da ognuno, sia che ci si riconosca sia che lo rifiuti. A sua volta questa rappresentazione immaginativa è un mix altamente complesso e difficilmente decifrabile di tre componenti: una spontanea, collegata alle pulsioni interiori, una razionale, collegata alle elaborazioni consapevoli di ciò che si

vive, ed una indotta dalle esperienze nel rapporto con il contesto in cui viviamo.

Dobbiamo dunque avere piena coscienza che ogni immaginario individuale non può che essere considerato unico e irripetibile, un vero e proprio universo a sé. Ma se ciò è vero, come si può parlare di immaginario collettivo? È possibile farlo se lo si concepisce condiviso, dal momento che individuo e società non sono affatto per forza in contrasto, bensì stabiliscono relazioni che tendono ad armonizzarsi. L'essere umano vive da sempre la propria esistenza in società con altri suoi simili. È intuitivo che con loro stabilisce contatti e modi di essere in comune, dando vita a rapporti di reciproca contaminazione culturale e, soprattutto, di definizione dello stare insieme. Si determina così una visione comune, tendenzialmente condivisa, di che cosa voglia dire essere in società e l'essere della società. In tal modo nasce e prende forma un immaginario collettivo che, appunto, altro non è che il luogo immaginario simbolico cui fa riferimento la comunità nel suo insieme per rappresentare e realizzare se stessa.

Nessun tipo di società può sussistere senz'essere rappresentata immaginativamente dagli stessi individui che la compongono, senza prima essere in qualche modo considerata possibile. Anche se poi alla prova dei fatti si dimostrerebbe fattibilissima, al di là che realmente lo possa essere o no, nessuna forma sociale può concretamente diventare possibile se non si riesce ad immaginarne la possibilità realizzativa. Per qualsiasi prodotto umano il possibile e l'impossibile dipendono in buona parte dall'immaginazione. Dovremmo perciò diventare pienamente consapevoli che la costruzione di un immaginario che definisca i contorni di un'alternativa libertaria è indispensabile per la sua costruzione. Aiuta infatti a prefigurare che cosa si vorrebbe e che cosa si andrà a fare, divenendo per ciò stesso uno stimolo irrinunciabile per considerare il futuro da costruire.

Dovremmo però anche renderci conto che una tale edificazione immaginativa non può essere considerata in modo semplicistico o semplificatorio, come se si trattasse di una costruzione lineare, dettata magari da una fabbricazione architettata a tavolino. No! L'immaginario collettivo è a tutto campo, comprende i molteplici aspetti dell'esistente nell'intreccio delle relazioni e per

formarsi prende spunto e alimento innanzitutto da ciò che la realtà offre. È assimilabile ad una rete estremamente complessa, esattamente come la società che tende a rappresentare, pensata attraverso alcune linee sottili che ne definiscono le fondamenta: i metodi di relazione, i modi della decisione, la qualità delle aggregazioni, i presupposti per le libertà individuali, la comprensione di differenze e diversità, il livello e la varietà delle disuguaglianze sia economiche sia di possibilità di movimento. Accettata o subita al proprio interno, la realtà viene osservata, vissuta e rielaborata, fino a ridefinirla e a rirappresentarla per come la si vorrebbe, per come piacerebbe viverla o per come piacerebbe distruggerla.

In un processo continuo di elaborazione che si confronta col contesto in cui viviamo, a poco a poco in ognuno di noi prende forma la rappresentazione immaginata, o di come si potrebbe distruggere un mondo che non ci aggrada, o di come si potrebbe edificare un mondo nel quale pensiamo e desideriamo sarebbe gradevole vivere. Dato che viviamo costantemente a contatto l'un l'altro non possiamo esimerci dall'osservarci, dallo scambiarci pensieri e impressioni e dal contaminarci culturalmente a vicenda. È allora possibile, oltre che probabile se si determina una volontà condivisa, immaginare in modo comune spinti da pulsioni comuni.

Liberato dai ceppi ingabbiati e presa coscienza di sé, prende così forma e forza l'immaginario radicale di cui parla Castoriadis, per il quale la psiche, in virtù della radicalità della sua immaginazione, è l'unico contraltare dell'istituzione sociale. Se riesce a spiccare il volo, l'immaginario radicale che ne consegue, oltre a dare avvio alla prefigurazione e alla progettualità dell'alternativa sociale scaturente dal desiderio, è pure in grado di produrre il cambio di paradigma verso la comprensione del "contesto reticolare", non più solo necessario, ma anche auspicato, per la costruzione della società libertaria.

L'ordinamento instabile e caotico

Come finora appurato, il sovvertimento paradigmatico che dall'antropocentrismo ci traghetta al contesto reticolare non può che essere a tutto campo. Permette di gettare uno sguardo con occhi nuovi, capaci di stravolgere il consolidato intellettuale che da troppo tempo ci sta obnubilando le possibilità di capire. È la ricerca di sempre: la comprensione della realtà, il riuscire a cogliere come si muove, come si concatena, come si riproduce. Ora ci stiamo accorgendo che il nostro sguardo è stato finora viziato da assiomi e stereotipi, piedistalli della prevalenza della spinta ad imporsi. Al di fuori di questa comprensione, sempre più urgente, non possiamo che incappare in un conflitto permanente e non può succedere altro che quello che sta progressivamente avvenendo: il mondo ci sta piombando addosso con la forza di uno tsunami e ci travolge.

Comprendere la realtà significa innanzitutto comprendere il senso che la sommuove, captare l'impulso profondo che rappresenta la genesi del suo modo di manifestarsi. Se infatti ci dobbiamo muovere al suo interno per intervenire e dare avvio a movimenti nuovi che invertano la qualità della marcia, non possiamo non imparare a sapere di che cosa è fatta e com'è. Ma affinché la ricerca sia feconda dobbiamo anche acquisire la capacità di scandagliare dentro di noi, di estendere la comprensione al nostro interno. Dobbiamo accorgerci di come osserviamo e con quali apriorismi, filtri, barriere, pulsioni, sensazioni affrontiamo gli oggetti dell'osservazione per addomesticarne il contenuto ai nostri ingordi bisogni prefabbricati. Dovremmo tentare insomma di sgombrare il campo del nostro intelletto, ahinoi! spesso troppo ingombro, per aprire la strada ad uno sguardo verace, acuto ed ampio, capace di penetrare nella sostanza.

La presunzione antropocentrica ha finora forgiato lo sguardo sorretta da una costante pulsione ad imporre il senso e le logiche del dominio, di specie sul contesto planetario e di elite oligarchiche sulla stragrande maggioranza degli individui umani. Obnubilata da questo senso del fare, ha sempre cercato l'ordine e la

stabilità quali momenti base del divenire delle cose, quale fondamento della realtà in essere. Nell'immaginario dominante la stabilità permanente ha sempre trovato conforto come assicurazione di ordine e garanzia dell'assenza di caos. L'instabilità invece, paventata quale pericolo dai governi e dai poteri costituiti, è sempre stata descritta come il mostro immaginario e immaginato da cui bisogna guardarsi, se non si vuole cadere nella graticola dell'incertezza e dell'insicurezza. Quali sono infatti i desideri dichiarati di ogni governante che si rispetti? L'ordine, la sicurezza, la stabilità. Il paradigma antropocentrico li ha eletti elementi fondanti del reale perché spinto dal bisogno di assicurarsi il dominio.

Il nuovo paradigma rappresenta al contempo una nuova base di lettura di ciò che è in essere e ci permette di identificare quali sono i suoi fondamenti. Nell'assumerlo non abbiamo più bisogno di cercare per forza la stabilità e l'ordine delle nostre pretese, perché riusciamo a volare verso la libertà e a rifuggire l'impostazione del dover dominare. Possiamo permetterci di scandagliare la realtà reale senza paraocchi o filtri precostituiti e cominceremo a renderci conto che, per come li abbiamo sempre intesi, stabilità, ordine, disordine, confusione e caos sono esclusive produzioni della mente, mere interpretazioni viziate culturalmente, categorie concettuali che corrispondono molto di più a costruzioni di idee che a letture quantomeno attinenti a ciò che avviene e si manifesta. In altre parole si parla di ordine e stabilità non tanto perché si guarda ciò che c'è e lo si comprende, ma perché ce ne siamo fabbricata a priori un'idea precostituita, che con gran presunzione tendiamo ad imporre, autoconvincendoci poi, con maliziosa mistificazione, di pensare così dopo averla osservata.

Ci siamo autoimmolati a vittime di un conformismo moralistico consolidatosi. Se riuscissimo a spurgarci degli apriorismi che ci colonizzano il pensiero, ci accorgeremmo che dietro questa filtrazione c'è più che altro il bisogno di confermare i paletti con cui abbiamo delimitato lo sguardo, perché dovevamo rispondere al prorompente bisogno psicologico di fabbricarci certezze. Invero, la stabilità, l'ordine, il disordine, la confusione e il caos delle nostre rappresentazioni mentali non esistono nel manifestarsi delle dinamiche spontanee che fanno sì che le cose avvengano come effettivamente avvengono. Esistono invece l'idea di stabi-

lità, l'idea di ordine, l'idea di disordine, l'idea di confusione e l'idea di caos. Mere fabbricazioni della mente, funzionali alla presunzione di voler conservare il nostro imperio sul mondo, che continua ad aleggiare su una realtà sempre più irricognoscibile.

A ben riflettere, la visione imperante, indotta più o meno consapevolmente dalla tensione a dominare, contrasta con la naturalità del divenire delle cose. Non è affatto consona e in armonia con equilibri e dinamiche delle interrelazioni fisiche, sia micro che macro, dei corpi. Anzi! a tutti gli effetti è una forzatura innaturale, una vera e propria interpolazione culturale, inetta a interpretare i ricorrenti modi di essere e di manifestarsi della vita e della materia nell'universo. Alla luce del contesto reticolare in realtà si mette in evidenza ben altra cosa: le nostre proiezioni mentali e le nostre pulsioni psichiche vivono un contrasto di sostanza con l'indubbia fisicità di cui siamo composti e da cui siamo strutturalmente relativizzati e definiti. Di fatto come specie ci troviamo avvolti da un'endemica schizofrenia, immersi in un insuperabile conflitto esistenziale.

Si può tranquillamente affermare che stabilità e ordine sono inesistenti per come li concepiamo. In natura non esiste uno status impostato e strutturato secondo un determinato ordine che goda una situazione di assenza di mutamenti e di fissità permanente, come invero esigerebbe una condizione di stabilità ordinata. D'altra parte, guarda caso, solo il desiderio di un perfetto controllo su esseri viventi e cose si rappresenta una tale fantasia di stabilità. In natura, invece, esistono degli equilibri che si presentano stabili, i quali però sono in un costante stato di precarietà e non garantiscono affatto, data la loro natura, la permanenza della loro condizione.

Per comprendere bene non dobbiamo confondere il concetto di stabilità con quello di equilibrio stabile. La prima presume assenza di mutamenti, permanenza definitiva di stato, impermeabilità ai cambiamenti. Il secondo, all'opposto, è la risultante dei rapporti tra diversi elementi in relazione che, momentaneamente, sono riusciti a determinare tra loro un assetto che può durare un certo tempo, fino a quando cioè non intervenga qualcosa che muta la qualità delle relazioni installatesi. L'equilibrio stabile non può così che essere considerato una situazione strutturalmente

precaria e fragile, costantemente sottoposta a condizione di. Ha la possibilità di persistere solo fino a quando non si rompe l'equilibrio delle interrelazioni instauratesi fra gli elementi.

Non possiamo così più dire, com'è comodo e funzionale ad una visione antropocentrica, che esistono sistemi ordinati in condizione stabile di perenne armonia, messi ogni tanto in discussione da elementi di caotizzazione, che però l'armonia di fondo è poi in grado di ricomporre. Questa è una visione religiosa, una proiezione culturale, che disegna un mondo ad immagine e somiglianza del dio di cui abbiamo fabbricato immaginativamente le sembianze. Parafrasando il costrutto della divina commedia, l'armonia non può che essere celeste e non è di questa terra, né di altri pianeti. La realtà nel suo insieme invece di essere idealmente armonica è complessa ed è, appunto, nel senso profondo e intimo della complessità che possiamo trovare la comprensione di ciò che è e c'è, non certamente nell'inesistente armonia di un ordine agognato e inventato, di cui non possiamo trovare il minimo riscontro nelle cose come sono e divengono.

E la complessità disegna e imposta l'ordinarietà dei movimenti caotici e di stabilizzazioni non permanenti. Non va vista, come potrebbe sembrare ad uno sguardo superficiale, come una quantità incommensurabile di interazioni e interferenze tra un enorme numero di unità, cioè come un insieme quantitativo. Bensì esprime una qualità delle relazioni tra un numero indefinibile di elementi, segnata da continue incertezze, indeterminazioni e fenomeni aleatori. Come sostiene Morin, «...la complessità non si riduce all'incertezza, è l'incertezza all'interno di sistemi altamente organizzati... in un certo senso, ha sempre a che fare con il caso...».¹ È proprio questo rapporto intrinseco con caso e incertezza a determinarne la qualità, a indirizzarne un'attribuzione di senso.

Ora si scopre che, all'opposto delle nostre illusioni antropocentriche di verità, il fondamento sistemico dell'esistente è fondato su incertezza e rischio. Una simile illuminazione ci sciocca e il faro della sua luce fa crollare inesorabilmente le basi delle antiche certezze, cui avevamo affidato le nostre sicurezze. Anche psicologicamente entriamo a far parte della complessità, perché angoscia e ansia sostituiscono il senso di protezione regalatici dal

1. Morin Edgar, *Introduzione al pensiero complesso*, pag. 32.

miraggio delle precedenti illusorie certezze. Orbene! Se incertezza e rischio corrispondono a momenti imprescindibili nella costruzione e nella conduzione dei sistemi, l'idea di un costante ordine stabile non può più essere assunta come riferimento certo, né tanto meno come "statico" equilibrio stabile. Anzi! La non stabilità, garante del procedere e dell'esserci dei sistemi, diventa paradossalmente il vero elemento permanente, ironicamente potremmo dire "stabile".

È una vera e propria rivoluzione epistemologica, nata nel momento in cui abbiamo accettato di scoprire e conoscere la complessità. Oggi sappiamo che sono complessi tutti i sistemi, sia macro che micro, dalla cellula e dal virus fino all'insieme dell'universo. Di conseguenza sappiamo pure che l'incertezza, il non equilibrio, il rischio, il caos sono componenti intrinseche ed essenziali di ciò che c'è e si manifesta. Per arrischiare una metafora paradossale, si potrebbe dire che ci troviamo di fronte a nuove forme d'ordine, diverse dall'idea di ordine finora supposta basata su stabilità, certezza ed equilibrio permanenti. Al contrario il "nuovo ordine" riesce ad esser tale perché, estrinsecazione della complessità, trova nell'incertezza e nei movimenti caotici, che lo mettono continuamente in discussione, i fattori vitali capaci di permettergli di continuare ad esistere.

L'intero universo si muove per processi di interconnessione tra unità differenti che determinano tra loro correlazioni possibili, che sussistono finché durano gli equilibri che le tengono in relazione. Dagli atomi, differenti tra loro, in precario equilibrio stabile per combinazioni casuali di attrazione tra elettroni, protoni, neutroni, alle molecole, anch'esse in precario equilibrio stabile, casuali combinazioni di attrazione tra diversi tipi di atomi, alle cellule organiche, agli organismi altamente complessi, ai pianeti in relazione con gli astri, alle galassie, ai buchi neri, a tutte le manifestazioni dell'intero cosmo. Ogni unità è sempre un insieme complesso di combinazioni momentaneamente stabilizzatesi. Ogni unità prende forma e corpo dall'aver trovato un precario equilibrio stabile tra le differenze di unità più piccole, che nel combinarsi tendono a determinare unità più grandi. Questa è la base fondante della manifestazione cosmica di cui anche noi facciamo pienamente parte.

È il trionfo del molteplice, delle singole unità tra loro, degli insiemi tra loro, dell'insieme degli insiemi. Una vera e propria unità nella diversità, le cui manifestazioni sono soggette alla precarietà, perché gli equilibri stabili che si determinano non sono mai definiti una volta per tutte, ma continuamente sottoposti a possibilità di ridefinizioni da mutamenti incombenti. Ci troviamo di fronte alla complessità di un tutto/unità, che non è il semplice risultato della somma delle parti che lo compongono, bensì un insieme organizzato altamente complesso, un sistema di sistemi intrecciati in relazione tra loro. Il tutto/unità non può perciò che essere visto e affrontato come un'unità olistica, la cui caratteristica di fondo è la combinazione di sistemi temporanei, quindi perfettibili e incerti, fatti di relazioni tra differenti componenti.

Certamente, la tendenza a determinare situazioni che tendono a stabilizzarsi è ben presente nell'autocostruzione degli organismi e dell'esistente, ma non secondo una preordinazione che vuole caratterizzarsi dentro una fissità che pretende di essere immutabile. Non a caso si impostano equilibri stabili, però precari nella sostanza. Come pure è ben presente la tendenza a determinare situazioni ordinate. Ma è un ordine omeotelico (*homos*, stesso, *telos*, fine o scopo), tendente cioè a mantenere l'assetto degli equilibri stabili, conseguente alla cooperazione tra le diverse parti che li compongono (stesso fine o scopo comune). Non è in alcun modo un ordine a priori, secondo un'impostazione precostituita con pretesa d'immutabilità. Tipo d'ordine indispensabile. Se infatti gli equilibri fossero sottoposti senza tregua a interferenze caotiche non sarebbe possibile nessuna forma di stabilizzazione, neppure precaria. La costante possibilità di caottizzazioni incombenti permette invece il mantenimento dinamico della complessità delle interconnessioni e delle interrelazioni che sono alla base degli equilibri.

Abbiamo così che il tipo di ordine che fa sì che le cose e gli esseri viventi siano come sono, pensabile più che altro come un'ordinazione non statica, sia fondato su principi omeotelici di mantenimento dell'armonia degli equilibri. Tutto ciò c'entra ben poco, addirittura nulla, con l'idea di ordine culturalmente predominante. Questo, fondandosi su tensioni eteroteliche, con scopi cioè divergenti e contrari all'armonia e alla cooperazione per la

conservazione degli equilibri, pretenderebbe di applicare forzatamente le sue presunzioni per il mantenimento di gerarchie e ordinamenti funzionali alla conservazione di un ordine eteroimposto per preservare il dominio.

Questa nuova consapevolezza paradigmatica mi porta ad affermare che dovremmo trovare la spinta creativa e il coraggio per ridefinire e reinventare l'approccio culturale che determina la qualità dello sguardo su noi stessi e sul mondo. Dovremmo sforzarci di ampliare le nostre coscienze, ricollocandoci all'interno dei sistemi complessi per sentircene pienamente parte, annullando la separazione lacerante provocata dalla cultura antropocentrica. Superando le paure primordiali, dovremmo cominciare ad accettare con serenità il rischio e l'incertezza, alla luce della conoscenza che sono a fondamento dei processi e delle dinamiche che scandiscono l'ordinarietà del divenire. Dovremmo soprattutto smettere d'impestore tutto quello su cui riusciamo a metter mano con la devastazione dei nostri interventi, impositivi e gerarchici, spinti dal bisogno illusorio di pretendere stabilità fissa con la messa in opera di un ordine, da noi voluto e imposto, ma impossibile ad esistere sul piano della realtà.

Dovremmo trovare il coraggio e la determinazione di abbattere finalmente le nostre convinzioni consolidate. Dovremmo prendere seriamente in considerazione che caos, incertezza, precarietà e non stabilità sono momenti ed elementi fondanti della complessità ordinaria, capaci di impostare le relazioni tra le naturali differenze attraverso processi di spontanea autoregolazione delle dinamiche non stabili. Se non avremo la volontà e la capacità di assumere un nuovo paradigma e una nuova visione del mondo, capaci di capirne il senso e la qualità, non potremo far altro che continuare ad esistere perennemente in un conflitto irrisolvibile fino a soccombere.

Pluralità di modelli

La nuova dimensione paradigmatica del contesto reticolare, che libera l'ordinarietà del divenire nella non stabilità, nella precarietà e in un ordine caotico naturale, rischia di crearci non pochi problemi di ordine intellettuale e pratico. I vecchi schemi culturali consolidati di riferimento per comprendere i movimenti di ciò che avviene e per definire l'intelligenza dell'agire non sembrano, né lo possono essere, adatti a intendere cosa fare e perché farlo, proprio alla luce del bisogno di reinterpretazione che pongono i nuovi presupposti e i nuovi quesiti del nuovo paradigma. A parte la ricerca scientifica che studia la composizione della materia, che oggi si muove agilmente all'interno degli ordini del caos, che proprio per questo sembra frequentemente il prodotto di un altro pianeta, tutto il resto dello scibile con scopi applicativi, la politica, l'economia, la sociologia, ecc., tutte le discipline insomma che si occupano della conduzione di ciò che riguarda le masse umane, appare disorientato e annaspa nel magma della non comprensione.

Il bagaglio che fa da corredo all'insieme delle conoscenze acquisite ruota inesorabilmente attorno a tensioni e bisogni che vogliono definire e impostare stati e situazioni preordinati e stabili. Siccome di fatto non ci si riesce perché, come abbiamo visto, non esistono ordine e stabilità permanenti, viviamo di conseguenza perennemente immersi in un caos della mente e della psiche che ci regala ciò che non vorremmo: senso di precarietà, apatia, frustrazione e insicurezza. Proprio per perseguire un impossibile ordine ordinario abbiamo impostato la struttura del pensiero con logiche lineari predefinite, mentre nel contesto regna la complessità, segnata da precarietà incertezza e caos. Abbiamo ottenuto l'effetto che per voler governare l'esistente entro strutture rigide, nell'illusione di garantirci la sicurezza del controllo delle situazioni, ci troviamo di fronte ad una realtà sempre più ingovernabile, che ci sfugge e destabilizza.

Dobbiamo smettere di ragionare in termini astratti di linearità, che per essere applicata non può che violentare la non/linearità del reale, mentre dobbiamo cominciare a pensare e

progettare in termini di complessità. Il lineare, che per sua natura si dovrebbe svolgere con continuità rigettando ogni interferenza, necessita di semplificazioni, di controlli, di delimitazioni, di schemi rigidi e di impostazioni intransigenti e inflessibili. Siccome è metodologicamente deduttivo parte da insiemi definiti a priori, di conseguenza richiede che il reale venga adattato a deduzioni prestabilite. La visione complessa, al contrario, tiene conto innanzitutto della molteplicità che caratterizza i sistemi e gli insiemi che compongono l'esistente. Non si pone il problema di definire prima gli schemi e le delimitazioni funzionali a semplificare là dove si vuole intervenire. Anzi, rifugge tale mentalità e organizza la ricerca per conoscere a fondo gli intrecci e le forme delle strutture complesse in cui vuole e desidera muoversi.

Il metodo lineare parte dal presupposto di violentare la realtà per adattarla a sé secondo un ordine astratto deciso a priori. Il metodo rispettoso della complessità si muove all'opposto per conoscerne le composizioni, motivato dal bisogno di entrare a farne pienamente parte integrata, per riuscire a muoverci dentro il più liberamente possibile, senza semplificarla e senza violentarla; non la vuole piegare a sé, mentre desidera entrarci in relazione di scambio reciproco per rendere la propria presenza gradevole e funzionale. Consapevole delle caratteristiche che determinano i movimenti delle cose, la visione complessa rifugge le rigidità e dovrebbe riuscire a impostare i propri interventi con l'elasticità e la duttilità necessarie a non entrare in conflitto irriducibile con le dimensioni di ciò che avviene.

Diventa indispensabile allora abbracciare una nuova visione che determini una diversa accezione di ordine, tenendo conto che non può trattarsi di approntare nuovi ordinamenti pianificati da applicare, mentre è sensato ragionare ed agire dentro una specie, tutta da comprendere, di "ordine del caos". Non un ordine caotico, ovviamente, ma una nuova visione di ordine che, invece di mirare alla certezza e alla fissità stabile, sia capace di assumere l'incertezza e il rischio della complessità ordinaria come fondamenti del suo impostare e agire. Il significato di ordine in fondo indica una sistemazione delle cose secondo un criterio razionale o estetico, rispondente ad un fine prestabilito. È una disposizione di cose e di idee che ha come riferimento costante un dato concetto di fondo. Si tratta quindi di spostare l'attenzione dal bisogno

di inquadrare e disporre per controllare al bisogno di gestire le situazioni inserendosi e integrandosi nelle dinamiche ordinarie per come sono, col chiaro intento di non stravolgerle più per adeguarle alla nostra volontà preconstituita, ma di muoverci all'interno essendone pienamente parte.

La realtà reale, non quella architettata dai bisogni dell'intelletto, come più sopra appurato è nei fatti il trionfo del molteplice, delle singole unità tra loro, degli insiemi tra loro, dell'insieme degli insiemi. Di conseguenza non si può che cominciare a ragionare tenendo presente questa dinamica strutturale. Siccome ci si sta rendendo conto che l'insieme di ciò che c'è corrisponde a una vera e propria unità nella diversità, le cui manifestazioni sono in continuo stato di precarietà, se non si vuol continuare a vivere un costante conflitto insanabile, come piacerebbe a una mal digerita cultura dialettica della contraddizione, bisogna abituarsi a ragionare in termini di complessità olistica. Bisognerebbe cioè iniziare ad aver sempre ben presente che siamo inseriti e parte integrante di un tutto/unità, altamente complesso, molteplice, instabile e perennemente in movimento, che non può che essere assecondato e capito nelle sue dinamiche, se non ci si vuole trovare nel tempo stravolti e annichiliti.

Se ha un senso concreto ciò che sto sostenendo, e sono convinto che ce l'abbia, anche nell'ipotizzare l'alternativa che ci sta a cuore non si può riprodurre la logica del modello unico, storicamente e necessariamente legato alla ricerca di ordine e stabilità permanenti. Non ci si può più permettere di pensare che sia necessario identificare il modello nuovo da proporre, inteso come fosse l'unica "vera e perfetta" possibilità da mettere in campo, capace di offrirci la luce da seguire e riprodurre in ogni specie e in ogni dove. Bisognerebbe cioè entrare nell'ordine d'idee di non cercare più l'"alternativa", bensì di acquisire una metodologia capace di comprendere ed ipotizzare la messa in opera di una pluralità di alternative, differenti tra loro, ma accomunate da una comune tensione di intenti condivisi in costante confronto.

Finora le utopie ipotizzate si sono quasi sempre proposte come architetture predefinite, come impostazioni di modelli da seguire ed applicare. Quelle pochissime che hanno trovato il modo di sperimentarsi sono naufragate. Una delle ragioni principali del naufragio è che erano concepite, pensate e vissute come

l'alternativa vera e unica. Pur accettando le correzioni dettate dalla concretezza dell'agire, non potevano però permettersi di essere messe in discussione. Farlo avrebbe voluto dire il loro ripudio, il fallimento, l'addio all'alternativa. Erano fallaci perché si muovevano all'interno di una rigidità di proposta, soprattutto perché dietro c'era la preoccupazione di creare la stabilità e l'ordine nuovi, che andavano difesi a tutti i costi. Non a caso, uno dei motti fondanti la propaganda della sinistra novecentesca era all'insegna dell'"ordine nuovo".

Qui bisogna invece cominciare ad imparare a muoversi e pensare in un immaginario e in una tensione utopica del molteplice, abbandonando completamente le tensioni che si consumavano nella ricerca, in alcuni casi spasmodica, del "nuovo ordine" e del "nuovo modello". Per usare una metafora, invece di porsi come se c'insediassimo in un nuovo castello costruito ad hoc nell'illusione che possa essere inespugnabile, bisogna abbandonarsi alla sensazione di tuffarsi per immergersi nel fluido del divenire, per sua natura caotico, instabile e incerto. È intuitivo, il movimento reale rifugge i modelli predefiniti, rigidi, univoci e onnicomprensivi, proprio perché la loro natura impedisce di accettare e comprendere l'imprevedibilità del caos ed esige che ci si adatti al loro porsi, non viceversa.

È importante che la dinamica tra pensiero e azione sia definita con chiarezza nelle realizzazioni che trovano il modo di compiersi e che ciò che viene ipotizzato teoricamente trovi il suo vero senso nella sperimentazione. Il mettersi alla prova deve poter correggere con grande agilità le incompiutezze delle ipotesi teoriche, che a loro volta troveranno una nuova definizione suggerita direttamente dall'esperienza in atto. Per questo diventa indispensabile ipotizzare sempre più possibilità e più modelli coerenti coi presupposti di riferimento, che dovranno essere convalidati dalla prova dei fatti, assecondando un'impostazione di metodo che vuole rifuggire da logiche intrinsecamente di difficile correzione. In tutto ciò resta implicito che l'elasticità richiesta è riferita solo all'applicabilità, non certamente al senso e ai valori che sottendono all'agire.

Modelli come ipotesi da verificare dunque, applicabili all'insegna di un'autocorrezione costante determinata dalla comprensione della verifica della loro applicabilità. Non si tratta più di un

modello secondo l'accezione consolidata di "esempio da seguire", che porta comunque seco il senso di un'irrinunciabile rigidità nell'applicazione, minato da certezze autocostituite di creare situazioni che presumono di assestare una stabilità che tenderebbe ad essere definitiva. Qui al contrario ci si colloca all'interno di una dimensione complessa, intrinsecamente precaria e soggetta a mutare. Parlo di qualcosa in movimento che si sperimenta con elasticità e che, soprattutto, dovrebbe esser sorretta da una piena consapevolezza che la realtà è perennemente sottoposta a stimoli caotici, da non respingere, ma da integrare dinamicamente.

Ciò che resta fermo sono i valori e i principi che fanno da sostrato alle scelte e alle ipotesi. Cioè a dire che ogni ipotesi che si va a sperimentare per verificarne la praticabilità è per elezione improntata ai presupposti fondanti: integrazione piena nel contesto reticolare, libertà nelle dinamiche relazionali e nelle metodologie decisionali, solidarietà nella gestione dei beni comuni e della ricchezza e non appropriazione proprietaria. È la presa d'atto e la conseguente messa in opera che gli ambiti dove si va ad agire sono per loro natura molteplici e precari, per cui si deve rifuggire la logica del modello unico da applicare e riprodurre, mentre ci si deve muovere per vivere e gestire dinamiche complesse all'insegna del confronto tra una pluralità di esperienze, diverse od anche in conflitto potenziale tra loro, ma tutte interne a una sperimentazione permanente che vuole realizzare fino in fondo una società libera e aperta, efficiente e gratificante.

Una simile impostazione non può avere come conseguenza che una strutturazione politica che si ispira al principio federativo, nei termini impostati a suo tempo da Proudhon e in parte da Owen, ma anche dai primi repubblicani federalisti come Ferrari e Pisacane. Il principio federativo fu pensato, impostato e ipotizzato per fare a meno della centralizzazione statalista, in modo tale che il riferimento decisionale non fosse più lo stato centrale e centralizzatore, da cui dipendono giuridicamente e militarmente le varie parti, ma il suo contrario. Con la federazione non esiste più un centro che pianifica e decide imponendosi, ma tanti momenti/componenti autogestiti, federati e in costante rapporto e coordinazione tra loro, che in modo sistemico si confrontano e si informano reciprocamente, come pure si scambiano esperienze ipotesi e capacità critica.

Ma il federalismo cui sto pensando non ipotizza semplicemente una struttura federativa, che potrebbe benissimo trattarsi di una federazione tra un insieme di situazioni corrispondenti ognuna alla riproduzione dello stesso modello in tanti diversi territori. No! Sto pensando ad un collegamento tra una molteplicità indefinita di momenti differenti, la cui caratteristica risiede proprio nell'essere difformi l'uno dall'altro. Un insieme complesso e coordinato di tante distinte sperimentazioni in atto. Più che a una coordinazione combinata di più situazioni simili tra loro secondo un dato modello, come in verità mi sembra fosse il federalismo d'origine, sto invece ipotizzando una rete di relazioni tra più modelli, una struttura reticolare organizzata sulla base del confronto, dello scambio e della reciprocità, delle informazioni, delle elaborazioni, della ricchezza della capacità critica. Per usare una metafora efficace, una specie di ecosistema delle relazioni politiche complesse.

La molteplicità organizzativa

Una delle caratteristiche principali che ha permesso alla specie umana di riuscire a vivere con intensità oltre la soglia della sopravvivenza, è sempre stata la capacità di sapersi organizzare per superare e contenere le complicazioni e gli imprevisti, inevitabili nelle relazioni complesse. Qualunque cosa si faccia, l'efficienza e la qualità del fare ciò che si ha in animo sono strettamente legate alle modalità e alle qualità del come si riesce a organizzare la messa in opera, raggiunte ovviamente le necessarie abilità e competenze specifiche. Ma non ci si può limitare a considerare il momento organizzativo come un fatto meramente tecnico, adattabile indifferentemente a qualsiasi situazione e riproducibile in modo neutro. Anzi, è sempre strettamente connesso agli scopi e al tipo di realizzazione che si vuol raggiungere. Come ci si organizza incide fortemente su ciò che si vuol fare e, specularmente, ciò che si vuol fare determina fortemente come ci si organizza.

Qui dobbiamo allora capire quale possa essere il tipo di supposizione teorica tendente a delineare il livello organizzativo che riesca ad essere più congruente e più confacente con ciò che ci si prefigge, nel caso in questione con un cambio di paradigma che diriga il proprio sguardo a comprendere la complessità del contesto reticolare per integrarvi, ma allo stesso tempo tenga un'attenzione specifica alle possibilità realizzative della tensione anarchica e libertaria. Il significato profondo di una simile riflessione non può che andare al di là di un puro e semplice organizzarsi, perché consapevolmente si pone oltre il fatto organizzativo per come è ora usualmente inteso, cioè quale struttura con il carattere dell'univocità.

Ho già più sopra appurato che voler avere a che fare con la complessità e sentirsi dentro vuol dire confrontarsi in modo interattivo con la molteplicità. Una molteplicità che non può essere considerata semplicemente come un dato di realtà da cui non si riesce a prescindere, magari studiando come addomesticarla per inserirla in pratiche e percorsi all'insegna di un incanalamento uniformante, bensì che va valutata come elemento di riferimento

fondante e qualificante per le nostre scelte, per il nostro pensare e per il nostro agire. Bisogna trovare il modo di sbarazzarsi di metodologie derivate da tensioni e modi di intendere spinti soprattutto da un prorompente bisogno aprioristico di uniformare, conformare, omologare, irretire, incasellare, inquadrare. Dovremmo abbandonare definitivamente l'idea che esistano la "linea giusta", o la "strada maestra", o peggio ancora la "direttiva centrale" da seguire. Dovremmo invece abbracciare la convinzione che esistono più linee e più punti di vista, perché ci sono sguardi differenti, più strade possibili e direzioni diversificate, tutte da considerare e confrontare in contemporanea. È la rete delle ramificazioni con cui prende corpo la pluralità di ciò che c'è e si manifesta.

All'interno di questa consapevolezza teorica il momento organizzativo dovrebbe perdere la connotazione di elemento determinante e indirizzante cui siamo avvezzi, per diventare innanzitutto strumento atto a rendere possibile al meglio ciò che s'intende fare nel concreto. Dovrebbe pure tendere a perdere gli attributi che lo possano trasformare in un fine da perseguire invece di essere un mezzo per. Ci si dovrebbe organizzare cioè perché è indispensabile per attuare bene ciò che abbiamo in animo ed abbiamo pensato, mentre non ci dovrebbe interessare che una struttura organizzativa riesca a perpetuarsi in sé, indipendentemente da ciò che si dimostra in grado di operare. Per l'anarchismo in particolare una simile asserzione risulta sostanziale, in quanto per gli anarchici ogni organizzazione dovrebbe essere intesa come strumento indispensabile per realizzare degli scopi, mai come un fine che nel tempo rischi di sostituirsi all'ideale. Nell'anarchismo infatti ci si organizza per dare concretezza alle idee, non si abbracciano le idee per trovarsi organizzati.

Una simile articolazione può sembrare arbitraria e azzardata se solo si guarda ciò che succede. Gli esempi che abbiamo di fronte ci porterebbero infatti ad affermare il contrario. Soprattutto in politica è frequente osservare come gli apparati abbiano una predominanza indiscussa sulle idee che dovrebbero rappresentare. Esempio tipico ed eclatante è stato il Pci, in cui a livello di coscienza dei militanti l'essere comunisti non era dato tanto dall'aderire all'ideale comunista quanto dall'appartenere al

partito. Tanto è vero che per una serie di eventi lo stesso apparato (cioè gli stessi dirigenti e le stesse strutture) hanno smesso di proporsi come propagatori del comunismo, mentre una parte consistente degli iscritti ha continuato a riconoscersi in modo acritico. In questa vicenda il livello affettivo in particolare, quasi religioso, di appartenenza e di militanza è sempre stato l'elemento fondativo di coesione. Anche se con aspetti leggermente diversi, in genere anche in quasi tutte le altre formazioni di ispirazione marxista o bolscevica nella sostanza le caratteristiche di adesione sono tutte molto simili. In altre forze politiche di ispirazione non marxista la prevalenza degli apparati sugli scopi dichiarati è invece data molto di più dalla difesa degli interessi di parte, o lobbistici o di appartenenza.

Oggi è prevalente questa spinta di omologazione agli apparati perché le scelte dell'agire derivano culturalmente dal presupposto, che ha tutte le caratteristiche del paradigma, d'imporre sulla realtà. Il livello organizzativo, al di là delle dichiarazioni ufficiali, è dettato dal bisogno di crearsi territori sociali di influenza per ottenere spazi di potere e d'imposizione della propria autorità, la cui efficacia si misura e si comprende dalla capacità concreta di esercitare egemonia. Appare evidente che la motivazione reale ad organizzarsi non è data tanto dal bisogno di rendere efficacemente operativo un progetto che risveglia interesse, bensì da una tensione a determinare zone di supremazia, tipico di un paradigma antropocentrico. Trattandosi comunque di una tensione che spinge a ridurre tutto ad univocità precostituite, il vero scopo organizzativo diventa così la prevalenza dell'apparato per esercitare influenza e gestione egemoniche.

Un discorso ben diverso, anzi opposto, prende piede e forma quando e se la molteplicità trionfa come dimensione costitutiva della complessità delle relazioni sociali, dove perde di senso ogni tensione a ridurre tutto a situazioni monocordi e ingabbiati, mentre ne acquista la libera manifestazione delle differenti diversità. Sotto sotto, ne sono convinto, si ha bisogno di trovarsi inseriti in una condizione così conformista perché si è alla ricerca della sicurezza che può dare il convincimento di aver aderito alla "linea giusta", ritenuta unica giusta. È appunto la convinzione di aver identificato la "strada maestra", vissuta di conseguenza

come superiore, che ci porta a strutturare forme organizzate specifiche e separanti le quali, data la persuasione di partenza, per forza di cose si troveranno poi in concorrenza, se non addirittura in contrapposizione, con altre che pure sono, o dovrebbero essere, parte di un percorso comune.

L'anarchismo e l'immersione nella complessità in fondo possono essere benissimo intesi come il trionfo della molteplicità, di cui il dominio ha invece una gran paura e di conseguenza agisce per semplificarla, controllarla, incasellarla e immobilizzarla. Per questo il cambio di paradigma porta a mettere in campo metodologie fondate su logiche plurali e differenziate, che contengano in sé la capacità di dare piena voce all'insieme molteplice delle manifestazioni possibili. Al contrario i poteri gerarchici oggi dominanti mettono in campo forme repressive, ingabbianti e uniformanti, perché per mantenere l'esercizio del loro potere non possono permettersi di perdere la capacità di un controllo incontrastato. Anarchismo e immersione nella complessità sono naturalmente plurali al proprio interno e rappresentano la più coerente e congruente espressione della molteplicità sociale. Vogliono permetterle di esprimersi e in tendenza creano le situazioni per renderla coesa attraverso una rete di relazioni che, per la qualità che può esprimere, è possibile definire ecologica.

È una logica di unione, non di unità: l'unità tende a far diventare tutti uno, mentre l'unione tende a coordinare le diversità lasciandole autonome. Per usare una metafora suggerita da Bookchin, è l'*unità nella diversità* dell'organizzarsi. Non più riduzione di tutto e tutti ad uno, unità omologante che non può che semplificare, bensì valorizzazione del più, pluralità che è elemento caratterizzante e fondante. Un'impostazione che, in modo aggiornato, corrisponde in pieno a come ipotizzò e scelse di fare a suo tempo e a suo modo la Prima Internazionale non autoritaria, dove una coordinazione concordata assicurava la permanenza del confronto e dell'elaborazione comparata delle differenti esperienze. Le diverse componenti rimangono autonome e non debbono adeguarsi a decisioni prese da un centro direttivo, inesistente. Attraverso un rapporto costante e nelle forme concordate, pur rimanendo diversi, si acquisisce la possibilità di arricchimento reciproco. In piena autonomia si può scegliere se

realizzare qualcosa in comune accordandosi o, in caso di non condivisione, qualcosa di diverso, non più vissuto però come concorrente o contrario, ma come elemento differenziato elaborato collettivamente da un continuo confronto comparato.

Le modalità e la metodologia più confacenti e più coerenti con l'impostazione sopra delineata sono quelle autogestionarie, perché sono le uniche, finora identificate, in grado di dare pieno corpo alla naturalità del molteplice, al contempo venendo incontro alle esigenze organizzative cui nessun tipo di società può sottrarsi. È importante comprenderlo, perché la dimensione della complessità, per riuscire ad esprimersi, ha bisogno di un approccio epistemologico e paradigmatico diverso da quello in auge. Deve soprattutto usufruire di una nuova concezione di ordine, completamente diversa e alternativa a quelle esistenti.

L'autogestione, appunto, è un tipo di gestione politica in radicale alternativa alle gestioni autoritarie, dello stato innanzitutto, ma anche di ogni altra conduzione accentratrice, verticale, gerarchica e tendenzialmente omologante e semplificatrice. È alternativa perché sposta completamente l'asse della decisionalità dai vertici dirigenti, com'è ora, alla base dell'insieme sociale, come auspichiamo che sarà in un futuro liberato e liberante. La modalità di gestione autogestionaria è l'espressione più radicale e conseguente della democrazia diretta, la quale è tale perché non usufruisce di mediazioni di sorta. Tutti i componenti la società possono contribuire ad esercitarla, senza separazioni di potere tra un corpo elitario, che decide e impone le sue decisioni, e l'enorme insieme di coloro cui spetta il compito di eseguirle. Eliminando le strutture gerarchiche tendenzialmente cambia la qualità del potere, che da esercizio della decisione dall'alto si trasforma in organizzazione collettiva della possibilità di fare.

Il principio fondamentale dell'autogestione, che esclude ogni forma di potere separato e si concepisce come superamento dello stesso, è che la società non va né governata, né diretta, né comandata, né tantomeno sottomessa, bensì dev'essere lasciata libera di esprimersi senza capi o tutori di sorta. È stata pensata e attuata ogni volta che è stato possibile quale annullamento di ogni tipo di governo dall'alto, quale assenza di comando nell'esercizio della gestione. Con essa il governo, cioè la funzione della decisionalità, viene trasferito dal vertice dei comandanti, siano essi

rappresentanti eletti, o re designati per censo, o ancora tiranni che si sono imposti con la prepotenza delle armi, al basso dell'insieme degli individui che compongono la complessità sociale. Non esiste più né alto né basso e non si è più governati da chicchessia. Niente più eterogestione, ma ci si autogoverna insieme concordemente attraverso tecniche e strumenti politici adeguati. Smettendo d'essere pura massa di manovra, le moltitudini riprendono in mano i loro destini e li gestiscono direttamente, senza essere più gestite da gerarchie politiche ed economiche.

Nell'immaginario consolidatosi la forma assembleare è tradizionalmente lo strumento principe per renderla effettuale ed efficace. In senso proprio ciò è veritiero perché la struttura assembleare permette effettivamente un rapporto diretto e non mediato. Ma per poter funzionare nel modo più adeguato e consoni le assemblee hanno bisogno di una situazione in cui possa svilupparsi al meglio un confronto vero. E sono almeno due le condizioni di partenza affinché ciò riesca.

Per prima cosa non debbono essere troppo numerose. Quando in un'assemblea il numero dei partecipanti risulta elevato, succede che non c'è lo spazio temporale e psicologico affinché tutti i presenti, se lo vogliono, trovino la possibilità di esprimersi. Con gran facilità succede che parlino solo i più disinvolti mentre gli altri si pongono in una condizione psicologica di fruizione. Tra i presenti si determinano due livelli di partecipazione, uno reale e l'altro fittizio. Questa condizione permette l'imporsi di ciò che già Aristotele denunciava per le assemblee dell'agorà ateniese, il trionfo della demagogia, dove i più, la moltitudine secondo Platone, sono inibiti ad esprimersi, mentre vi prendono facilmente la mano i demagoghi, che hanno notevoli capacità di manipolazione. Appare evidente che un'assemblea manipolata alla fine risulta con gran facilità indotta, di conseguenza condotta per mano, aprendo la strada a subdole forme di potere poco identificabili.

Una seconda condizione, importante per far sì che la decisione collettiva sia presa da tutti con piena consapevolezza, è la circolazione e la diffusione più complete possibili delle informazioni. Qualsiasi scelta può essere presa con vera coscienza soltanto se si conoscono bene i termini delle questioni, soltanto se si è adeguatamente informati su tutto ciò che concerne gli ambiti che riguardano quello che si dovrà poi scegliere. Senza le conoscenze

appropriate non si può che parlare a caso e lasciarsi trasportare dalle suggestioni del momento, lasciando libertà di manovra a coloro che invece sanno (specialisti, dirigenti, tecnici, ecc.), i quali in tal modo potranno scegliere per noi lasciandoci fra l'altro convinti di esser stati coscientemente partecipi.

Ma ancora più importante è che possibilmente bisognerebbe essere informati adeguatamente ancor prima di presenziare, in modo da poter poi affrontare la discussione eventuale essendoci già fatta un'idea sensata nostra e dare così un vero contributo all'analisi e all'approfondimento delle questioni in campo. Per questo diventa fondamentale l'abitudine di far circolare le informazioni concernenti gli oggetti delle scelte prima di radunarsi in assemblee decisionali. Va da sé che il modo di trasmettere le informazioni dev'essere appositamente comprensibile, evitando linguaggi e codici specialistici accessibili solo agli addetti ai lavori. Se tutti devono partecipare alle scelte collettive, tutti hanno diritto di essere portati a conoscenza di ciò che si va a discutere. La comunità, a sua volta, ha il dovere di garantire che ciò avvenga. È intuitivo che con le tecnologie informatiche già operanti ciò diventa maggiormente possibile.

Questi presupposti devono trovare modalità operative tali da mettere in atto tecnologie di gestione coerenti e congruenti con le dinamiche della complessità, in modo da risultare in sintonia con l'ordine del caos tipico dei processi reali. Immagino una rete operante di situazioni diversificate e differenziate, in cui il contrasto non rappresenti elemento scatenante conflitti insanabili, ma in cui si raggiunga la necessaria elastica capacità di autocorreggersi e adattarsi senza farsi omologare. In cui non ci si faccia neppure inquinare da procedure e regolamenti rigidi, che contraddirebbero i presupposti di partenza. L'esercizio del confronto, anche aspro di fronte a visioni differenti, dovrà essere supportato dalla capacità di valorizzare l'altro e il diverso, accettando come fatto ordinario che possano essere messe in campo più soluzioni e più sperimentazioni parallele.

In questo modo l'autogestione riuscirà a trovarsi in vera sintonia con la tensione libertaria e col nuovo sguardo paradigmatico. Ma attenzione! Come ho già rilevato più sopra (vedi cap. 8), sarebbe un grave errore considerarla e intenderla limitandola ad

essere una tecnologia di gestione meramente procedurale, perché potrebbe portare da qualsiasi parte. Se si riducesse a semplice metodologia gestoria, infatti, alla fin fine si potrebbe autogestire qualsiasi cosa. Invece di farlo coi metodi del potere dominante, autoritari e gerarchici, lo si farebbe attraverso forme dirette e assembleari in cui le decisioni sarebbero patrimonio condiviso. Con metodi ispirati alla democrazia diretta si possono tranquillamente prendere decisioni che inquinano, che puniscono duramente eventuali trasgressori, che determinano terribili ingiustizie, ecc. ecc.. La tecnica autogestoria in sé non è una salvaguardia contro il riproporsi di logiche antropocentriche e di dominio.

Bisogna invece diventare consapevoli che anarchia e cambio di paradigma sono qualcosa di più, di molto di più, della semplice autogestione. Propugnano innanzitutto un modo d'intendere fondato su principi di libertà, di riconoscimento delle diversità e della molteplicità del vivere in società, teso soprattutto a ripudiare ogni forma di sfruttamento e d'imposizione e a integrarsi nel contesto reticolare. Il principio fondamentale ispiratore è il rifiuto totale di ogni forma di dominio dell'uomo sull'uomo e su ogni altra specie vivente, come pure del predominio predatore sull'ambiente in cui si vive. La riflessione politica per la libertà e il rispetto della complessità portano ad affermare con cognizione che il metodo autogestorio è il più consono e coerente per poter realizzare il tipo di società proposta e auspicata, ma lungi da noi e guai a noi se commettessimo la criminale ingenuità di supporre che l'autogestione basti a sé stessa.

Homo non/æconomicus

Nel campo di ricerca in cui mi sto muovendo, collegato all'immaginario, diventa importante cercare d'intravedere quale ruolo possa e debba rivestire l'ambito economico, non eludibile perché inerente la sfera degli scambi e degli interessi di cui si trovano investite le nostre vite. La prima cosa che mi viene da dire in proposito è che nella dimensione reticolare della complessità e della molteplicità, cui mi sto riferendo, il concetto di economia perde di senso nei termini con cui siamo abituati ad affrontarlo. Perdendo di senso perde anche di valore.

Una tale affermazione di primo acchito può sembrare al limite dell'assurdo e dell'inconsistente. Ciò che abbiamo di fronte, in tutta evidenza, sembra smentire nettamente quest'asserzione. Oggi tutto è filtrato, dimensionato e in gran parte determinato dall'ingerenza economica, al punto che diventa impossibile pensare a qualsiasi cosa riguardante la nostra esistenza senza dovervi far riferimento in qualche modo. Tutto filtra irrimediabilmente attraverso la "spada di Damocle" del dover "fare i conti", sia che si tratti di grossi investimenti sia che riguardi la conduzione della vita ordinaria di ognuno di noi. Ogni scelta, ogni movimento, quasi ogni atto della nostra esistenza si trovano condizionati, nella massima parte dei casi dettati, dall'incombenza pressante ed invadente del fattore economico. Si può dire che ormai è diventato a tutti gli effetti l'elemento determinante il nostro modo di vivere e, di conseguenza, di pensare e immaginare sia il presente sia il futuro. L'intero "spettacolo debordiano" della società mercificata si svolge sul palcoscenico delle oligarchie finanziarie.

Com'è possibile allora che il cambio di paradigma del contesto reticolare, accompagnato da un sovvertimento anarchico del pensiero e della gestione delle cose, possa rovesciare in modo talmente radicale un costruttore di senso così pregnante da essere ormai diventato il letto dove scorre il fiume del divenire delle nostre esistenze? Lo si può comprendere se ragioniamo sul significato profondo che riveste e investe, che come ogni altro ambito riguardante i determinatori delle relazioni sociali è polisemico, portatore cioè di più sensi e più significati.

Oggi la parola economia evoca un territorio simbolico inaccessibile all'uomo comune. Una specie di Olimpo ad altissima tecnologia informatica, popolato da nuovi "dei" dediti esclusivamente ad accumulare quantità di ricchezze inimmaginabili, completamente sganciati dalla vita normale di tutti i giorni, ma del tutto in grado di incidere sui destini nostri e di subordinarli ai propri interessi. Sappiamo e intuiamo che l'agire economico ci condiziona l'esistenza al massimo grado, ma ci sentiamo costretti a subirlo senza sapere veramente perché, senza riuscire minimamente a penetrarne i segreti, né tanto meno a violarne l'accesso. Possiamo soltanto sperare di riuscire ad adeguarci alle condizioni cui ci schiavizza subendo il minor danno possibile.

Eppure il suo significato originario, da cui prese avvio come senso, è invece comprensibile ed esprime bene perché ha cominciato a far parte della conduzione esistenziale della specie. Per avere una comprensione adeguata, come spesso succede, è bene risalire direttamente all'etimologia. Economia deriva dal greco ed è parola composta da *oikos* (eco), che vuol dire casa, e da *nomos* (nomia), che vuol dire norma o regola. Letteralmente: le regole e le norme che permettono alla casa di andare avanti. Si è così cominciato a pensare economicamente quando si è stati spinti dal bisogno di amministrare saggiamente la casa e il territorio di riferimento. Questo inizio ci fa supporre che l'immaginario economico abbia preso avvio con lo stanzialismo, gli insediamenti stanziali, legato alle coltivazioni agricole e alla pastorizia, perché prima, nella condizione di nomade, l'uomo non aveva né casa né territorio fissi cui far riferimento, per cui non c'erano case da amministrare.

Risulta intuitivo che "l'amministrare la casa" è un concetto perfettamente comprensibile a tutti perché chiunque è abituato e costretto a farlo quotidianamente. Geneticamente dunque l'economia non nasce affatto avulsa dalla comprensione comune. Perché allora nel tempo, nel lunghissimo tempo dalle origini ad oggi, si è trasformata nel mostro incomprensibile e frequentemente nemico che ogni giorno ci divora l'esistenza e ci rende infelici? Perché è diventata qualcosa di astratto ed estraneo alla nostra percezione, in grado di decidere dei nostri destini al di là che ce ne rendiamo conto e che lo vogliamo o decidiamo?

Tutti gli esperti concordano che le prime riflessioni economiche risalgono al baratto, la prima forma di scambio. Oltre al bisogno primordiale di scambiarsi le cose, potrebbe benissimo essere stato indotto, per esempio, da rituali legati al dono o a riti sacrificali, i quali nella pre/storia avevano un significato inculcato profondo nella determinazione della qualità delle relazioni. Sta di fatto che poi a un certo punto la forma del baratto è risultata universalmente insufficiente, inadatta ad una regolazione degli scambi, strumento non eludibile nell'instaurarsi delle relazioni tra tribù prima e civiltà poi, per cui prese corpo la moneta come elemento simbolico in grado di dare un valore riconosciuto agli oggetti che dovevano passare da una mano all'altra.

Il denaro è così diventato l'elemento essenziale per la qualificazione e la quantificazione del valore degli oggetti, trasformati in merce nella definizione immaginaria della permuta, estremamente funzionale allo sviluppo del commercio. Ma in questo modo il valore è stato trasferito dall'oggetto al denaro che lo definiva. Col baratto il valore attribuito poteva essere affettivo, addirittura allegorico, ed era legato all'importanza datagli da chi lo possedeva e da chi lo desiderava. Col denaro il valore trova senso solo all'interno dei giochi di scambio definiti dal denaro stesso, mentre la ricchezza accreditata è esclusivamente quella pecuniaria e prende corpo l'accumulazione monetaria, unica capace di far acquistare ciò che è disponibile.

Strumento originario inventato per regolare come scambiarsi le cose, oggi il denaro ha preso il sopravvento e si è trasformato in fine. Ha subito una metamorfosi a trecentosessanta gradi, tale che non rappresenta più la mediazione atta ad attribuire valore agli scambi e favorirli, mentre è diventato lo scopo da raggiungere, in funzione del quale si producono merci, si investe, si capitalizza. Fino a non molto tempo fa si era ancora convinti che la vera ricchezza risiedesse nella capitalizzazione, fatta di macchinari di produzione, salariati e merci prodotte da immettere sul mercato. Era il capitalismo dei capitalisti, i possessori della proprietà privata, bestia nera di ogni socialismo, che pur producendo profitti finanziari era fatto di cose concrete ed identificabili: la fabbrica, gli operai, le merci prodotte, il controllo del mercato delle merci.

Nell'era appena iniziata, informatica, computerizzata e tecnologicamente sofisticata, stiamo vivendo un'ulteriore trasformazione. Siamo all'interno di un altro passaggio. Dal possesso proprietario alla finanziarizzazione del capitale. La politica economica mondiale di fatto non è più dettata dalla gestione della proprietà, bensì dalla gestione dei movimenti e degli investimenti finanziari. La vera ricchezza che conta e incide è quella dell'accumulo di capitali finanziari, che vengono reinvestiti con lo scopo di amplificarli all'infinito. Con sempre maggiore frequenza oggi si acquistano fabbriche e luoghi di produzione non tanto per ricavarne merci da vendere, ma come quote finanziarie utili a speculare. A livello dell'alta finanza lo stesso denaro, che fino a qualche decennio fa passava di mano in mano, è ormai diventato un simbolo astratto, concretamente inesistente. È stato sostituito da cifre che appaiono sugli schermi dei computer e non ha più la concretezza che avevano le quantità di banconote corrispondenti.

La simbolizzazione/astrazione del denaro registrata in cifre nei software dell'alta finanza, è diventata paradossalmente il vero scopo che muove gli apparati stratosferici che hanno peso e vera influenza nell'ambito economico, perché è lì che il mondo attuale definisce e genera la ricchezza che conta. Questo tipo di ricchezza monetario/simbolica a sua volta genera e produce forme di potere condizionanti, capaci di determinare e imporre le scelte fondamentali di conduzione della società. Il potere finanziario oggi travalica e subissa quello degli stati.

Ruffolo lo spiega molto bene: *«Un sistema in cui più della metà delle grandi potenze mondiali è costituita dalle corporations e in cui la somma dei loro redditi supera quella degli stati nazionali, difficilmente potrebbe esser rappresentato dalla distinzione convenzionale tra il mercato, fondato sulla logica oggettiva dello scambio, e lo stato, fondato sulla logica discrezionale del potere. Le corporations multinazionali sono grandi poteri privati, dotati di margini di discrezionalità altrettanto ampi di quelli degli stati, con una struttura complessa e una gamma di politiche articolata: interna, estera, di difesa, di informazione. Di diverso rispetto agli stati, hanno un aspetto essenziale: l'assenza di legittimazione politica, il che aumenta il grado di arbitrarietà del sistema nel suo complesso»*.¹

1. Ruffolo Giorgio, *Il capitalismo ha i secoli contati*, pag.190.

Il risultato poco edificante è che non si fa più nulla se non produce profitti finanziari, se non c'è business come si usa dire. E il business è finalizzato solo a se stesso. Non guarda in faccia a niente e a nessuno. Gli effetti che ne risultano oltre ad essere estremamente subordinanti sono oltremodo devastanti. I livelli di sfruttamento del lavoro dipendente stanno raggiungendo vette che sempre di più rasentano forme di schiavizzazione. È sempre più stretto l'aumento progressivo di connivenze strutturali tra politica economia e malavita organizzata per la gestione a tutto campo dei movimenti finanziari, sia ufficiali che illegali; il che comporta una sottrazione continua di risorse e capitali per una più equa distribuzione della ricchezza prodotta e disponibile. Con l'inflazione indotta e governata dall'alto e i giochi speculativi vengono sottomesse intere popolazioni perennemente tenute sotto ricatto. La distanza tra chi ha e chi ha poco o addirittura non ha nulla aumenta con una costante progressione strutturale. Si producono cose seguendo puramente le logiche dei mercati finanziari, solo per generare profitti, senza curarsi minimamente se siano utili o dannose, tanto di fatto i danni non li pagano i responsabili veri, mentre li paga sistematicamente la comunità nel suo complesso, assoggettata com'è ai potentati delle oligarchie della tecno e dell'alta finanza.

Questo determinante condizionamento di sistema ha generato effetti globali conseguenti che ci stanno portando vieppiù verso un insieme di situazioni che non è esagerato definire catastrofiche. Il disastro ecologico, realtà incombente che detta quotidianamente le sue scadenze e che sta mettendo a repentaglio la forma vita sulla terra, è generato e derivato dalle continue e sistematiche produzioni nocive, che non cessano di essere prodotte perché sono funzionali ai processi di finanziarizzazione. Per l'enorme potere e le enormi ricchezze, accumulati e concentrati in pochissime mani a discapito di tutti gli altri, il mondo sta procedendo verso l'annichilimento di se stesso e non può che generare catastrofi, asservimenti oltre il limite della sopportazione, ricatti economici per i più deboli, costanti insicurezze nella conduzione della propria esistenza, indotta ad essere strutturalmente precaria per il mantenimento degli interessi dei superpotenti che ci sovrastano.

Purtroppo dobbiamo constatare che il capitalismo è molto forte e per ora ha vinto più o meno su tutti i fronti. La sua forza risiede soprattutto nella capacità insita di sapersi adattare per riuscire a muoversi agilmente nelle dimensioni caotiche del reale. Al contempo però si trascina dietro una grande debolezza, rintanata nel suo intrinseco bisogno di dare stabilità al sistema di potere su cui si regge, che lo sta portando ad essere sempre meno in grado di gestire il tutto che fagocita. La stabilità cui endemicamente tende, infatti, è incontrollabile e si scontra inevitabilmente con la naturalità dell'ordine del caos della complessità, al cui interno non può esimersi dall'agire. A tutti gli effetti è un sistema disordinato di più oligarchie dominanti (economiche, politiche, militari, religiose), che s'intersecano, s'intrecciano, si coagulano e si coadiuvano in un mix micidiale di poteri forti, occulti e non, tutti concentrati nell'accumulare, ognuno per sé, ricchezze finanziarie, perché è lì oggi la fonte e l'alimento principale della capacità di dominare.

Appare evidente che una simile spropositata prevalenza dell'economico, condizionante ed omologante a sé tutto il resto, non potrà perpetrarsi nella dimensione reticolare della complessità e della molteplicità cui mi sto riferendo. Rispetto a quella dimensione, come ho affermato più sopra, non può che perdere di senso ed anche di valore. Innanzitutto perché è del tutto uniformante, poi perché è semplificatrice e riduttiva dell'insieme a un unico valore di fondo. Nell'integrazione del contesto reticolare la ricchezza della complessità va rispettata e assecondata, non semplificata e ridotta. Non può così succedere che un ambito, in questo caso quello economico, assuma un valore superiore, condizionante e impositivo, rispetto agli altri. Nella rete del contesto ogni ambito deve trovare un'adeguata relazione complessa, paritaria e reciproca, con ogni altro che compone l'insieme, sociale in particolare e contestuale in generale.

L'ambito economico dovrà tornare ad assumere il senso originario di "amministrazione della casa", ovviamente in un senso ampio lato e aggiornato, smettendo di essere il terrificante moloch di un Leviatano divoratore che sovrasta e avvolge ogni cosa. Un ambito capace di dare spazio alla soddisfazione dei bisogni collettivi e di ognuno, che usufruisce di metodi di produzione,

di tecnologie di scambio e di logiche di mercato adeguati alla complessità e alla molteplicità delle relazioni. Per diventare possibile si deve tornare alla comunità, non sovrastarla. Sarà la comunità stessa a gestirlo e definirlo, decidendo in modo autogestionario come, cosa ed anche perché produrre, oltre a far sì che i prodotti finiti siano fatti conoscere, distribuiti e fruiti. Bookchin ne parlava già nel 1965: «Una cosa è certa: possiamo spostare il centro del potere economico dall'ambito nazionale (oggi diremmo globale) a quello locale, dagli organismi burocratici centralizzati alle assemblee popolari locali. Una trasformazione di questo genere avrebbe un'enorme portata in senso rivoluzionario, poiché creerebbe solide basi economiche su cui impiantare la sovranità e l'autonomia delle comunità locali».²

Questo è il fine, socialmente condiviso, da tener presente nell'elaborazione delle tecniche e dei modi che possano renderlo operativo, trovando metodologie e pratiche coerenti capaci di farne un atto compiuto e conseguente. Le scelte verranno deliberate dagli organismi decisionali che ogni comunità si darà in piena autonomia, mentre per la messa in pratica si usufruirà delle competenze specifiche di tecnici ed esperti (di economia, di ingegneria, ecc.), il cui compito però non potrà che risolversi in suggerimenti e nell'identificazione di soluzioni pratiche, limitandosi a mettere a disposizione le proprie conoscenze per far sì che le decisioni prendano forma e corpo in efficienza. Invece di essere dei condizionatori al soldo di chi ha interessi propri, com'è ora, devono essere semplicemente dei consulenti e dei suggeritori, seguiti nel loro operare, ci sembra ovvio, da garanti che dovranno render conto alla comunità che ha deciso.

Siccome ci stiamo dibattendo all'interno del nuovo paradigma, è importante chiarire che i modi e le scelte non dovranno essere pensati e concepiti come univoci e uniformanti, bensì come ipotesi da sperimentare e correggere, sempre funzionali a ciò che si vuol realizzare. Rispetto all'ambito attorno a cui sto ragionando, ne consegue che tutte le diverse ipotesi teoriche socialistiche che investono rapporti di produzione e relazioni economiche finora messe in campo (comunismo collettivismo cooperativismo ecc.), non potranno più essere intese in alcun

2. Bookchin Murray, *Post-scarcity anarchism*, pag.75.

modo ideologicamente, vissute cioè come se ognuna fosse la soluzione onnicomprensiva vera e unica. Come ogni altra visione che investe una dimensione operativa nel sociale, non potranno che essere concepite ed accettate come ipotesi da testare, dovranno cioè subire il vaglio della sperimentazione come ogni altra che potrebbe essere pensata e proposta.

Ogni comunità, autonomamente autogestita, sceglierà secondo la volontà comune dei suoi componenti quale tipo di relazione economica preferisce al proprio interno, o comunista o collettivista o quant'altro. Ciò che conta è che lo farà spinto da una consapevolezza sociale di scambio e reciprocità, non applicando il modello scelto con rigidità ortodossa, che ridurrebbe il banco di prova della realtà a un laboratorio esclusivo, bensì intendendola come ipotesi sperimentale che dovrà provare la propria efficacia. Le diverse ipotesi applicate saranno concepite così in parallelo, non antagoniste tra loro, ma sulla base di un confronto costante. Questo contesto multicomunitario diffuso e condiviso di relazioni reticolari permetterà che, proprio in seguito all'esperienza, ogni comunità potrà poi scegliere di modificare la scelta originaria usufruendo di altre esperienze considerate più efficaci e confacenti.

È interessante sottolineare che già oggi sono in atto diversi esperimenti spontanei, sia di produzione, sia di distribuzione, sia di finanziamenti di progetti sganciati dalle banche, che partono tutti dal presupposto di sottrarsi al mercato capitalista e di superarlo. Il fatto che siano marginali dipende solo e soprattutto dalla condizione di subordinazione che oggi è costretto a vivere tutto ciò che nasce ed è alternativo, perché siamo costretti a subire il sistema vigente. Ma queste esperienze in divenire vanno intese come un grande laboratorio che comincia a offrire spunti di riflessione e di operatività per la società di là da venire. Innanzitutto perché hanno la caratteristica di voler agire per spirito di solidarietà sociale e di autenticità dei prodotti, rifiutando completamente di muoversi perché spinte dal bisogno di capitalizzazione finanziaria.

Il bisogno di utopia

Sto navigando con lo sguardo rivolto verso il versante dell'utopia senza immergermi e confondermi nella dimensione completamente utopica, per sua natura assimilabile ad un universo separato vero e proprio, corrispondente ad un immenso spazio aperto ad una molteplicità indefinibile di possibilità supposte e desiderate. L'utopia, infatti, sia metaforicamente sia concettualmente, corrisponde al "luogo che non c'è", immaginato più o meno fantasticamente, collocabile quindi per eccellenza nel territorio astratto del viaggio immaginativo.

Ma un "luogo che non c'è" non significa affatto necessariamente né che non potrà mai esserci né che potenzialmente sia completamente al di fuori delle possibilità realistiche. Vuol dire soltanto che non esiste nel momento in cui lo si concepisce, se ne parla o se ne scrive. Il "non luogo" dell'utopia è un luogo al momento solo immaginato, sia che sia desiderato oppure temuto. Ma nulla toglie, senz'altro sul piano teorico, che effettivamente in un futuro più o meno lontano o vicino potrà poi aver luogo. Sfatiamo quindi subito l'accezione denigratoria spesso ricorrente che corrisponda invariabilmente a qualcosa che non ha alcuna possibilità di inverarsi. Diciamo più verosimilmente che, essendo frutto dell'immaginazione umana, non ha probabilità pre/definibili di concretizzarsi, soprattutto se viene pensato come struttura rigida da applicare tout-court. Ugualmente può contenere, o addirittura contenere veramente, reali possibilità di fattibilità.

Chiaramente molto dipende dalle motivazioni, emozionali e razionali, che hanno spinto sia a pensarlo come viene pensato sia a comunicarne le caratteristiche. Lo si può fare per puro diletto, divertendosi a fantasticare, per nulla preoccupati di elaborare qualcosa che possa avere a che fare con la realtà oggettiva. Oppure sforzandosi di definire qualcosa di inesistente al momento, ma che nelle intenzioni sia portatore di ampie possibilità di future realizzazioni. Entrambi questi modi però hanno l'identica caratteristica di riferirsi a descrizioni di architetture definite di luoghi immaginati, pensati come modelli o costruzioni cui attendersi.

Sono convinto invece che il “non luogo” dell’utopia sia ben più ampio di questa ristretta cerchia di rappresentazioni e che ci riservi un arco di possibilità ben più interessante. Per esempio nel caso in cui, piuttosto che avventurarsi in descrizioni articolate e puntuali di costruzioni sociali, vere e proprie ingegnerie in genere presunte perfette, cercasse di muoversi nella definizione e nella ricerca dei metodi e delle caratteristiche che dovrebbero dar senso al luogo immaginato, senza impantanarsi in descrizioni di architetture definite nei particolari. In questo caso non sarebbe più l’identificazione di forme pre/definite che il luogo ora non esistente dovrebbe assumere nel futuro, bensì la ricerca delle modalità progettuali che dovrebbero permettergli di prendere corpo concreto, in forme ovviamente tutte da definire quando si cercherà di realizzarlo. Si tratterebbe ugualmente di cosa utopica, perché inerente a materia non ancora esistente, ma con una preoccupazione diversa. Non si occuperebbe di architettare e delimitare la struttura futuribile, mentre sarebbe preoccupato del comprendere il come renderla fatto concreto ed operante, coerente ovviamente coi presupposti stimolati dal desiderio del nuovo che si vorrebbe.

È precisamente quest’ultimo il percorso che ho deciso di intraprendere, il terreno in cui ho scelto di muovermi. Dico allora che la tensione utopica è indispensabile per elaborare un progetto complessivo che ambisca a diventare riferimento, ideale e realistico al tempo stesso, delle possibilità dell’agire nella realtà esistente, con lo scopo consapevole di modificarla alle radici. Una progettazione non definita nei particolari strutturali della sua edificazione, perché in tal modo si trasformerebbe, direi inevitabilmente, in una concezione chiusa e rigida inserita in una logica di pianificazione dall’alto e dipendente da essa. Mi sembra per l’appunto molto più interessante e congruente la comprensione della strada da seguire, la scelta della qualità e del senso del percorso, piuttosto che la definizione pre/strutturata e pre/costituita dell’obbiettivo da raggiungere. Una lunga esperienza storica di fallimenti rivoluzionari alle spalle, ci dice infatti con molta chiarezza quali disastri si possano fare quando si è spinti dalla volontà di applicare forzatamente impostazioni aprioristiche prive di elasticità e di dinamica di relazione col reale, in genere fra l’altro

ammantate, guarda caso, da corpi dottrinari e pre/definizioni ideologiche non suscettibili di revisione.

Con la piena consapevolezza che affronto un campo immaginario, utopico perché non collocato nel presente, mi appresto così a dare forma a un'ipotesi progettuale che tenga conto degli imprescindibili punti di riferimento finora identificati. Che esige innanzitutto di capire quale possa essere il cammino più consono da percorrere, senza al contempo farsi prendere dalla presunzione di dettare autoritariamente come dovrà per forza essere la struttura architettonica di ciò che andremo a costruire. Ciò che deve interessare sono il senso, la qualità, i principi, i valori e il metodo di ciò che ci accingeremo a fare, se e quando ci riusciremo, mentre non lo deve essere il tipo di costruzione. Primo perché abbiamo già appurato che esiste sempre un arco di possibilità, quindi vari tipi e vari modi di costruire e dare forma, secondo perché sappiamo che, nel farsi, bisogna sempre avere la possibilità di modificare. Se non sapremo inserirci nei cambiamenti che ogni cammino determina per sua natura, non potremo che andare incontro a un conflitto insanabile con la realtà che non potrà che vanificare i tentativi del nostro operato.

Mi collego dunque ai presupposti finora identificati per il percorso di progettazione utopica che ho in animo e ne sottolineo i temi di fondo riprendendoli sinteticamente, con la consapevolezza che andranno sviscerati utopicamente in chiave progettuale, proprio per comprendere i realismi possibili di un'auspicata praticabilità.

Ho più sopra sostenuto che il potere difficilmente si estinguerà anche in una società anarchica, perché la tensione verso il dominio tenderà a riproporsi essendo una costante delle dinamiche di relazione. Naturalmente non si riproporrà nelle forme conosciute, perché oggi la predominanza a creare luoghi di comando e d'imposizione è istituzionalizzata e coltivata, essendo la base su cui si fondano i sistemi di gestione e di governo. Prendendo spunto dalla visione foucaultiana, mi sembra di aver appurato che la sostanza del potere, la base su cui prende forza e si forma, risieda in modo rilevante in un insieme di rapporti di forza, diffusi in ogni luogo localmente e non riconducibili ad una sola sede.

L'anarchia dunque, pur sorgendo per contrastare alle radici le

logiche di potere conosciute e vigenti, non può esser concepita creandosi l'illusione che, una volta divenuta realtà fattuale, sarà di fatto tout-court avulsa completamente dal sorgere e dal riformarsi di forme di potere, le quali saranno derivate e agganciate a risorgenti tipi di tensione a voler dominare, componente non eludibile della natura umana come il suo contrario, la tensione ad esser liberi. Se lo si facesse si cadrebbe in un tranello esiziale, in grado di annullare gli effetti positivi di qualsiasi possibile conquista libertaria ed emancipatrice.¹

Ho inoltre rilevato che per poter sperare di intraprendere una strada realistica verso l'anarchia è indispensabile realizzare un radicale cambio di paradigma. Una vera e propria rivoluzione culturale, delle coscienze e dell'atteggiamento mentale, in grado di gettare uno sguardo nuovo sul mondo completamente diverso dall'attuale, direi addirittura opposto. Uno spostamento d'attenzione a tutto campo della centralità culturale, capace di definire una differente qualità della nostra presenza, sia nella relazione col mondo sia con noi stessi, e di rimetterci in completa sintonia col contesto e il bio/contexto. Dal paradigma dell'antropocentrismo al paradigma del contesto reticolare, come possibilità di riappropriazione del senso della vita nel suo complesso.

La piena assunzione del problema ecologico è diventata irrinunciabile per qualsiasi svolta sociale, culturale e politica. Sono perfettamente consapevole che non poteva essere assunta quando presero avvio i moventi di emancipazione, in primis quelli anarchici e socialistici, perché erano del tutto presi dall'assioma di un cambiamento esclusivamente interno alla socialità umana. Ma ora che sono disponibili le conoscenze specifiche e, a differenza di

1. Nell'articolo *Le forme politiche del potere*, pubblicato nel numero di ottobre/dicembre 2007 dalla rivista *Libertaria*, Eduardo Colombo svolge una critica puntuale ed argomentata alle teorie di Foucault sul potere, accusandola sostanzialmente di esser carente perché propone la sostanza del potere esclusivamente come rapporti di forza che si formano in ogni dove, non considerando rilevante la struttura istituzionale del potere politico. Concordo con la sostanza di questa critica alla teoria generale di Foucault. Nello stesso tempo ritengo che sia ugualmente vero che il potere tenda a formarsi in ogni dove, indipendentemente dalla sua istituzionalizzazione, anche se questo fatto non rappresenta la sua unica sostanza. Per questo continuo a sostenere che l'analisi foucaultiana rimanga strumento valido per la comprensione del formarsi del potere, sotto qualsiasi forma si manifesti, per combatterlo e, all'uopo, per annullarne la potenziale nocività.

allora, verifichiamo come i disastri dovuti all'interventismo della nostra specie sull'ambiente siano ormai un fatto di quotidiana ordinaria amministrazione, sarebbe veramente assurdo e cieco non voler estendere la conquista dell'emancipazione ad un approccio globale, comprendente a tutti gli effetti un modo di stare sul pianeta e di rapportarci con esso completamente rivoluzionato rispetto a quello vigente.

La rivoluzione culturale di un totale cambio di paradigma, dall'antropocentrismo al contesto reticolare, deve diventare un fatto acquisito nella lotta per la costruzione di una società anarchica. È un imperativo categorico. Ovviamente questa assunzione porta di conseguenza a far sì che l'azione e lo sviluppo del pensiero considerino prioritaria la costruzione di un nuovo immaginario, in cui lo sviluppo dell'emancipazione sociale sia strettamente connesso e interdipendente con la ridefinizione della nostra collocazione nel mondo, non più supposta inerente soltanto alle problematiche esclusivamente e tipicamente rivolte alla socialità umana. Si tratta della proposizione di un immaginario libertario rivivificato e rivitalizzato, capace di condurci verso la comprensione di un umanesimo anarchico del tutto rinnovato, uno spostamento dell'accento dalla politica del dominio e del predominio alla bio/politica, cioè una politica di valorizzazione della vita, non più della sua costante mortificazione ai piedi dell'altare della sopraffazione.

Ho anche sottolineato come la comprensione della realtà significhi innanzitutto comprendere il senso che la sommuove. Scandagliando infatti la realtà reale, senza paraocchi o filtri precostituiti, ci si rende conto che le idee di stabilità, ordine, disordine, confusione e caos sono esclusive produzioni culturali, categorie concettuali culturalmente viziate, corrispondenti a mere costruzioni di idee e non a letture realmente interpretative di ciò che avviene e si manifesta. Mentre l'immaginario dominante consolidatosi tende ad instaurare situazioni di stabilità permanente, perché la considera garanzia di assenza di caos, una specie di assicurazione dell'ordine che si vorrebbe, ciò che c'è e il suo divenire e manifestarsi sono impregnati degli elementi della complessità, caratterizzati da precarietà caos e incertezza, visti ora come sicuri fautori d'insicurezza da rifuggire.

La tensione verso la costruzione dell'anarchia non può allora riproporsi con la stessa valenza del potere che vuole soppiantare e superare. Nell'impostare e nel progettare deve trovare la maniera e il coraggio, teorici e pratici allo stesso tempo, di assumere l'incertezza e il rischio della dimensione complessa su cui si fonda il senso e il movimento concreto delle cose quali componenti imprescindibili di un nuovo tipo di ordine. Nel suo farsi e pensarsi deve cioè riuscire a vivere e considerare le incombenti caotizzazioni come elementi di dinamica ordinaria, non più come fossero una iattura. Vuol dire diventare pienamente consapevoli che qualsiasi aspetto del reale è fluido e non solido, che tende per sua natura a mutare e a non stabilizzarsi in modo permanente, che bisogna considerarlo nelle sue insite costanti di elasticità e duttilità, per cui non può essere pensato rigido e stabilizzabile in eterno, se non si vuole incorrere nell'errore fatale di vedersi nullificare ogni sforzo.

Ho infine supposto che la strutturazione di base utopica della società emancipata e libertaria che ci dovrebbe interessare dovrà essere di tipo federativo, mentre il metodo della sua gestione politica sarà improntato sui presupposti orizzontali dell'autogestione.

Nel riprendere il principio federativo mi sono reso conto che va aggiornato con le dinamiche della complessità, in modo da renderlo confacente e congruente con la naturalità del molteplice che infonde e dà corpo ad ogni insieme sociale. Una molteplicità non più compressa e incanalata all'interno di logiche che la vogliono governare per controllarla e dominarla, ma lasciata libera di esprimersi e manifestarsi. Salta perciò l'idea del o dei modello/i unico/i, che corrisponde alla riproduzione in territori diversi della stessa identica strutturazione, federati in corpi rigidi che alla fine non possono che essere centralizzati e ordinati in forme più o meno accentuate di decentramento organizzativo. È la consapevolezza applicata di una metodologia capace di comprendere ed ipotizzare la messa in opera di una pluralità di alternative, differenti tra loro, ma accomunate da una comune tensione di intenti condivisi, in perenne confronto.

Ciò che va pensato, progettato e sperimentato non può essere semplicemente una struttura federativa, magari riprodotte lo

stesso modello in tanti diversi territori. Si tratta invece di inventare un collegamento strutturale tra una molteplicità indefinita di situazioni differenti, la cui caratteristica risiede proprio nell'essere difformi l'una dall'altra. Un insieme complesso e coordinato insomma di tante distinte sperimentazioni in atto. In altre parole, un federalismo reticolare. Una rete, strutturata in modo elastico e dinamico, di relazioni tra realtà, simili o diverse a libera scelta, comunque differenziate, organizzata sulla base del confronto, dello scambio e della reciprocità, delle informazioni, delle elaborazioni, della ricchezza della capacità critica. Bisogna tendere cioè a mettere in piedi, per usare una metafora efficace ed esplicativa già scritta più sopra, "una specie di ecosistema delle relazioni politiche complesse".

Nel riaffermare il presupposto metodologico dell'autogestione, che sostanzialmente è sempre stata la proposta anarchica di gestione della società, ho sostenuto che in una dimensione in cui è vitale che il molteplice si possa esprimere diventa fondamentale spostare completamente l'asse della decisionalità dai vertici dirigenti, com'è ora, alla base dell'insieme della società, perché le logiche verticali tendono ad ingabbiare e contenere in ambiti rigidi, a detrimento della libera manifestazione che invece ha bisogno di fluttuare. La modalità di gestione autogestionaria, che è l'espressione più radicale e conseguente della democrazia diretta, tale perché non usufruisce di mediazioni di sorta, in questo senso risulta la più consona e coerente.

Ma ho anche sottolineato che nell'applicarla bisogna esser attrezzati della consapevolezza che in sé non è autosufficiente e non rappresenta una salvaguardia contro il riproporsi di logiche antropocentriche e di potere. Sarebbe un grave errore, infatti, limitarla ad essere una tecnologia di gestione meramente procedurale. Se fosse considerata e pensata come semplice modalità tecnica per gestire, ridotta a semplice metodica gestoria, potrebbe tranquillamente portare da qualsiasi parte. Perché alla fin fine si può autogestire qualsiasi cosa, come prendere decisioni che inquinano o che siano foriere di inaccettabili ingiustizie. Questo mi fa dire che senza una radicale rivoluzione culturale, che ci renda coscienti del senso e dei fini che si vogliono realizzare, qualsiasi tecnologia applicativa e qualsiasi progettualità costruttiva

diventano privi di anima e di forza attuativa coerenti.

Una volta identificati i presupposti per il percorso della progettazione utopica, si tratta di vedere quale possa essere il cammino da intraprendere per tentare in concreto di dare avvio al processo capace di addivenire all'effettiva costruzione che ci sta a cuore. In cuor mio so che nulla è scontato e che può benissimo trattarsi di una classica fatica di Sisifo. Ma ciò non mi spaventa. Invece di scoraggiarmi, a livello psicologico diventa un meraviglioso incentivo per tentare l'impensabile, o addirittura l'impossibile. Almeno guardando cosa abbiamo oggi di fronte.

Ma sono pure convinto che nulla sia impossibile fino a quando si guarda e si cerca di capire il movimento reale delle cose, anche quando ci si avventura ad ipotizzare un ribaltamento totale e radicale della dimensione cui siamo avvezzi e che siamo costretti a subire. Mi sorregge la convinzione/supposizione che il mondo non può procedere molto oltre nella gestione di sé per come ha accettato di ridursi. La moltiplicazione dei problemi, delle ingiustizie, delle distruzioni, dell'ingovernabilità di ciò che produce, aumenta quotidianamente in modo esponenziale e sta portando tutti e tutto verso un nichilismo completo e irreversibile.

*«Siamo in uno stato di caos, uno stato agonico; ma voi sapete che la parola "agonia" significa "lotta estrema fra le forze della morte e le forze della vita" e che, paradossalmente, ciò che può apportare la morte può apportare la nuova vita. C'è dunque speranza di una metamorfosi delle nostre attuali società in una società mondo di tipo nuovo».*² Collegandomi al pensiero di Morin, sono portato ad affermare con forza che questo viaggio verso la catastrofe, intrapreso dall'incoscienza umana a velocità impazzita, sia paradossalmente foriero di una speranza che fa fatica ad affiorare. Mettiamoci dunque al lavoro e cerchiamo di capire come si potrebbe fare.

2. Morin Edgar, *L'anno I dell'era ecologica*, pag.126.

Una società nella società

A questo punto, il problema che bisogna tentare di sciogliere è come sia fattibile che i punti messi in evidenza all'interno di una prospettiva utopica, i quali considero abbiano una valenza universale, possano trovare una possibile base di realizzazione concreta. Si tratta, in altre parole, di trasformare una visione prospettica in una proposizione progettuale di dimensioni strategiche, il cui scopo dichiarato è il passaggio dall'analisi teorica alla propensione all'agire.

Di primo acchito può sembrare trattarsi d'impresa titanica, al limite estremo dell'irrealismo, una vera e propria propensione utopistica in senso marxiano, cioè impossibile a realizzarsi. Com'è infatti possibile anche solo supporre un tale stravolgimento, quando, proprio guardando l'andamento del mondo, tarato dal filtro della strabordante presenza dell'umanità, tutto, ma proprio tutto, sembra mostrarsi realisticamente negante le ipotesi teoriche e gli orientamenti che sto tentando di prospettare? La prima risposta spontanea è che, al di là dell'apparenza e di una fallace evidenza, sembra richiederlo lo stesso andamento in atto. Come può infatti continuare il mondo a procedere all'infinito, nel modo in cui procede, restando intatti i processi nefasti del divenire sotto gli occhi di tutti?

Come ho più sopra rilevato il determinante condizionamento del sistema vigente sta generando senza tregua effetti globali e un insieme concomitante di situazioni che non è esagerato definire catastrofiche. Disastri ecologici incombenti dettano quotidianamente le proprie scadenze e stanno mettendo a repentaglio le forme vita sulla terra, per le continue e sistematiche produzioni nocive che non cessano di essere prodotte perché funzionali ai processi di finanziarizzazione. Enorme potere ed enormi ricchezze accumulati e concentrati in pochissime mani a discapito di tutti gli altri generano e coltivano sacche intollerabili di povertà e miseria, di ingiustizie e disuguaglianze insopportabili. Il sistema nel suo complesso ci sta schiavizzando quotidianamente; non tanto schiavitù istituzionalizzata, ma indotta dai meccanismi di

controllo del sistema, scientificamente rendendo precaria la nostra vita, riducendo le possibilità di benessere con sistematica cadenza, ricattando economicamente la gran massa dei più deboli e generando costantemente insicurezza nella conduzione della propria esistenza. Il tutto per il mantenimento a oltranza degli interessi particolaristi e privatistici dei superpotenti che ci sovrastano e ci sottomettono.

Una tale situazione, da un punto di vista della lucidità mentale, non può che portare a supporre che ci sia, indipendentemente che sia cosciente o meno, una richiesta, che ritengo anche impellente, di un cambiamento, un vero e proprio ribaltamento a tutto campo di una tale terrificante condizione che ci riguarda tutti indistintamente. E se avverrà non potrà che essere radicale, insofferente e sovvertitrice fin nelle fondamenta del tran tran assurdo e devastante, privo di un senso vero in cui riconoscersi, che continuiamo a subire ed accettare quasi con complicità. Vien da dire, con scherzosa metafora: è lì nell'aria, pronta ad essere colta e ad eromperci in tutta la sua liberante ed esuberante potenza. Sembra quasi il caos della complessità che attende di cogliere l'occasione per riprendere ad essere ciò che gli spetta, il naturale protagonista.

Ecco allora acquistare senso e possibilità di emersione la ricerca di una progettualità utopica e di una strategia in grado di renderla operativa. Se riuscirà a prender piede ed entrare in marcia non potrà che avere caratteristiche opposte, oppositive e alternative, al sistema vigente, proprio perché è geneticamente una decisa spinta di negazione delle condizioni in cui ci troviamo, che ingenera bisogni mai sopiti di riscatto ed emancipazione, per ridefinire in modo totalmente nuovo e contrappositivo un sistema di relazioni che dia senso alle nostre esistenze. Mi sembra apparso che si tratti di un'esigenza insopprimibile, di una domanda che deve solo trovare la maniera di emergere in tutta la sua prorompente forza, perché i sistemi che ci governano e inglobano stanno perdendo la capacità di dare soluzioni, anche solo di facciata, ai problemi devastanti che generano in continuazione per le loro stesse ragioni d'esistere.

Una tale possibilità di rinascita, seguendo un ragionare logico e conseguente, non potrà che prendere avvio dal basso. Da quel

basso, determinato e impostato da una società stratificata secondo interessi di parte e bisogni di predominanza, che dai poteri costituiti e da quelli occulti viene artatamente tenuto a quiete con sempre maggior sforzo. Parlo dei derelitti, dei precarizzati, dei subordinati, di quelli che fanno sempre più fatica a mantenere la loro infima concessa fetta di benessere, di quelli che non contano come di quelli cui si dà l'illusione di contare, della enorme massa degli ultimi e di quelli immediatamente prima degli ultimi, delle moltitudini insomma che servono da massa di manovra per le oligarchie che detengono la capacità di manovrare e imporsi.

Non potrà che sorgere e insorgere dal basso perché l'alto è appositamente strutturato, e in tal senso è perfettamente funzionante da millenni per perpetuarsi in quanto struttura, nelle varie forme che ha la capacità di assumere trasformisticamente per mantenere il sistema che gli assicura posizioni e privilegi. Inoltre l'esperienza socialdemocratica ha dimostrato storicamente che è praticamente impossibile agire attraverso il sistema di potere per modificarlo. L'ipotesi strategica di sfruttare le contraddizioni dello stato borghese ai fini della trasformazione socialista, quindi l'opzione di un uso strumentale del potere dominante per tentare di mutarne le condizioni strutturali, si è al contrario trasformata in un assorbimento della stessa socialdemocrazia da parte delle forze che voleva combattere, fino a divenire un elemento di conservazione delle stesse. Nel contesto attuale preferisco parlare di "alto" invece che di "borghesia", perché sono convinto che quella delimitazione ideologica non sia più da tempo in grado di esprimere la realtà vera del potere agente, il quale necessita di un'estensione più lata, più corrispondente allo stato di ciò che è.

In questo processo potenziale, che attende solo l'occasione di spiccare il volo, una minoranza pensante e agente, capace di prendere coscienza di sé e di programinarsi adeguatamente, può svolgere un ruolo fondamentale e diventare incentivo preziosissimo per lo sviluppo di un'azione incisiva, funzionale, coerente ed efficace. Deve però, appunto, prender coscienza di sé e delle sue possibilità. Soprattutto non deve temere di studiare e analizzare sia il proprio operato (capacità di critica e autocorrezione), sia il contesto in cui opera, che le è ostile e che deve riuscire a modifi-

care, per riuscire a comprenderne tutte le possibilità di trasformazione, di omologazione e di annessione. Per trovare la maniera giusta e congruente di combattere efficacemente un nemico bisogna innanzitutto conoscerlo in tutte le sue sfaccettature e le sue capacità di muoversi e di operare.

Ma cosa si dovrebbe fare in concreto per agire con e attraverso il "basso", spinti dal fine consapevole di mettere in moto il processo di trasformazione radicale che sto ipotizzando e auspicando? Ciò che sto per proporre è volutamente ad ampio raggio e non esaustivo, proprio per alcune delle acquisizioni culturali sopra esposte: la non opportunità, sia semantica sia strategica, di inseguire l'identificazione del modello unico da proporre e applicare pari pari; l'assunzione della complessità del reale e di conseguenza della molteplicità delle opzioni possibili; la coscienza acquisita che l'arco delle possibilità si muove essenzialmente sul piano della sperimentazione, sorretto culturalmente e metodologicamente dall'autocorrezione e dall'autoeducazione alla capacità critica. Non è ipotesi definita e circoscritta dunque, che si ritiene esauriente e tendenzialmente perfetta, bensì ipotesi che sceglie di comprendere le direzioni di marcia e il senso del proprio agire, trovando poi nell'azione sperimentale stessa il momento completo della propria definizione operativa. Soprattutto non dovrà mai considerarsi definitivamente compiuta, ma continuamente suscettibile delle modificazioni suggerite dalla relazione dinamica tra pensiero e azione, alla luce della coerenza tra mezzi, fini, valori e principi.

Per dare un'idea di massima che ne esprima al contempo il senso complessivo, chiamerò con la formula metaforica "una società nella società" il presupposto d'azione capace di riassumere il tipo d'intervento in grado di mettere in moto il processo per l'alternativa verso cui dovremmo tendere. "Una società nella società", con la sua voluta ambiguità di primo acchito, esprime infatti sia la separazione tra due entità che hanno la stessa qualifica, la società, sia la presenza inquietante di un corpo diverso all'interno di uno preesistente e similare. È la costruzione e la formazione di un altro vivere collettivamente, volutamente alternativo, dentro quello preesistente e non al di fuori. Se ne separa come senso, come modo di essere, come metodo di relazione e come

scopi condivisi, ma non si separa dal corpo presente e vigente perché continua a farne parte, pur nascendo con la coscienza di rifiutarlo e di riuscire nel tempo a sostituirlo. C'è dentro perché la totalità del sistema imperante non ammette altro da sé, ma progressivamente non ne riconosce l'autorità.

L'idea in verità prende spunto da Camus,¹ riferita da una lettera di Chiaromonte ad Andrea Caffi. Idea tanto intrigante quanto affascinante. Appena letta mi suscitò evocazioni che erano dentro di me da chissà quanto tempo, per cui l'assunsi immediatamente come fosse cosa mia riadattandone il senso comunicativo a ciò che avevo in animo. Per Camus, almeno mi sembra, hanno importanza soprattutto l'atteggiamento etico, il rigore intellettuale e lo scambio d'idee per un elevamento spirituale condiviso. Il tutto vissuto comunitariamente, forse nella convinzione che la comunitarietà dello spirito, unita ad una *solidarietà materiale spontanea* e ad una vita *semplice e modesta*, possa portare di per sé ad un'alternativa anche sociale e politica. Com'egli stesso sembra specificare, appare convinto che l'insita forza propulsiva, di cui ritiene portatrice la diversa qualità di un nuovo modo di essere comunità, sia irresistibile.

Mi viene in mente che forse per Camus, pur anch'egli dichiaratamente libertario, quello politico complessivo sia un problema molto meno interessante ed impellente di quello che invece è per me. Dalle sue parole sembra trasparire che per lui questo livello non è indispensabile. All'opposto, l'idea forte di un corpo sociale che si forma autonomamente all'interno di quello preesistente è per me un'occasione irrinunciabile, carica di sovversione e di lotta, insieme politica, etica e sociale. Nel mio immaginario si tratterebbe di un organizzarsi progressivo, da parte di quegli uomini e di quelle donne legati/e da una *solidarietà materiale*

1. *Mi ha colpito udire Camus insistere sulla necessità di creare «una società nella società». Uomini legati da una solidarietà materiale spontanea conducono vita semplice e modesta (ma senza regole ascetiche o sospetti di «falansterismo») e si limitano, per lo meno all'inizio, a manifestare integralmente la loro opinione sui problemi della polis senza concedere nulla all'opportunismo politico, allo spirito di parte, o alla prudenza pratica in conformità ad un limitato numero di principi chiaramente definiti, i quali, tanto per iniziare, avrebbero probabilmente una forma «negativa». (Da una lettera di Nicola Chiaromonte ad Andrea Caffi, datata New York 10 aprile 1946, pubblicata in *Quaderni dell'altra tradizione*, ed: «Una città»).*

spontanea, che permetterebbe loro di vivere una propria esperienza comunitaria, del tutto autonoma e sovversiva, dentro il contesto sociale vigente. A mano a mano che questa autonomia prenderebbe piede, non si riconoscerebbero più nelle leggi dello stato, considerato esterno, come pure nei rituali di relazione economica e politica cui siamo avvezzi, ai quali progressivamente parteciperebbero sempre meno, ridotti allo stretto necessario.

Un organizzarsi progressivo di varie situazioni in diversi luoghi, anche differenti fra loro, tutti però simili negli intenti di autonomia e autogestione, al punto che il riferimento fondamentale della loro convivenza collettiva diventerebbero il patto e le regole che stabilirebbero per sé, in tendenza non più quelli vigenti dell'autorità costituita. Appare evidente che non potrebbero sottrarsi del tutto fin dall'inizio, per non trovarsi costretti a subire in breve una violenta repressione statale tesa al loro annientamento. Continuerebbero così ad essere formalmente parte della società costituita istituzionalmente, istituendo però al proprio interno forme, metodi e norme di conduzione e di relazione vieppiù del tutto alternativi, sorretti come sarebbero dall'intenzione di pervenire, una volta dilatatisi al resto del contesto sociale, alla rottura definitiva col sistema vigente, spinti dal bisogno rivoluzionario, che nel tempo prenderebbe piede spontaneamente, di affossare la gravidanza e la possibilità dell'esercizio statale del potere politico.

Si tratterebbe di fondare situazioni, completamente autonome e capaci di autogestirsi, dentro i consolidati assetti tuttora costituiti. Un'autogestione internamente diffusa, fondata su una vera autonomia da qualsiasi tipo di governo centralizzato e coscientemente alternativa alla vigente e imperante eterogestione, con la tendenza a diffondersi al resto della società. I loro componenti vi aderirebbero tutti volontariamente e, sulla base di paritarietà e solidarietà concrete, prenderebbero concordemente le decisioni che li riguardano con metodi di democrazia diretta. Non riprodurrebbero né imposterebbero strutture in qualche modo riconducibili ad un ordine gerarchico, poiché rifiuterebbero il presupposto per cui una stretta cerchia di individui possa essere considerata più importante, fornendola di conseguenza dell'autorità di decidere per tutti, con la prerogativa d'imporre le proprie

scelte, magari con la forza e la prepotenza delle armi come avviene oggi. Nemmeno istituirebbero procedure di applicazione filtrate da elefantache e autoritarie strutture burocratiche, che hanno sempre la caratteristica di essere anonime, ingiuste e impositive. Il fatto di esserne parte per adesione spontanea, non per imposizione dettata da codici di obblighi e divieti, in teoria dovrebbe garantire un livello di volontaria partecipazione diffusa ed efficiente.

“Una società nella società”. Tema e sogno affascinanti! Equivale a voler trasformare alle radici il contesto di appartenenza in senso del tutto libertario, pur continuando ad esserne parte. Non lo vorrebbe riformare, perché sa che non è riformabile, ma trasformarlo dall’interno della collettività, rimanendo però esterni ai suoi rituali politici, alle sue finzioni di rappresentanza, alle sue gerarchizzazioni “democratiche”, alle sue mafie protette di clientele politiche, rifiutando il più possibile le sue regole, snobbando la sua decisionalità, attaccando ed intaccando la sua endemica e cronica ipocrisia. Trasformarlo essendone parte, con le armi non armate dell’onestà intellettuale, della coerenza etica, della determinazione politica, dell’umiltà della ricerca e della pratica costanti ed inalienabili di un inarrestabile libertarismo. Nella piena consapevolezza che libertà vera non vuol dire libertà dei mercati capitalisti di sfruttare ed opprimere, bensì libero confronto spregiudicato e creativo, coraggio dell’intelligenza e della voglia di verità qualunque essa sia, libero sfogo alla poesia delle emozioni, del sentire e della gioia di vivere. Libertà insomma, nel suo significato più profondo, più puro e più libero da fraintendimenti e strumentalizzazioni.

Da dove partire affinché una tale progettualità possa essere messa in moto? Senz’altro da tutte le situazioni che sorgono per opporsi ad interventi istituzionali o d’interesse privato che piombano sulle popolazioni per imporre progetti che ne alterano il tessuto collettivo. Comitati di cittadini e collettivi spontanei che trovano la forza di dire no a ciò che non è condiviso e viene imposto. Ma anche centri sociali e luoghi di aggregazione che non si accontentano degli spazi e delle modalità di associazionismo volute e regolamentate dal potere.

Si potrebbe obiettare che tale intervento è già in atto da tempo, però i risultati non sono poi tanto eclatanti e spesso poco congruenti. È vero, ma solo in parte. La presenza infatti di compagne e compagni libertari/e in situazioni spontanee di questo tipo è quasi sempre occasionale, derivata da e legata essenzialmente ai bisogni dei singoli, in cui modo di essere e stile della presenza dipendono esclusivamente dagli individui che li portano avanti. Sono quasi sempre interventi scoordinati, soprattutto lasciati a se stessi e non supportati da una consapevolezza progettuale adeguata. Le singole esperienze vanno avanti da sole, sorrette soltanto dalla buona volontà di chi le conduce, e durano finché hanno la capacità di durare. Quasi mai diventano momenti di elaborazione collettiva, per divenire patrimonio condiviso di un movimento che voglia porsi attivamente in una prospettiva di consapevole trasformazione.

Manca una tensione programmatica e progettuale, ma anche se ci fosse sarebbe insufficiente se ci si limitasse ad esserci là dove sorgono momenti di rivolta spontanea. Siccome bisogna sempre aver presente che ogni scelta dovrebbe essere progettuale collegata alla visione per cui ci si pone e si agisce per un mutamento generale, diventa fondamentale essere promotori di situazioni, senza limitarsi ad aspettare che sorgano per poi prenderne parte. Dobbiamo cominciare a porci il problema di promuovere e dare avvio a luoghi e momenti di sperimentazione, che abbiano ovviamente la prerogativa di non lasciarsi ghezzare, ma di essere propugnatori di espansione dei contenuti, dei metodi e del senso che sperimentiamo e vogliamo veicolare. Naturalmente tutto ciò acquista un significato coerente e congruente se è concepito e pensato come propulsore della costruzione dell'alternativa, con l'ambizione di diventare patrimonio dell'insieme sociale.

Ma affinché l'azione raggiunga una completezza che riesca ad essere programmatica e al contempo efficace, ritengo che la metodologia di gestione in sé non basti alla proposizione e allo sperimentare per proporsi. È già stato chiarito che l'autogestione è insufficiente se non è sorretta da solide basi culturali e progettuali che la rendano funzionale alla trasformazione libertaria. Sono perciò almeno altri due i punti irrinunciabili ed essenziali indispensabili per caratterizzare ciò che dovremmo fare.

Uno riguarda il cambio di paradigma per ripudiare l'antropocentrismo ed affermare una nuova collocazione a/centrica nel contesto reticolare, per cui non ci si può esimere dal mettere in piedi situazioni che sconfessino la vigente sistematica depredazione ambientale e che propugnino concretamente un modo completamente alternativo. L'altro riguarda la preoccupazione di porsi costantemente come superamento dell'economia capitalista, attualmente globalizzata.

Anche rispetto a ciò già da diversi anni hanno cominciato a formarsi diversi tipi di strutture, più o meno formali e organizzate, che partono da presupposti interessanti. Per citare solo le più note: GAS (gruppi di acquisto solidale), Commercio Equo e Solidale, cooperative autogestite di produzione e consumo, banche etiche e di mutuo appoggio, associazioni di mutuo soccorso, ecc.. Alcune funzionano egregiamente, altre meno. Purtroppo non si può dire che la condizione generale in cui sono immerse sia funzionale o coerente con la progettualità e la programmaticità che sto cercando di abbozzare. Ad uno sguardo disincantato e non coinvolto appaiono come situazioni di nicchia, marginalizzate e frequentemente autoreferenti, troppo prese da problemi di sopravvivenza cui non ci si può sottrarre e dedite in particolare all'efficacia della loro conduzione. Anche qui vale il discorso che è importante essere promotori di situazioni, senza limitarsi ad aspettare che sorgano per poi prenderne parte. Bisognerebbe mirare programmaticamente a coordinarle, in una logica di scambio di esperienze e di reciprocità, salvaguardandone ovviamente differenze e apporto specifico, per ricondurre il tutto ad una tensione progettuale di carattere generale, volta consapevolmente alla trasformazione radicale del contesto sociale e politico.

Il disegno progettuale che sto tentando di tracciare non è intenzionalmente l'illustrazione di un'architettura dell'intervento, bensì vorrebbe essere l'esposizione di un percorso descritto nel senso, nella tensione e nelle intenzioni che dovrebbero caratterizzarlo, dacché, come più sopra ho affermato convinto, non credo nell'utilità di definizioni precostituite e preconfezionate. Ciò che invece mi preoccupa è la comprensione delle caratteristiche che denotano il senso di marcia. È un'ipotesi meditata di un cammino possibile verso ciò che sta a cuore, l'anarchia. Un'ipotesi

concepita e pensata in movimento, non ingessata nelle affermazioni di principio che la connotano fin dal suo concepimento, ma capace di arricchirsi delle acquisizioni intellettuali e degli sviluppi della conoscenza e del pensiero umani. Perché tutto è comunque in movimento, per cui se commettiamo l'errore di fermarci su noi stessi, nolenti non facciamo altro che fermarci e basta, perdendo il ritmo del cammino e allontanandoci dalle possibilità concrete dell'agire.

Si può dire allora che, una volta definite le fondamenta progettuali e programmatiche, nell'agire e nello sperimentare bisogna tener presenti alcuni elementi di senso indefettibilmente qualificanti. Che dobbiamo esser più preoccupati della qualità di ciò che andiamo a fare che presi dal bisogno di creare cose stabili e indistruttibili, le quali, come è stato detto, corrispondono a pie illusioni. Che non ci deve preoccupare se qualcosa non regge sul piano organizzativo, perché sbagliare fa parte dell'esperienza; se le pulsioni che ci hanno portato a muoverci sono dentro alla giusta tensione e alla giusta coerenza, rifare in un altro modo è solo arricchente, perché lo sbaglio fatto, se lo sappiamo cogliere, aiuta. Che, affinché si realizzi la diffusione di condizioni di libertà per tutti, bisogna dare ampio respiro al manifestarsi del molteplice, elemento non eludibile della complessità reale. Che ogni impostazione ha una sua naturale differenza perché è un mix originale determinato dalle persone che la fanno, dalle idee e dai modi di essere di cui sono portatrici, dalle occasioni dei momenti in cui avviene e si sviluppa. Che ogni esperienza per sé e l'insieme delle esperienze in coordinazione tra loro, per continuare a mantenere la qualità che le può qualificare, hanno bisogno di una riflessione costante sul proprio operato e sul senso del loro perdurare.

È importante però capire che qualsiasi progettazione radicale, in particolare anarchica, se vuole mettersi all'opera con intelligenza deve prima chiarire e tentare di risolvere dentro di sé alcune questioni di fondo, che la storia del movimento operaio e la sinistra nel suo complesso si portano dietro fin dalla genesi: come ci si dovrà porre cioè rispetto alla rivoluzione, alla lotta di classe e all'uso della violenza.

La rivoluzione è ancora attuale?

Ha ancora senso parlare di rivoluzione e proporla? Per quel che mi riguarda la domanda non è affatto retorica, né tantomeno è banale porsela. Come pure non è per nulla scontata la risposta. Dobbiamo tener conto che fino a qualche decennio fa era parte integrante di qualsiasi programma di lotta di sinistra che non si riconoscesse negli assunti del riformismo. Era addirittura scontato che si trattasse di un elemento irrinunciabile per il cammino supposto verso "il sol dell'avvenire", sempre però più sbiadito e ancor meno fulgente. Contemporaneamente non possiamo non fare i conti con la storia. Le rivoluzioni avvenute, che ancora possono rappresentare un punto certo di riferimento, nei fatti sono tutte fallite. Sono tutte ignominiosamente precipitate verso situazioni irrimediabilmente rovinose, rinnegando nei risultati gli scopi per cui cuori impavidi e puri si sono immolati.

Oggi mi sembra di poter affermare che da parte di molti c'è una diffusa credenza che sia finita l'epoca delle rivoluzioni, che da parte di molti altri ci sia radicata la convinzione che si tratti di per sé o un danno o un sicuro fallimento, mentre da parte di altri ancora, pochissimi per la verità e sempre meno, che sia tuttora indispensabile, vivendola però con uno spirito che appare piuttosto fideistico e irrazionale. Per uscire dall'impasse bisogna fare un po' di ordine mentale, nel tentativo di riuscire a capirci qualcosa affrontandone a fondo la problematica al di là di appartenenze e steccati precostituiti.

La prima domanda appropriata allora è: a cosa ci si riferisce quando si parla di rivoluzione? Se s'intende la riproposizione ormai consunta dell'iconografia classica acquisita, rifacentesi all'immaginario suscitato dalla rivoluzione francese del 1789 o di quella russa del 1917, allora con enfasi affermo che non ha veramente senso parlarne. Si tratta di fantasie che si autoalimentano di un'esaltazione mitico-eroica che, pur usufruendo di fatti realmente accaduti, li reinterpreta trasformandoli in una costruzione epica. Il realismo dell'accadere viene sottoposto a una metamorfosi dell'autorappresentazione: avvenimenti immaginati soprattutto di barricate, di atti di eroismo e di guerriglia di

popolo, capaci di travolgere con l'incanto di un atto taumaturgico le forze armate della reazione, spazzate via dalla forza irresistibile dell'insurrezione dal basso. È un immaginario che appartiene giustamente alla leggenda di un particolare momento della storia occidentale. Va salvaguardato per quello che è, spurgandolo però del desiderio di riviverlo.

Quella tipologia rivoluzionaria immaginata non è più proponibile. Il divenire storico non può essere inteso quasi fosse una routine, alla stregua di una mal intesa reiterazione di corsi e ricorsi vichiani, magari desiderosi che si possa ripetere quasi alla stessa maniera. Prima di tutto perché sono completamente mutate le condizioni che allora fecero sì che successe quello che è successo, nel modo in cui avvenne. Poi perché la tensione pulsante della complessità sociale, più o meno consapevolmente, ha sempre dimostrato di possedere degli anticorpi che impediscono la reiterazione ripetitiva delle esperienze, col loro carico di conseguenze non sempre gratificanti. Sia chiaro che è un bene a tutti gli effetti, sennò ci ritroveremmo sistematicamente più o meno sempre allo stesso punto. Sapessi che noia mortale!

Oggi, è indubbio, non esistono più quelle specifiche cause di fondo che diedero impulso allo scatenarsi di quegli avvenimenti. Siccome i popoli, in varie maniere, fanno istintivamente tesoro collettivo dei dati del vissuto, se per varie ragioni si mettono in moto processi di cambiamento le spinte vengono determinate da altri impulsi e gli accadimenti avvengono in modi differenti. Da un lato si ripropone con forza il bisogno di uscire da uno stato generalizzato di insoddisfazione del presente, dall'altro non si ripropongono né le modalità né le tensioni né le aspirazioni che fecero da propulsori determinanti nel passato. Se perciò si vuol parlare seriamente di possibilità realistiche per una nuova rivoluzione, è quasi d'obbligo dimenticarsi lo sviluppo e le modalità di quelle precedenti, le quali comunque continuano a rappresentare un faro di esperienza per la nostra forza di volontà e la nostra determinazione.

Ma per rispondere alla domanda bisogna prima chiarirne il significato. Usata originariamente in astronomia per indicare il movimento in orbita di un corpo celeste, perché considerata sinonimo di rotazione, deriva dall'etimo tardo/latino *revolutio*, *-onis*, (cfr. re-volvere, rivolgere), che indica un rivolgimento.

Fu applicata in politica in particolare con l'insorgere della modernità, quando nella seconda metà del settecento, in America prima e poi in Francia, seppur determinati da motivazioni generali diverse, si verificarono rivolgimenti tali da cambiare alle radici gli assetti sociali in modo irreversibile. Si può dire allora che è in atto una rivoluzione quando si verifica un mutamento profondo, che può anche manifestarsi improvviso, il quale comporta la rottura di un modello precedente e il sorgere di un nuovo modello, comportando al contempo trasformazioni profonde di tutta la struttura sociale, economica e politica di un sistema e determinando il sorgere di un nuovo tipo di cultura politico-sociale.

A questo punto voglio riflettere criticamente su un fatto che ritengo curioso e fuorviante. Siccome le due principali rivoluzioni politiche di riferimento, quella francese del 1789 e quella russa del 1917, riuscirono storicamente a imporsi attraverso atti d'insurrezione popolare, per tutto l'ottocento e gran parte del novecento le diverse teorizzazioni rivoluzionarie hanno di conseguenza teso ad identificare i due concetti di rivoluzione e insurrezione, fino a parlare esplicitamente di rivoluzione-insurrezionale come se fosse l'unica azione strategica che avesse senso per realizzare una rivoluzione politica. L'una era considerata diretta e inequivocabile conseguenza dell'altra e si è dato per scontato che tra le due ci sia un intimo necessitante legame di reciproca dipendenza.¹

A ben riflettere i due concetti esprimono invero significati ben differenziati e, pur riuscendo a convergere fattivamente com'è accaduto sul piano storico, in realtà connotano momenti dell'agire molto diversi fra loro. Anche riferendoci agli avvenimenti storici, se infatti possiamo parlare di rivoluzione non è tanto perché il popolo insorse, accadimento già successo diverse altre volte, quanto perché fu messo in moto un cambiamento radicale dell'intero assetto, una vera e propria mutazione non più reversibile delle fondamenta sociali, che investì in pieno la struttura decisionale, la rete relazionale dei vari ambiti, le definizioni costituzionale e giuridica. Avendo vissuto un intenso momento epico insurrezionale, si è stati istintivamente indotti all'identificazione

1. Riprendo qui una tematica che ho già affrontato ampiamente nel mio precedente testo: *La nuova sovversione ovvero la rivoluzione delegittimante*.

che sto criticando. Ma in realtà è solo un momento di un insieme ben più vasto.

La rivoluzione sussiste perché viene affondato l'istituto precedente e al suo posto se ne fonda uno nuovo, mettendo in moto processi che pongono fine per sempre allo stato di cose che l'avevano preceduta. Possiamo così affermare che c'è rivoluzione politica soltanto relativamente alla disarticolazione irreversibile di uno stato di potere che viene permanentemente sostituito da un altro diverso, che rinnega quello che c'era e istituisce un modo totalmente altro di gestire l'insieme sociale. Essa è così inerente alla qualità della trasformazione e non al modo in cui avviene.

L'insurrezione è altresì il momento della rivolta immediata. Come esprime bene la stessa parola, è inerente soltanto all'atto, al momento dell'insorgere dirompente. Date le caratteristiche che la contraddistinguono tende ad estinguersi in breve tempo e in genere si esprime in forme violente e con massima determinazione e non si caratterizza che per l'atto dell'insorgere, cioè del modo in cui si manifesta. Non può dunque essere confusa con la qualità del cambiamento rivoluzionario, anche se è vero che questo può usufruirne con molta facilità, dal momento che i poteri costituiti vigenti oppongono sempre grande resistenza al loro affossamento. Del resto basti pensare a quante forme insurrezionali continuano a manifestarsi in ogni parte del mondo senza che ne seguano cambiamenti rivoluzionari.

Un punto fondamentale da sottolineare è che né l'una né l'altra in quanto tali sono portatrici di emancipazione. La rivoluzione industriale per esempio, che rivoluzionò letteralmente il sistema di produzione, ma anche, pur non essendo politica, i rapporti sociali, non ha avuto nulla a che fare con ciò che può esser considerato liberazione né tanto meno con l'emancipazione, determinando anzi nuovi livelli di schiavizzazione. Ma pure le insurrezioni fondamentaliste e religiose attuali, che insorgono contro la modernità per tentare d'instaurare regimi tradizionalisti teocratici, possono essere benissimo annoverate tra i movimenti della storia retrogradi, assolutisti e autoritari. Oppure pensiamo a ciò che successe nel 1989, quando i paesi dell'est videro letteralmente crollare per implosione i regimi bolscevichi che li sorreggevano da circa settant'anni, vivendo una vera e

propria rivoluzione del loro status generalizzato senza praticamente colpo ferire, facendosi però inglobare nella conservazione reazionaria dell'occidentalismo capitalista.

Una volta definito il quadro teorico capace di farci comprendere quale debba essere la qualità di riferimento, cerchiamo di capire quale relazione sussista tra il concetto di rivoluzione e l'anarchia. In proposito dico subito in modo esplicito che ritengo che l'anarchia sia in sé un fatto rivoluzionario. Se infatti dovesse realizzarsi una società con le caratteristiche auspiccate, si sarebbe verificato un tale cambiamento radicale che la società che conosciamo non esisterebbe più, perché le sue fondamenta sarebbero state annullate e sostituite da un nuovo assetto, i cui tratti distintivi non potrebbero che essere la negazione di quello precedente. Siccome c'è rivoluzione allorquando viene affondato l'istituto precedente e al suo posto se ne fonda uno nuovo, non c'è da dubitare che se per caso trionfasse una situazione riconoscibile nei presupposti anarchici non potrebbe che essere stato per conseguenza di un processo rivoluzionario.

Come poi ci si arriverà, se mai ci si riuscirà, è un discorso completamente aperto, che compete l'ambito degli avvenimenti, delle concomitanze dei fatti e delle strategie di azione possibili. Di certo sono convinto, proprio per le argomentazioni finora addotte, che difficilmente, anzi che sia quasi impossibile, possa riproporsi un cammino riprodotto pari pari i percorsi che hanno connotato le rivoluzioni francese e russa, che ancora sembrano cocciutamente nutrire l'immaginario di molti neofiti sostenitori di una novella rivoluzione. Secondo la visuale che sto tracciando, le strade possibili da percorrere sono di ben altro tipo. Cosa poi accadrà, se accadrà, non è dato saperlo. Ora spetta il compito di cercare d'identificare come muoversi nella maniera più consona e coerente, con l'accortezza però di sapere che non ha senso né prevedere né stabilire a priori un cammino che per forza l'ideologia decide d'imporre al corso degli eventi. Quando si è ragionato in tal maniera e disgraziatamente si è vinto si sono sempre scatenate catastrofi terrificanti.

Mi sento invece d'affermare con certezza che per cambiare lo stato di cose presente c'è senza dubbio bisogno di una trasformazione rivoluzionaria delle sfere della politica, dell'economia, delle

relazioni commerciali e sociali, dell'impatto ambientale. Ma con altrettanta certezza dico che non potrà essere in alcun modo una rivoluzione qualunque. Per trasmettere un senso liberante dovrà avere caratteristiche chiaramente emancipatorie, di liberazione e d'eguaglianza, di giustizia e solidarietà. Se se ne verificheranno le condizioni potrà anche usufruire di insurrezioni. Ma di popolo e per forza spontanea. Tassativamente non potranno né dovranno essere insurrezioni programmate e condotte da avanguardie politiche con la determinazione d'imporre il loro nuovo potere, perché altrimenti riprodurranno la logica degli eserciti, delle polizie e delle guerre, che hanno sempre avuto il solo scopo d'imporre il dominio di una minoranza sul resto del corpo sociale.

A guardarle con l'occhio dell'oggi, le rivoluzioni del passato cui facciamo riferimento, al di là delle varie teorizzazioni che ne hanno fatto da supporto, in un modo o nell'altro di fatto hanno avuto come obiettivo principale quello di abbattere i poteri costituiti esistenti per instaurarne dei nuovi. Il loro compito storico si è risolto nell'instaurazione, guarda caso assolutista, di nuovi poteri forti che avevano lo scopo di perpetuare ad ogni costo i novelli regimi. Involontariamente hanno riprodotto le stesse logiche dei poteri precedenti che avevano scalzato. In un certo senso ci sono state costrette, portate dagli eventi. I vecchi poteri erano saldamente difesi da potenti strutture militari col compito di proteggerli da ingerenze anticonservatrici. Mirando al potere, non potevano che farlo prima usufruendo della forza d'urto delle barricate poi, per problemi giustificativi di sicurezza, impossessandosi del potere e mantenerlo con ferrea determinazione.

Fortunatamente questo modello rivoluzionario in qualche modo è stato memorizzato e digerito dalla coscienza collettiva e difficilmente potrà riproporsi tal quale. Ma ancora più importante è che ciò che ne è seguito ha dimostrato nei fatti l'improponibilità di quell'alternativa. Il giacobinismo e il bolscevismo, che vinsero usufruendo delle rispettive rivolte di popolo, sono poi stati incapaci di realizzare gli assunti e i presupposti che avevano portato alla ribellione, all'insurrezione e alla destituzione dei poteri vigenti. Invece di essere concretamente liberanti a tutto campo, com'era nelle speranze degli insorti, hanno imposto nuovi regimi che hanno fatto sentire ugualmente la sferza dell'imposizione e

dell'oppressione, assieme a nuove forme di sfruttamento e a forti limitazioni della libertà. La liberazione agognata che le aveva scatenate resta incompiuta. Anzi è ancora di là da venire. Ora però dovremmo ormai sapere che quel metodo non può servirci più se vogliamo realmente realizzare un'autentica liberazione compiuta ed effettuale.

La presa del potere è finita! Serve soltanto a chi prende e detiene il potere, mentre sottomette e umilia chi lo subisce. Serve solo a mantenere lo status quo che si instaura, mentre propina nuove forme di sfruttamento a chi nuovamente non conta e nuova repressione a chi dissente e rifiuta di essere sottoposto. Se rivoluzione sarà nuovamente fatta in seguito all'accadere degli eventi storici in movimento, affinché sia veramente tale non potrà riprodurre lo schema delle rivoluzioni fallite, altrimenti non sarà altro che la ripetizione del fallimento, capace solo di riproporre ciò che ormai sappiamo non può funzionare. La prossima rivoluzione, quella paradigmatica e liberatrice, non potrà più permettersi d'impossessarsi del potere per far sì che una nuova oligarchia eserciti il proprio comando autoritario sul resto della società. L'abbiamo già visto e vissuto e sappiamo che invece di liberarci ci mette nuove catene e ci regala nuove sofferenze.

Se e quando ci sarà, la prossima rivoluzione sarà tale proprio perché sarà riuscirà a inventare un nuovo modo di gestire collettivamente la società, sganciato da logiche di conduzione leaderistica o di imposizione gerarchica e oligarchica. Non più pochi individui a decidere il destino di tutti gli altri sopra le loro teste e contro la loro volontà. Al contempo dovrà darsi da fare affinché non si riproponga in nessun modo sia l'accaparramento delle risorse in poche mani, sia la distruzione sistematica dell'ambiente. L'economia cioè non dovrà più esser intesa come ora, moloc attorno a cui ruota tutto il resto sulla pelle delle masse dei diseredati e dei più deboli, a causa dello strapotere di una minoranza di oligarchie finanziarie sopranazionali cui si concede la facoltà di appropriarsi in toto di tutte le risorse disponibili.

Se e quando ci sarà, non porrà più come centro d'interesse privilegiato il dominio dei più forti e capaci e l'accumulazione proprietaria e finanziaria. Detronizzerà gli eletti e si occuperà di riuscire ad essere equa e giusta col concorso di tutti, senza per-

mettere che pochi spregiudicati concentrino ed accumulino potere e denaro nelle proprie esclusive mani, diseredando e ricattando coloro che non hanno né i mezzi né la voglia di farlo. Anche il benessere non potrà più essere considerato come capacità individuale di consumare e sperperare a proprio esclusivo vantaggio personale, ma una condizione di godimento dell'esistenza generalizzata ed estesa a tutti, in una rete di relazioni fondata sulla solidarietà e la reciprocità. Affinché ciò possa avere concreto compimento non sarà più possibile farlo attraverso l'usufrutto incondizionato delle risorse naturali e a detrimento delle altre specie viventi, quasi che tutto ciò che c'è sulla terra ci sia per soddisfare il nostro egoismo di specie. Per il raggiungimento di un benessere vero è indispensabile trovare un equilibrio armonico, integrato nella relazione con l'ambiente di cui siamo necessariamente parte.

Se e quando si riuscirà a mettere in moto un processo che realizzi i presupposti che si rifanno ai valori dell'anarchia, non potrà che essere rivoluzionario perché la mutazione in atto sarà radicale e irreversibile. Nello stesso tempo non potrà che coincidere con l'avvento di un nuovo luminoso risascimento, che avrà il segno inequivocabile del superamento dell'impronta e della cultura antropocentriche, nella consapevolezza diffusa che nulla è stabile o perenne e che la precarietà insita negli equilibri stabili raggiunti va vissuta e continuamente rinnovata con l'elasticità della capacità critica.

Eclissi del mito "la lotta di classe"

Elemento fondante della propensione teorica interna alla lotta per l'emancipazione del genere umano, la "lotta di classe" ha accompagnato fin dal suo sorgere le diverse fasi di costruzione del movimento operaio. Non a caso fino a qualche decennio fa è sempre stata considerata irrinunciabile, in ogni momento di definizione e comprensione di prospettiva per le enunciazioni strategiche volte a intendere come potersi muovere ai fini del raggiungimento dell'agognato "sol dell'avvenire". Eppure, alla luce delle composite esperienze che da allora ha contribuito a far sorgere, con sguardo e intenzione critica oggi mi sento di affermare che la stella di cui orgogliosamente splendeva è precipitata in un inarrestabile declino, fino a rischiare seriamente la metamorfosi in un buco nero.

Alla luce di un'analisi un minimo approfondita mi sento di sostenere che non può più rappresentare, ammesso che l'abbia mai fatto veramente, un elemento teorico fondante per la definizione di un tipo di lotta che con sincerità voglia realmente capire quale possa essere la strada più consona e coerente ai fini della costruzione di una società liberata più giusta. Anzi! Intestardirsi a volerla considerare quale punto di riferimento irrinunciabile rischia di diventare del tutto fuorviante, fino ad essere un vero e proprio impedimento per il raggiungimento di ciò che continua a starci a cuore.

Dipende molto da che cosa s'intenda e da quale significato le si voglia attribuire. Innanzitutto, mi sembra di notare che oggi si fa frequentemente gran confusione tra "scontro di classe" e "lotta di classe". Lo scontro di classe si riferisce a dinamiche di lotta tipiche di una situazione in cui ci sono subordinati e sfruttati che si ribellano. La società è divisa in vari tipi di categorie e classi, legate sia a rapporti di produzione (nei luoghi dove si producono merci) sia a rapporti di subordinazione lavorativa (luoghi e situazioni di lavoro dove non si produce in senso proprio, mentre si vive una condizione stipendiata e salariata di dipendenza). Sono diversi gli elementi che contribuiscono a determinare le condizioni di vita del lavoro: tipi e differenze di retribuzione, normative interne, le relazioni che si instaurano tra dipendenti e ruoli

gerarchici, le capacità di influenza e penetrazione dei sindacati presenti, il costo della vita, ecc..

Quando la condizione poco sopportabile dei subordinati tocca collettivamente la soglia di una non accettabilità condivisa, scoppia la scintilla e si generano momenti di conflitto (resistenze ad eseguire gli ordini di lavoro, scioperi, sabotaggi, ecc.), fino ad assumere la forma di scontri che perdurano fino a quando non si ridefiniscono contrattualmente nuove condizioni. Questi conflitti, insiti negli stessi requisiti strutturali, rappresentano lo scontro di classe e sono una potenzialità permanente data dal modo stesso per come è concepita l'organizzazione del lavoro. Ci saranno sempre, almeno fino a quando perdurerà la strutturazione gerarchica di controllo e ordinamento che contraddistingue l'oggi. Lo scontro di classe è endemico. Fa parte del gioco. È una costante delle dinamiche di relazione, soprattutto economiche, in una società come quella attuale, impostata su differenze gerarchiche di ruoli, dirigenti e subordinati, cui sono connesse elevate differenze di compensi retributivi. Rappresenteranno sempre momenti indispensabili per la lotta di emancipazione dal sistema presente di sfruttamento e oppressione.

La lotta di classe, pur essendovi collegata per ragioni che è facile intuire, è tutt'altra cosa. È una ideologizzazione derivata dall'impostazione teorico-politica dell'analisi portata avanti a suo tempo da Marx da Engels e da Lenin. Lo spiega in modo chiaro uno dei tanti passi di Lenin in proposito. *«La dottrina della lotta di classe, applicata da Marx allo stato e alla rivoluzione socialista, porta necessariamente a riconoscere il dominio politico del proletariato, la sua dittatura, il potere cioè ch'esso non divide con nessuno e che si appoggia direttamente sulla forza armata delle masse. L'abbattimento della borghesia non è realizzabile se non attraverso la trasformazione del proletariato in classe dominante, capace di reprimere la resistenza inevitabile, disperata della borghesia, di organizzare per un nuovo regime economico tutte le masse lavoratrici e sfruttate»*.¹

In queste parole è data per scontata l'identificazione tra classe proletaria e partito, che proprio Lenin aveva chiarito circa un quindicennio prima. Com'è possibile che la massa di un'intera classe economica possa concretamente esercitare la sua dittatura

1. Lenin, *Stato e rivoluzione*, pag. 70.

sul resto della società, fra l'altro per proteggerla dalla borghesia già del tutto sconfitta? Nel *Che fare?* del 1902 aveva appunto chiarito che, siccome la classe operaia non può avere coscienza di sé e del suo ruolo, il partito (ovviamente il suo, quello bolscevico), in modo del tutto autoreferenziale eletto da sé a rappresentante dell'intero proletariato, avrebbe svolto questa funzione indispensabile, erigendosi a guida indiscussa e totale, non solo della classe che a forza esige di rappresentare, ma di tutto il resto della società. Così la teoricamente enunciata dittatura della classe proletaria non poteva che diventare a tutti gli effetti dittatura del partito, come nei fatti è poi avvenuto. Anche perché la condizione di classe è oggettiva, non dipende dalla coscienza individuale. L'essere operaio è una condizione dipendente dal rapporto di produzione in cui si è inseriti, al di là che se ne abbia coscienza. Nel momento in cui da operaio si diventa funzionario, per esempio di partito, non si è più operaio ma funzionario di partito, cioè si cambia collocazione di classe.

Ma soprattutto ciò che propone è strettamente legato alla visione strategica ideologica marxiana, secondo cui tutta la dinamica della lotta rivoluzionaria, interpretata alla luce del materialismo dialettico, si svolge attorno allo scontro tra proletariato e borghesia. Ogni altro sviluppo o scontro sociali sono secondari, visti filtrati dall'ideologia in funzione dell'inconciliabilità strutturale tra queste due classi antagoniste, ritenute l'unico fulcro vero attorno a cui ruota tutto il resto. Per questo il problema principale, secondo cui per Lenin ha senso definire la strategia d'azione, è quello della vittoria sulla borghesia da parte del proletariato, che deve prendere il potere, impadronirsi dello stato e attraverso di esso esercitare la dittatura.

Appurato che sostenere che non esistono le classi sarebbe una enorme baggianata, bisogna però chiarire che le classi sono categorie sociali derivate da differenze determinate dalla struttura economica, ma anche dall'assetto politico. Non si limitano però ad essere solo due. Inoltre tendono a mutare come composizione e qualità a seconda dei cambiamenti, continuamente in atto, dei tipi di relazioni strutturali che s'instaurano. È una forzatura sostenere che tutto lo scontro sociale ruota attorno all'inconciliabilità insita nel rapporto tra proletariato e borghesia, uniche due classi considerate strutturali e implicitamente viste come immu-

tabili e fisse, secondo una lettura per cui il proletariato è composto dagli operai dell'industria e la borghesia dai capitalisti proprietari del capitale produttivo industriale. È una ideologizzazione dottrinarica, che parte dall'assioma che esista una classe sfruttata per eccellenza, la quale di conseguenza ha un'importanza prevalente su tutte le altre, perché tutto si misura attorno ai rapporti di produzione industrialisti.

La dottrina della lotta di classe si riferisce perciò esplicitamente alla lotta del proletariato contro la borghesia che, secondo la presunta scientificità ideologica marxista, per un processo storicamente determinato non può non vincere e sotterrare l'antagonista borghese, per instaurare poi "leninisticamente" la dittatura al fine di mantenere il potere di transizione verso il comunismo. Questa e non altra è la rivoluzione classista, sostenuta appunto dalla teorizzazione denominata "lotta di classe". Continuare a intestardirsi nel sostenerla e tenerne conto per approntare programmi di lotta, anche aggiornati, che si vorrebbero per l'emancipazione, non vuol dir altro perciò che inserirsi in un tipo di progettualità volta allo stalinismo dittatoriale. Altrimenti è la riproposizione di uno stereotipo acquisito di cui non si ha coscienza.

La teorizzazione dottrinarica su cui si fonda il classismo non regge più. Non ha retto alla prova dei fatti (l'esperienza bolscevica conclusasi con l'implosione dei paesi dell'est nel 1989). Ma ancor più non regge di fronte alle persistenti mutazioni strutturali del sistema di potere economico. In un certo senso si può infatti tranquillamente dire che il capitalismo "ha cambiato padrone". Oggi la proprietà non è più il vero fulcro dell'economia ed è in atto un superamento totale della stessa come momento di gestione e determinazione dell'imposizione capitalista. La gestione del capitale da tempo non è più in mano alla borghesia, cioè alla classe dei proprietari che lo dovrebbe possedere. Il capitalismo, che globalmente sta imponendo i suoi diktat imperiosi, ha subito un processo di metamorfosi verso una finanziarizzazione di sostanza e da un pezzo le sue manovre non sono più connesse direttamente alla proprietà dei mezzi di produzione, mentre sono strettamente legate alla speculazione finanziaria internazionale, la quale, com'è facile intuire, non sa che farsene della proprietà in senso stretto.

Lungi dall'essere, come pretendeva Marx, un'espressione della

struttura economica portante capace di ridurre tutto il resto a sovrastrutture, compreso lo stato, il capitalismo è un saldo sistema di dominio. È cioè un sistema di enorme potere, d'imposizione e condizionante, che usufruisce della saldatura tra i sistemi di gestione economica/finanziaria e i sistemi di subordinazione sociale. Profitto e rendita sono innanzitutto potere. Non può neppure essere valutato come un semplice problema di arricchimento, come forse poteva essere per il capitalista classico. Questi "nuovi padroni" che ci stanno dominando a livello planetario non si stancano mai. Più che tendere ad arricchirsi senza sosta (lo sono già a livelli stratosferici) tendono ad aumentare all'infinito la loro capacità d'influenza e di subordinazione del mondo al proprio volere, non di singoli, come poteva essere per il classico capitalista del "Capitale", ma di apparati, che a loro volta sono qualcosa di più dell'essere semplicemente istituzionalizzati e burocratizzati.

Dobbiamo diventare pienamente consapevoli che lo scontro sociale non è più leggibile attraverso il filtro del conflitto privilegiato tra operai e padroni, ammesso che lo sia mai veramente stato. Oggi dovremmo sapere che deriva da rapporti di potere/dominio, gerarchizzati e diversificati secondo possibilità più o meno ampie di accedere a conoscenze e consumi. Da una parte la moltitudine degli assoggettati, economicamente e politicamente a tutti i livelli e in ogni settore, dall'altra i gestori dello strapotere capitalistico/finanziario. Riguarda indistintamente ogni ordine di categorie e classi subordinate, sia del terziario sia degli enti pubblici sia dell'industria sia dell'agricoltura, comprese quelle precarie che sono trasversali, senza la prevalenza di nessuna di esse in particolare. Si tratta di uno scontro che abbraccia l'intera complessità sociale, comprendente l'insieme delle classi subordinate, non quindi di un conflitto riconducibile alla teoria, ormai obsoleta e superata dai fatti, della lotta di classe.

Da questa constatazione acquista senso parlare ed agire per una rivoluzione che sia sociale e non classista. L'obiettivo strategico privilegiato non può che essere quello di uscire dalla barbarie economica/politica/finanziaria/militarista/gerarchica, al fine di riuscire ad impostare una nuova età umanistica, fondata su solidarietà, libertà effettiva, uguaglianza e riconoscimento e valorizzazione delle differenze di cultura di pensiero e di sperimentazione.

L'antiviolenza anarchica

Il problema dell'impiego o meno della violenza è uno dei più ostici. Da sempre difficilmente risolvibile per chiunque, come noi, si ponga volontariamente sulla sponda dell'opposizione ai poteri costituiti di turno, sempre impregnati di un'assillante violenza dall'alto, a volte sottile e invadente a volte grossolana e brutale. Non può però neppure essere eluso, perché in un modo o nell'altro si ripresenta sempre, creando ogni volta scompiglio, confusione e divisioni.

In proposito alcune questioni sembrano appurate, almeno per quello che mi riguarda. L'altra parte, quella del potere vigente che combattiamo, per esempio, si regge istituzionalmente sull'uso sistematico della violenza ogni volta che lo ritiene opportuno. E non mi riferisco soltanto a quella poliziesca o militare, ma anche a quella d'imposizione normativa, dato che frequentemente vengono decise norme, regole, obblighi e divieti letteralmente imposti al di là dell'effettivo consenso della popolazione che deve poi rispettarli. Una sistematicità che collima perfettamente con l'ormai classica definizione weberiana che vorrebbe qualificare lo stato, continuamente tirata in ballo, guarda caso, dai partigiani statolatrici ogni volta che ne hanno occasione: «*lo stato è quella comunità umana la quale, nell'ambito di un determinato territorio... pretende per sé (con successo) l'uso legittimo della forza fisica*».¹

Attenzione però! La questione è fin troppo controversa e nient'affatto risolta. Almeno dal mio punto di vista, quella legittimazione attribuita da Weber allo stato appare abbastanza fassulla. Non è per nulla oggettiva. Più che altro puzza di autoreferenzialità. Chi lo ha legittimato? È legittimato di volta in volta, oppure lo è a priori e a prescindere? Si riferisce allo stato in quanto tale, o solo ad alcuni tipi di stato? Se la definizione rispecchia lo spirito universalistico con cui si propone non può che riferirsi allo stato in quanto tale, qualunque esso sia. Allora c'è da chiedersi che valore possa avere quando si parla di stati totalitari, o di dittature e tirannie feroci, che tutti indistintamente si sorreggono su strutture statali. L'unica legittimazione che riesco ad

1. Weber Max, *Economia e società*, Edizioni di Comunità, Milano 1961, pag. 681.

identificare, a dir il vero, non può che essere quella che lo stato si dà da se stesso senza chiedere il permesso a nessun altro, decidendo da solo che soltanto lui può usare e imporre la forza, escludendo di conseguenza le risposte resistenziali dei popoli oppressi, che considero del tutto legittime.

Penso allora che su tale questione, nel versante del potere, la legittimazione non sia proprio di casa. Mentre rispetto al versante di chi si oppone e lotta va affrontata cercando di capire se l'uso eventuale possa essere appropriato. Se cioè serve e sia utile agli scopi che ci si propone, soprattutto se possa risultare coerente nel rapporto di fondo tra mezzi da usare e fini da raggiungere. Nel tentativo di riuscire ad esser chiari fino in fondo, ribadisco perciò per l'ennesima volta quali siano i fini da proporsi. Vorremmo una società emancipata da qualsiasi sistema di dominio sia politico sia economico, dove l'uguaglianza sociale non sia offuscata da alcun tipo di gerarchia e differenze di ruoli di comando e decisione, dove siano fattivi l'accettazione e il rispetto reciproci delle differenze e delle diversità, possibili attraverso l'istituzione di modalità e sistemi di relazione paritari, per mezzo di metodologie basate sull'accordo e il confronto condivisi.

Appare evidente che un tale essere società non può che fondarsi sul ripudio della violenza, sia d'imposizione sia fisica sia di ricatto. Purtroppo le cose non sono così semplici come uno sguardo superficiale potrebbe far supporre, perché la tendenza ad esser violenti è stata lungamente coltivata e indotta culturalmente dai diversi poteri che si sono susseguiti nei millenni, fino a renderla interiorizzata come comportamento diffuso, non eliminabile per lungo tempo ancora. Con l'irrompere dell'induzione mediatica è poi diventata di casa e brutalmente ci viene sbattuta in faccia: con immagini e con parole i bollettini d'informazione ogni giorno ci mettono di fronte alle efferatezze e ai cimiteri di cui senza sosta è costellato il pianeta. Il divenire quotidiano di cui siamo partecipi, in qualche modo anche protagonisti inconsci, è cadenzato dalla violenza, più precisamente ne è impregnato fino all'inverosimile.

Ma non dobbiamo disperare. Ormai dovremmo sapere che cambiando contesto condizioni e stimoli esterni i comportamenti diffusi possono mutare. Nulla nell'universo è perennemente

stabile e condannato alla fissità. Per capire le possibili dinamiche interessa così prima di tutto comprendere che cosa significa. Violenza è sostantivo che deriva dal verbo violare, il quale indica un'azione capace di alterare significativamente lo stato d'integrità di altri esseri viventi, di assetti, di cose, ecc.. È intuitivo che relativamente all'agire politico è strettamente connessa a sopraffazione, imposizione, coazione, prevaricazione, quindi anche all'azione dei detentori del potere, che da sempre ricorrono all'uso della forza, sia legittimo sia illegittimo dal punto di vista giuridico, al fine di esercitare l'autorità di cui sono investiti. È pure intuitivo che per gli anarchici invece, che aspirano ad una convivenza sociale fondata sulla libertà reciproca senza più forme centralizzate e gerarchiche di potere politico, debba essere bandita nella gestione dei rapporti e delle applicazioni delle decisioni prese collettivamente.

Sappiamo pure che rispetto al tema della violenza l'etica è prioritariamente di casa. Eppure il problema non può essere affrontato da un punto di vista semplicemente, o meglio non solo e soprattutto, etico. A tutti gli effetti l'etica è un campo minato e sarebbe oltremodo rischioso eleggerla quale unico riferimento fondante per identificare la validità delle proprie scelte. Si occupa dei comportamenti umani e indaga sulla loro giustezza in riferimento ai due concetti di bene e di male, che non sono affatto scontati a priori, tanto è vero che nell'identificarli inevitabilmente sorgono punti di vista non solo diversi, ma facilmente contrastanti. Esistono infatti etiche diverse ed ognuna, guarda caso, si pone in modo esclusivo. Sempre la scelta di una, ovviamente con ragioni fondate, comporta quasi inevitabilmente l'esclusione o la condanna di tutte le altre.

A dispetto dei desideri papalini, siamo immersi in un immenso relativismo etico che impera incontrastato. Ci sono infatti più etiche religiose, ognuna indissolubilmente legata alla religione di riferimento, etiche della libertà, etiche del comando, etiche del potere, etiche della violenza, etiche della nonviolenza, ecc.. Ognuna con motivazioni valide e giustificate, ritenute inoppugnabili da chi le abbraccia. Ma ciò che conta è che nessuna viene mai abbracciata in quanto tale, perché dietro ognuna di esse ci stanno sempre una o più scelte di senso esistenziale e filosofico.

Pur tenendola presente, perché le motivazioni etiche sono sempre fondamentali per la qualità delle scelte, spostiamoci dunque dalla priorità etica oggettivante alla comprensione del senso, molto più adatta per capire quali scelte possano aiutare ciò che si ha in animo di fare. Non possiamo dipendere da una presunta oggettivazione inesistente, mentre c'è bisogno di dare forma e corpo a un'etica della liberazione e un'etica della libertà coerenti. Chiediamoci allora se abbia senso e sia funzionale l'uso consapevole e programmato di forme violente di ribellione contro le strutture oppressive che ci piacerebbe abbattere. Se cioè l'uso della violenza sovversiva possa effettivamente essere in grado di sortire effetti consoni e coerenti, anche dal punto di vista etico, con quei presupposti ideali che dovrebbero motivare i nostri atti e spingerci a sceglierli.

Ritengo innanzitutto vincolante chiarirsi bene che qualsiasi azione dichiaratamente e manifestamente violenta è di per sé portatrice di una buona dose di potere contro chi viene esercitata. A tutti gli effetti tende ad annientarlo, nel migliore dei casi si limita a sottometterlo. L'uso della violenza contiene infatti come prerogativa di fondo la volontà di annichilire l'avversario, di immobilizzarlo, di punirlo, di assoggettarlo, di renderlo inoperante. E quale maggior potere c'è oltre la possibilità e la capacità di annientare? In nessun caso perciò una simile scelta può essere presa sottogamba, con leggerezza o faciloneria, mentre necessita di essere ben meditata ed adeguatamente vagliata.

Sebbene contenga le caratteristiche tipiche della visuale anarchica, dev'essere chiaro che anche il mio si presenta come un punto di vista fra altri e non pretende di essere il punto di vista anarchico per eccellenza. Pur essendo parziale, relativa e non assoluta, come tutte le visuali che non si limitino a uno specifico campo d'azione, anche la mia rappresenta una chiave di lettura che abbraccia valori universali, proposti con la consapevolezza di una validità estensibile a tutti ed a tutte le situazioni. Ed essendo anarchico devo presupporre sopra ogni altra cosa il rifiuto incondizionato di ogni forma di dominio e di ogni genere di sopraffazione volta a imporre potere, in nome del riconoscimento di fatto di un'eguaglianza diffusa, di pratiche costanti di libertà e del ripudio di qualsiasi esercizio della violenza nell'espletamento

delle decisioni e della volontà collettive. È dunque possibile usarla, visto che è portatrice di dosi di potere? Per esercitare l'anarchia no, per liberarsi del dominio sì.

Parto da ciò che c'è. La vigente istituzionalizzazione del potere che, come sopra affermato, legittima la necessità del comando gerarchico e della sua esecuzione attraverso l'uso della forza, in sostanza si trova convalidata da due tipologie di giustificazione. La più antica e ancestrale è di tipo religioso, legata alla credenza secondo cui gli dei (o un unico dio, com'è per i monoteisti) non si fidano dell'imperfezione umana da essi stessi creata; dall'alto del loro potere superumano obbligano perciò l'umanità ad obbedire ad alcuni uomini, scelti da loro, per eseguire la volontà divina, rivelata e in genere sancita da sacre scritture. L'altra, non religiosa, è l'arcinoto *homo homini lupus* di origine hobbesiana: dal momento che fin dalle origini dello stato di natura ogni uomo è ostile agli altri uomini, per poter vivere in sicurezza e in armonia la società ha necessità di trovare unità in chi la comanda, capace d'imporre con la forza quell'ordine indispensabile al vivere comune, che per una diffusa convinzione indotta altrimenti verrebbe meno.

L'anarchismo dal canto suo ha il problema di condurre al più completo superamento di queste impostazioni. La sua tensione strategica è quella di abbattere le barriere storicamente consolidate, strutturali senza dubbio, ma soprattutto culturali, che mantengono in piedi il perdurare degli assetti dei poteri che continuano ad essere imperanti. Il suo compito è quello di proporsi e di agire per dimostrare e convincere che le motivazioni storicamente determinatesi, della volontà di dio e della necessità del comando dall'alto, altro non sono che semplici credenze umane, imposte e legittimate nel tempo dalla volontà dei potenti di turno. Di mostrare cioè che sono perfettamente sostituibili con una visione fondata su principi di libertà, che possiamo non essere governati, ma autogovernarci, che si può sostituire il potere della forza d'imposizione con la reciprocità, la solidarietà e un'effettiva partecipazione alle decisioni.

Per questo nel pensare l'azione ribelle non ci si può limitare a voler sopprimere gli sbirri e chi li comanda. Sarebbe illusorio. Bisogna invece mirare ad eliminare la necessità, interiorizzata e di fatto, dei loro compiti e della loro presenza. Alla violenza autoritaria di un governo centrale che s'impone con gli sbirri, bisogna

opporre l'assenza di violenza di forme di autogoverno libertarie, che non ne hanno nessun bisogno. Malatesta² lo aveva ampiamente capito e spese più di un ragionamento per farlo comprendere ai compagni ed a tutti quelli che sono interessati alle proposte anarchiche. «*La soppressione della costrizione fisica non basta perché uno assurga a dignità di uomo libero, impari ad amare i suoi simili, a rispettare in loro quei diritti che vuole rispettati per sé e si rifiuti tanto a comandare quanto ad essere comandato.... Il gendarme non è propriamente il violento, ma è lo strumento cieco a servizio del violento*».³

Ai fini della realizzazione di ciò che tentiamo di proporre politicamente, ha dunque senso l'uso di mezzi e strumenti violenti per combattere le oppressioni e le imposizioni degli stati e degli sfruttatori? Val la pena ed è consono e coerente con i principi di riferimento mettere a repentaglio la propria vita e quella altrui per combattere per la libertà? Di primo acchito verrebbe di rispondere no in ogni caso. «*Gli anarchici sono contro la violenza. È cosa nota. L'idea centrale dell'anarchismo è l'eliminazione della violenza dalla vita sociale; è l'organizzazione dei rapporti sociali fondati sulla libera volontà dei singoli, senza l'intervento del gendarme*».⁴

In realtà, come sempre di fronte a questioni altamente complesse, la risposta non può essere così semplice e netta. Non si può non tener conto infatti del problema resistenziale. Che cioè è

2. Malatesta è sempre stato un convinto insurrezionalista, sia come teorico sia come azione diretta vissuta. Solo nelle sue riflessioni finali cominciò ad affiorare qualche incrinatura, che però non intacca minimamente la sua convinzione. Dalla *Banda del Matese* alla *Settimana Rossa*, per citare i fatti storici più noti, pagando sempre in prima persona, è stato in prima linea nell'organizzare e portare avanti l'insurrezione popolare che nelle intenzioni avrebbe dovuto evolversi in rivoluzione sociale. Ha pure riempito pagine e pagine di attenta riflessione per chiarire quale debba essere l'apporto anarchico, soprattutto attento a come ci si dovrebbe comportare in caso di vittoria. Ma aveva idee estremamente chiare su che cosa sia l'insurrezione. Si è sempre schierato contro i bombaroli, gli attentatori, gli imitatori di Ravachol, coloro che, pur con generosità, di propria mano perseguono lo scopo di attaccare il nemico, di fargli quella guerra che, come tutte le guerre, vuole esser vinta e richiede l'annientamento dell'avversario. Ha sempre chiarito che l'unica violenza necessaria è solo quella della difesa.

3. Malatesta Errico, *Scritti scelti*, a cura di C.Zaccaria e G.Berneri, "Umanità Nova" 20 luglio 1920, pag. 321.

4. Malatesta Errico, *Pagine di lotta quotidiana*, 1° Volume, "Umanità Nova" 25 agosto 1921, pag. 195.

immorale subire senza ribellarsi. Oltre che immorale è anche dannoso, perché non fa altro che confermare l'oppressione senza determinare nessuna possibilità di liberarsene. Per gli anarchici è fondamentale ed indispensabile insorgere per contrastare la violenza dei poteri costituiti, ai fini di debellarla ed eliminarla quale strumento di regolazione politica. *“La violenza è giustificabile solo quando è necessaria per difendere se stesso e gli altri contro la violenza. Dove cessa la necessità comincia il delitto... Lo schiavo è sempre in stato di legittima difesa e quindi la sua violenza contro il padrone, contro l'oppressore, è sempre moralmente giustificabile e deve essere regolata solo dal criterio dell'utilità e dell'economia dello sforzo umano e delle sofferenze umane”*.⁵

Ecco rientrare in pieno la problematica etica, ma solo dopo aver chiarito senso e fine generali ed universali cui ci si deve ispirare. Il riferimento primario non è affatto la scelta etica, bensì lo scopo di fondo cui pervenire, che diventa perciò il fondamento di un'etica conseguente. Siccome si è contrari al principio della violenza, sia all'uso che ne fa chi sottomette sia a subirla, diventa giusto e coerente ribellarsi per liberarsi dall'oppressione, anche in modo violento quando è opportuno, efficace e appropriato. Siccome lo scopo fondamentale non è la liberazione da questa o quella oppressione in particolare, ma dall'oppressione in quanto tale, una volta raggiunto l'uso della violenza è bandito del tutto. Essendo concepita come uno dei mezzi di liberazione, non è pensabile per nient'altro, tanto meno per la costruzione e la gestione della società, perché la violenza programmata e organizzata è antisociale. Ammesso che sia possibile racchiudere in una formuletta ad effetto una problematica tanto complessa, mi sento perciò di affermare con forza che *gli anarchici sono antiviolenti senza essere nonviolenti*.

Alla luce di queste considerazioni, è importante capire con cosa abbiamo a che fare in concreto e ipotizzare cosa si possa fare per creare contrasto. La nostra vita è sempre più regolarizzata, definita e impostata dall'alto a discrezione dei potenti di turno, in ambiti che ci limitano e delimitano le possibilità di movimento. Rapporti obbligati e obbliganti nelle relazioni con gli apparati e le burocrazie. Una cultura del potere che con sistematica determi-

5. *Ivi*, pag. 196.

nazione definisce la qualità e la quantità delle imposizioni di cui è detentrica e portatrice. Condizioni economiche vieppiù limitate e limitanti che riducono gli spazi di disponibilità. Una diffusione coatta delle condizioni precarie di vita e di lavoro, volutamente in espansione, per ricattarci e disporci ad essere controllabili. Una continua crescita di forze militariste, armate di tutto punto, che giustificano le loro pretese con l'alibi di darci sicurezza e di garantire la conservazione delle libertà democratiche. Una costante di micidiale sfruttamento di milioni di esseri umani ricattati dalla fame e dalla miseria.

Un quadro senz'altro incompleto che ci mostra come siamo circondati da una violenza sociale diffusa, che ci ammanta e c'induce ad avere uno sguardo artificiale che falsifica le percezioni del reale. La subiamo quotidianamente. In modo cosciente e organizzato questo sistema è intimamente e strutturalmente violento, se è vero, come ne sono convinto e come ho scritto più sopra, che c'è violenza quando ci sono azioni e scelte *capaci di alterare significativamente lo stato d'integrità di altri esseri viventi, di assetti, di cose, ecc.* È appunto contro questa violenza di sistema che vogliamo e dobbiamo reagire, spinti dal bisogno di pensare e voler attuare un altro tipo di società che sia in grado di ripudiarla.

Il nostro compito non può che essere quello di propugnare, attuare e organizzare la resistenza e la sovversione. Ma attenzione! Con questo non intendo affatto che debbano essere necessariamente armate e violente. Molti sono i modi in cui si può resistere a quella che ho chiamato violenza di sistema, come pure ci sono più maniere per concepire come sovvertire, cioè mettere sottosopra, l'ordine esistente, tenendo sempre ovviamente presenti i fini di costruzione della nuova socialità che ci proponiamo. In questa tensione dell'agire resistenziale e sovversivo, proprio per le ragioni finora espresse, l'uso eventuale di forme anche violente non può che essere circoscritto alla necessità di difendersi, mentre bisogna stare ben attenti a non trasformarlo in mezzo mirante alla sottomissione dei vinti. Se si verifica che la maniera più efficace di reagire è attraverso la violenza sarebbe stupido non usarla. Non però per poi sostituirsi al potere aggressore facendo come lui. Si deve al contrario tendere a creare una situazione di libertà, che ne è l'opposto e ne fa a meno.

Da questo punto di vista perde di senso qualsiasi strategia insurrezionalista che scelga di finalizzare ogni sua scelta d'azione per scatenare momenti insurrezionali, magari nella convinzione di addivenire alla "grande insurrezione finale", pensata capace di scalzare e abbattere il potere vigente e mettere in moto un processo di costruzione rivoluzionaria. Come ho già avuto occasione di scrivere più sopra, un tale immaginario riproduce stancamente una prospettiva destinata al fallimento. Primo perché si fonda su logiche di aggressione del nemico, inevitabilmente portate a sfociare in pratiche e ragionamenti squisitamente militari, a rischio di diventare militaristi. Secondo perché mi sembra storicamente dimostrato che l'insurrezione di per sé non porti ad un'autentica liberazione, mentre contiene una grande propensione, quasi automatica, ad innestare processi di tipo autoritario: nel caso di vittoria, i vincitori tendono a mantenere e difendere le posizioni conquistate imponendo il proprio nuovo potere sui vinti.

Le insurrezioni non possono esser considerate momento fondante di una strategia che voglia mettere sul piatto una proposizione progettuale mirante alla costruzione dell'alternativa libertaria. Vanno tenute in conto come probabili momenti di reazione e di risposta al sistema che subiamo. Nulla di più. Esse ci saranno sempre fino a quando ci saranno ingiustizie, oppressioni e sfruttamento. Quando si scateneranno, perché la sopportazione sarà giunta al limite, come ogni altro anarchico vi parteciperò con convinzione e farò la mia parte, perché la rivolta contro le prepotenze del potere è in sé giusta. Ma questo non vuol dire che si debba privilegiarle come momento programmatico. Non possono rappresentare, in quanto tali, la strada per liberarsi e diventare liberi. Dobbiamo qualificarci per il tipo di società e per il metodo autogestionario che proponiamo, non perché ci poniamo innanzitutto contro. Il nostro esser contro deve diventare diretta conseguenza del porsi inequivocabilmente in modo alternativo al dominio, non viceversa.

Infine bisogna chiarirsi bene su che cosa s'intende. Quando parlo d'insurrezione ho ben chiaro a cosa mi riferisco: è il popolo che insorge, l'insieme degli sfruttati, dei reietti, degli emarginati e degli oppressi, i quali, non più disposti a subire, decidono corralmente di spezzare le catene e di travolgere i loro oppressori.

È vera lotta di popolo, se necessario guerra di popolo. Nulla di avanguardistico, di elitario, di minoranza cosciente che arbitrariamente agisce in nome di. Invece negli ultimi decenni è successo più o meno il contrario. Non riuscendo più, se non in casi sempre più rari, a scatenare la rivolta popolare generalizzata (i tempi sono cambiati e il mito ottocentesco non riesce a riproporsi), l'insurrezionalità di fatto si è ridotta a presentarsi ogni volta come azione di pochi (sono tentato a dire "spinti da un'inconscia propensione oligarchica") che sistematicamente vengono confinati in spazi, soprattutto simbolici, dove si sfoga l'agognato "scontro col potere".

Inoltre è in atto un imbastardimento progressivo. È crescente un uso dirompente di violenza da parte di frange sovversive di varia ispirazione. Dalla RAF, le vecchie BR ed altre formazioni combattenti di casa nostra, all'IRA, all'ETA, fino al fondamentalismo islamico che agisce a livello globale. Pur con motivazioni ideologiche diverse, in un modo o nell'altro agiscono seminando terrore, sia tra le fila del nemico che vogliono colpire sia tra persone ignare dei territori colpiti. La ideologica "guerra allo stato" e le violente azioni sovversive, che quotidianamente abbiamo davanti agli occhi da decenni, non hanno nulla a che fare con la risposta insurrezionale che intendo. Per quanto riguarda l'Occidente sembra più che altro espressione di élites militanti che tentano di condurre una loro spietata guerra personale, sostanzialmente recepita dalle masse che vorrebbero coinvolgere come indistinta ed estranea; per tutta risposta, il famoso "ottocentesco" popolo invece di insorgere al loro fianco guarda terrorizzato e chiede protezione a uomini forti delle istituzioni. Per quanto riguarda Oriente e Medio Oriente c'è una situazione culturale e sociale del tutto diversa, in cui ha una prevalenza diffusa la terrificante voglia di "teocratizzare" il mondo.

La fluidità sociale

Il mondo cambia in continuazione e in questa fase il cambiamento è in accelerazione. È sempre successo ed è sotto gli occhi di tutti, anche se moltissimi ne hanno una percezione confusa, filtrata da un immaginario consolidato che vorrebbe una sostanziale costante stabilità, mai realmente raggiungibile. Dobbiamo imparare ad accettare l'idea che il cambiamento non può non esserci, perché il mondo, al di là dello sguardo culturale della specie umana, è metaforicamente in sintonia coi continui movimenti tellurici necessari ai precari equilibri stabili del pianeta terra. Oltre ad esserne parte inscindibile, ne è anche momentanea espressione in incessante mutamento. Noi ne siamo al tempo stesso fruitori e protagonisti e ne captiamo con sofferenza l'insita fluidità.

Fino alla caduta del muro di Berlino del 1989, evento divenuto simbolico perché sancì il crollo della potenza sovietica, se ne era avuta una falsa percezione di massiccia solidità. A quell'evento ne seguì che l'assetto politico planetario, fondato sulla spartizione di influenze territoriali tra due superpotenze militari e che fino allora aveva sorretto l'immaginario collettivo, crollò assieme al muro. I resti ammuffiti del bolscevismo erano implosi perché impossibilitati a perpetuarsi, mentre il "neo impero" americano si trovò improvvisamente solo, costretto ad accollarsi l'intera eredità/mondo, dal dopo Yalta fino a quel momento cogestita fra alti e bassi assieme al fratello-nemico Russia sovietica. Il mondo intero si trovò d'un colpo catapultato nelle mani dei fruscianti dollari e sotto l'egida poco rassicurante della tecnologica potenza nucleare USA, costretta a cercare di far da padrona al tutto prima diviso in due. Un'impresa non da poco, che ha cominciato a costringerla a mostrarne debolezze e fragilità e ad accettare d'entrare in crisi.

La presunta inattaccabile solidità ha così preso a mostrare crepe, interstizi di cui non ci si era mai accorti, voragini che non si riusciva a colmare. Tutto è entrato in movimento e a poco a poco le regole che fino allora avevano retto non sono più state in grado di fare prevenzione né di controllare adeguatamente le continue oscillazioni in moto, poco o molto prevedibili non ha importanza.

La capacità di gestione politica dell'occidente cominciò a mostrare la sua inadeguatezza, dimostrandosi gradatamente inadatta a controllare i flussi delle diverse turbolenze. Nel giro di pochi anni emerse con forza l'emergenza ecologica, eruttandoci addosso la potenza inarrestabile dei vari tipi di inquinamento e devastazioni in marcia; anno dopo anno, ci sta regalando la spada di Damocle di imponenti possibili catastrofi. Sviluppo tecnologico, tecnologia informatica e comunicazione via internet assunsero una totale predominanza, letteralmente rivoluzionando i modi e gli stili della comunicazione, sopraelevati a livelli sovranazionali. I diversi assetti politico/economici mondiali, che prima sembravano stabilmente ingessati, incancreniti com'erano in un'immobilità spartitoria tra le due superpotenze, divennero in breve estremamente instabili, generando nuove guerre e nuovi genocidi capaci di moltiplicare all'infinito efferatezze e massacri militaristi.

Contemporaneamente sono apparse nuove manifestazioni dell'andamento e del modo di essere della specie, tutte recanti problemi di portata planetaria, non più circoscrivibili a territori specifici e delimitabili. Mentre si stanno amplificando in alcune aree i problemi endemici della fame, della povertà e della miseria, determinando continue emergenze umanitarie da quarto mondo, alcuni paesi emergenti, Cina e India in primis, che fino a circa due decenni fa sembravano destinati ad una perenne condizione subalterna, hanno cominciato a marciare economicamente alla grande, fino a promuoversi come prossime potenze economiche capaci di soppiantare quelle attuali in un futuro abbastanza ravvicinato.

Il fondamentalismo religioso, in particolare di matrice islamica, che ai tempi del bipolarismo della deterrenza USA/URSS era rimasto imbrigliato tra le chele della tenaglia spartitoria, trovatosi finalmente libero di esprimere il proprio furore millenarista, frustrato per esser stato relegato per decenni ad area di colonizzazione economica e culturale, ha trovato la forza di tirar fuori le unghie e la voglia di imporre la propria ferrea volontà teocratica. L'11 settembre 2001, assurto subito a spettacolare fenomeno planetario mediatico, è esploso all'improvviso, micidiale, e ci ha regalato con costanza terrificante la sua presenza di stragi,

corpi dilaniati, martiri della jihad e fanatica determinazione d'imporre la Sharjah, la legge islamica di dio. L'intero pianeta da quella data si trova quotidianamente costretto ad occuparsene, incerto se farsi trascinare nel vortice di una devastante guerra di civiltà.

Dopo aver retto per secoli quali barriere di separazione, valicabili solo correndo grossi rischi, d'un colpo i vecchi confini di stato sono divenuti obsoleti. Masse di emigrati, spinti da sacrosanti bisogni di vivibilità, da ogni parte del terzo e quarto mondo li stanno violando a ondate in successione, annullandone simbolicamente gli effetti presunti di "sbarramento non valicabile". Con strabiliante determinazione accettano condizioni che rimandano più alla tratta degli schiavi di sette/ottocentesca memoria che a quella del viaggio. Pagano profumatamente gli odierni negrieri della malavita organizzata internazionale per darsi nelle loro mani, a rischio ogni volta della vita, pur di riuscire a fuggire dai luoghi di origine ormai del tutto inospitali. Sbarcano nei paesi agognati dell'occidente per accettare condizioni di vita e di lavoro il più delle volte disumane, accolti nei CPT (centri di permanenza temporanea) in stato di detenzione preventiva, in attesa o del foglio di via o di essere dati in pasto agli aguzzini del lavoro per la loro sopravvivenza. Vera e propria "metempsicosi" materiale, trasmigrazione in massa di corpi umani, che coincide con una decadenza in stato avanzato della territorialità statale, ormai travalicata da un globalismo selvaggio che impone le sue regole non scritte di spregiudicata appropriazione antiumana.

I potentati mondiali economico-politici, agganciati saldamente alla speculazione finanziaria, stanno producendo macrosquilibri sul fronte energetico e alimentare. Si va verso il rischio di uno choc alimentare esteso al pianeta che ci sta progressivamente riportando alle cruenti lotte per il pane di fine ottocento e primi novecento. L'aumento costante dei prezzi dell'energia, generato sia dalla speculazione sia dall'aumento di richiesta dei paesi emergenti, fa lievitare i costi dei trasporti, ingenerando così una pressione addizionale sui prezzi alimentari. La rincorsa dei prezzi ha immediatamente un impatto drammatico sulla povertà endemica dei paesi del terzo e quarto mondo, perché i prezzi dei cereali raddoppiano o triplicano in pochi mesi, mentre si

moltiplicano le restrizioni alle esportazioni e calano le scorte mondiali. Oltre a rappresentare un elemento di ulteriore impoverimento delle sempre più vaste fasce deboli delle aree del benessere, l'aumento della povertà e della fame là dove già erano elevate porta ad improvvisi assalti insurrezionali alla ricerca di cibo, che vengono repressi con forza sempre più brutale dai governi locali. Tutto ciò per permettere al sistema di dominio mondiale di mantenere il controllo sulle risorse energetiche e il potere di arricchimento delle oligarchie finanziarie.

I meccanismi incontrollabili della finanziarizzazione selvaggia a un certo punto si sono inceppati travolgendo l'intero assetto economico mondiale: recessione, disoccupazione ed aumento della povertà. Nell'ottobre del 2008 un'immensa bolla speculativa ha travolto le banche d'affari più potenti del mondo e mandato a picco le borse. Una crisi del "liberismo selvaggio" che ha portato gli stati ad intervenire per salvare il sistema. Coinvolti nel trita-carne della finanziarizzazione hanno elargito una montagna di migliaia di miliardi gratis. Invece di essere puniti per i loro crimini i banchieri sono stati beneficiati. Mentre gli stati, indotti a pagare subito senza potersi permettere di metter seriamente le mani sui meccanismi "autoregolatori" dei mercati, si sono subito apprestati a diventarne servi. Probabilmente verrà messo un po' d'ordine nei meccanismi interni alla finanza mondiale, ma il processo di finanziarizzazione dell'economia non verrà intaccato nella sostanza. Per correggere le proprie distorsioni il capitalismo può cambiare di segno, ma non cambia di senso.

In parallelo, sul versante delle moltitudini che non contano sorgono nuove forme di resistenza spontanea a questo devastante dilagare dell'aumento di potere delle fortissime oligarchie globali. Un movimento con poca o nulla visibilità mediatica, estremamente frastagliato e parcellizzato, che sperimenta nuovi modi di gestire la vita e la convivenza sociali e di fare economia. Nasce sia costretto dall'aumento di indigenza e marginalizzazione sia spinto dal bisogno di reagire alle nuove forme di oppressione e sfruttamento cui ci sottopongono. Un formarsi multiforme non programmato di sacche di resistenza sia economica sia politica, tutte con l'intento di provare ad organizzarsi in forme autonome sganciate dai canali tentacolari del potere dominante, tutte moti-

vate, seppur in modi differenziati, dal rifiuto di subire la prassi vigente di impostarci le condizioni di vita, nella consapevolezza che chi domina vuole solo succhiarci ogni risorsa a fini di management e di appropriazione privatistica, per il consolidamento di profitti e rendite finanziarie.¹

Più che un movimento, un sommovimento non definibile né circoscrivibile, che per sua natura fa da contraltare e reagisce all'imposizione globalizzante e che spesso sa molto di underground. Soprattutto in ragione della sua grande eterogeneità, mi sembra che né possa né riesca ad avere coscienza delle sue potenzialità sovversive, perché altrimenti in qualche modo sentirebbe il bisogno di coordinarsi e tenderebbe a farlo, pur nel pieno rispetto delle reciproche autonomie e differenze. Mi sembra inoltre che le sue spontanee tendenze autonomiste si trovino frequentemente frenate da incessanti ingerenze, o di tipo ideologico residuo di un morente sinistrismo più o meno terzomondista o, all'inverso, da parte di chiese fin troppo attiviste. Entrambe, senza poterci riuscire fino in fondo, vorrebbero incanalarlo e dirigerlo ai propri fini più o meno dichiarati.

A dir il vero c'è una parte di questa resistenza che per un certo periodo è stata accuratamente resa visibile e mediatizzata. È il cosiddetto "popolo di Seattle". Più che un movimento in senso stretto, si è trattato di un variegato agglomerato di tendenze resistenzial/sovversive, che per un breve tempo hanno trovato un punto naturale d'approdo, a partire dalle giornate di rivolta, una vera e propria battaglia tra il 30 novembre e il 4 dicembre 1999, contro la terza conferenza mondiale del Wto (Organizzazione mondiale del commercio) in svolgimento a Seattle negli USA. L'interesse mediatico è stato dapprima soprattutto per il colore d'immagine degli scontri, che fecero scalpore in tutto il mondo

1. Un'esposizione specifica di questo sommovimento richiederebbe una trattazione lunga e senz'altro incompleta perché da aggiornare in continuazione. Qui non è il caso, proprio perché esiste un retroterra vastissimo in costante movimento e modificazione. A cominciare dai più noti, come il Chiapas o i Semterra o la lotta dei Mapuche, ma anche le varie reti di economia solidale, le tantissime produzioni alternative e le strutture di distribuzione e acquisto solidale, le varie casse di mutuo soccorso, le banche etiche, i vari forum di ricerca e discussione dell'alternativa ecc. Per il tipo di discorso che stiamo facendo ci basti segnalarne l'esistenza e cercare d'indicare senso e qualità.

per la loro determinazione, poi per la componente recuperabile ai livelli istituzionali, riferibile in particolare ai social forum, che hanno come punto di riferimento l'esperienza della democrazia partecipativa di Porto Alegre in Brasile e che hanno sempre trovato l'attenzione di molti assessorati municipali di sinistra in ogni parte del globo.

La parte radical-sovversiva del "popolo di Seattle", comprendente anche una componente anarchica di tutto rispetto, è stata invece appositamente ignorata dai media, oppure mistificata nella trasmissione comunicativa. Ridotta al puro livello spettacolarizzabile degli scontri e genericamente presentata come "insurrezionalista", dopo averne messo accuratamente da parte la parte propositiva, è servita a criminalizzare questa componente non recuperabile, nel tentativo di mettere a silenzio una potenziale messa in discussione radicale del sistema globalizzato imperante.²

Sto parlando di tendenze in moto, una specie di sommovimento tellurico degli assetti sociali, continuamente costretti ad essere ridefiniti perché costantemente messi in crisi dall'impossibilità d'installare una stabilità culturalmente ritenuta ancora necessaria. I sistemi regolativi vigenti, gerarchici e impositivi nella loro essenza, che si pensano consolidanti ed aspirano a consolidarsi, in realtà vengono perennemente messi in crisi dai modi stessi con cui si pongono e tentano d'impostare l'esistente. Siccome a monte sono motivati da spinte divisioniste (separazione dei poteri, oligarchie che vogliono dominare separate dalle masse dei dominati, risorse e ricchezze concentrate in poche mani separate dal resto della società che così non riesce ad usufruire di distribuzioni eque, ecc.) e dal bisogno di conservazione di un tale status che fa comodo ai potentati di turno, generano continuamente problemi che non sono in grado di risolvere, né in realtà lo vogliono. È una trasformazione continua, né ricercata né voluta fino in fondo, che mette in discussione senza tregua ciò che si pensa di aver raggiunto, al di là che lo si voglia o no.

Questo stato di cose dà origine spontaneamente a flussi e movimenti più o meno controllabili, che generano insicurezza e in-

2. Anche qui non è il caso di un'esposizione specifica un minimo esauriente. Per questo si rimanda alle ampie letterature e documentazioni in proposito, comprendenti il momento forse più alto e drammatico degli scontri di Genova del luglio 2001.

ducono a sentire di essere immersi in uno stato di precarietà senza possibilità di soluzione. C'è incertezza del proprio destino e assenza di sicurezza del proprio status. Zygmunt Bauman parla chiaramente di società liquida. Questa "fase liquida" baumiana dell'era moderna, sopravvenuta con forza col sopravvento della globalizzazione, ha soppiantato l'impianto tradizionale dello stato moderno, connotato da *costante pressione normativa, protezione degli imprevisti del fato individuale e maestosa longevità di un ordine collettivamente controllato*.³ Ci troviamo immersi e siamo costretti a nuotare in una dimensione generalizzata non più in grado di trasmetterci la cercata certezza di essere solida. Ci siamo tuffati, anzi ci hanno gettato, in un oceano dove l'elemento liquido per eccellenza è fatto di incertezze, conseguenti insicurezze e assenza di garanzie di vita, dove velocità, mobilità e non certezza rendono inadeguate anche le apparenti scelte di stanzialità. Non c'è più luogo dove potersi sentire protetti, perché tutto è messo strutturalmente in discussione e non riesce a trovare la desiderata stabilità.

Parlo di percezione più che di dati di fatto. In verità anche quando si aveva la sensazione di essere parte di società solide nelle loro fondamenta, non c'era né stabilità né sicurezza, mentre c'era una solida sensazione di poter tendere ad acquisirle. A differenza di Bauman, preferisco parlare di fluidità più che di liquidità. Il fluido comprende sia il liquido che l'aereo. In questa fase da poco innescata, infatti, tecnologia informatica e comunicazione attraverso l'etere sono elementi portanti irrinunciabili. Rappresentano una capacità potentissima di trasmissione di informazioni, immagini, pensieri, idee e raffigurazioni estetiche, che si miscelano con grande naturalità alla liquidità che scorre al livello della vita sociale in movimento ed hanno una consistenza squisitamente aerea. Dal punto di vista sociologico e da quello antropologico la liquidità del muoversi globalizzato si sposa perfettamente con l'aerità dei contatti e delle comunicazioni, determinando perciò una generalizzata fluidità sociale indeterminata e indeterminabile, perennemente in moto e perennemente in crisi, che si regge su una sostanziale instabilità generante incertezza e insicurezza.

3. Bauman Zygmunt, *La società sotto assedio*, pag. 30.

Succede così che la fluidità sociale mette in discussione e in totale crisi ogni tentativo d'imporre e d'impostare assetti stabili. Nonostante tutto, tuttora la società continua a sforzarsi nel tentare di pensarsi e rappresentarsi solida perché persiste l'aspirazione diffusa a diventarlo. Non accetta di accorgersi che la voluta presunta stabilità, mai raggiunta né realmente raggiungibile, è messa in crisi incessantemente da ineludibili processi di caotizzazione provocati da un'incombente metamorfosi verso la liquidità, non voluta e non prevista, ma capace di rimettere in moto la perpetua non fissità del naturale divenire, con quasi nulle possibilità però di controllarla e di gestirla dall'alto dei poteri centralizzati. Per trasformarsi in elemento propulsivo e creativo, non più negatizzante la qualità delle relazioni, può solo essere autogestita.

Paradigmatici in proposito la perdita di capacità di potere degli stati e il dilagare inarrestabile e selvaggio delle migrazioni dai paesi più poveri a quelli più ricchi, le cui rispettive problematiche sono strettamente connesse. Gli stati sono sempre stati concepiti e vissuti come concentrazione di poteri centralizzati in determinati territori ben definiti e delimitati. Senza la specificità territoriale lo stato non è nemmeno concepibile, perché corrisponde all'istituzionalizzazione del potere in un dato luogo. La forza principale dello stato è sempre risieduta nella capacità militare, sia d'imporsi al proprio interno sia di invadere altri stati e di annettermene i territori, sottomettendo le popolazioni quando la sua capacità e forza travalicavano i propri confini divenuti insufficienti.

Anche il rapporto statale con la propria economia è sempre stato di stretta relazione complementare, non però nei termini marxiani di struttura (l'economico) e sovrastruttura (lo stato), perché fino a quando i confini riescono ad essere inviolabili c'è naturale interdipendenza e reciproco scambio di favori e di poteri tra i due ambiti. Non a caso lo stato contiene la capacità strutturale di determinare classi sfruttatrici e categorie di potere, come fu ed è per le esperienze di tipo bolscevico. Sono entrambi strutture, seppur diversificate, che si compendiano a vicenda. Fino a quando la produzione di ricchezza è stata strettamente legata al possesso della cittadinanza e la capacità di produzione di merci aveva caratteristiche prettamente territoriali, lo stato ha indiscutibilmente rappresentato l'elemento principale e fondante dell'e-

servizio del potere.

Ma col processo, fra l'altro estremamente rapido, di globalizzazione dell'economia sfuggente alle competenze statali, i confini sono diventati violabili e sono ampiamente violati. Così il potere vero capace di determinare le scelte di fondo, anch'esso sempre più globalizzato, si sta trasferendo massicciamente dall'ambito territoriale a quello globale. In una situazione diffusa e ampiamente a portata di mano, in cui i trasporti e le comunicazioni sono sempre più possibili, facili e veloci, non può che essere conseguentemente ovvio il passaggio sempre più incontrollabile da un territorio a un altro. Quando poi i sistemi vigenti sono fautori di macrodifferenze di status e di condizioni di vita, in cui ricchezze paraboliche e irraggiungibili convivono con condizioni inaccettabili di miseria, non può che diventare inevitabile il bisogno di trasferirsi da territori invivibili a territori di benessere da parte di quantità ingenti di popolazioni in stato di precarietà indigente. Gli stati del rifugio, eredi culturalmente e strutturalmente del controllo territoriale, fanno fatica ad accettarlo e tentano di organizzarsi per diventare inospitali. Così il trasferimento incontrollabile di masse umane che non si vorrebbero è nelle mani della malavita organizzata, di fatto braccio illegale del potere,.

È allora in atto una situazione all'apparenza paradossale, mentre in realtà è perfettamente coerente con le concezioni, le impostazioni culturali e i metodi di gestione correnti: il sistema mondo genera situazioni di indigenza e sofferenza insostenibili che spingono masse di esseri umani a migrare da un posto a un altro, ma poi si rifiuta di ospitarli. Sono suoi figli, ma non li vuole. La cultura statolatra, ampiamente interiorizzata dalle masse "aborigene" residenti e tendente a salvaguardare identità patriottiche decadenti, cerca in tutte le maniere di ripudiarli. Rispetto a un fenomeno dirompente che è incapace di controllare risponde in modo reattivo con due soluzioni accreditate, fondate entrambe sull'indisponibilità ad accoglierli. O con pratiche di assimilazione, il cui significato profondo corrisponde alla spinta a divorarli (pulsione cannibalesca) e ad annetterli fagocitati nel corpo nazionale. O a rigettarli, a cacciarli dai propri territori per espellerne il corpo e la presenza perché vissuti come repellenti, mettendo in atto pratiche istituzional/poliziesche di rastrellamento, incarceramento ed espulsione.

Non avendo soluzioni, vivendo i migranti come un corpo estraneo che si è abusivamente insinuato nel proprio, per contenerli si approntano luoghi appositi di cui si evita di definire la sostanza. I campi profughi, giustificati come espedienti temporanei di contenimento, in realtà si sono trasformati in precarie soluzioni permanenti. Un blocco permanente di tutte le vie d'uscita. Sono i ghetti degli apolidi per costrizione, dei *sans papiers* (i senza documenti), che per le nostre giurisdizioni equivalgono ai "senza valore". Sono luoghi recintati per i destinati ai non/luoghi, perché hanno difficili possibilità d'identificazione, frequentemente nulle. Sono la proiezione nella contemporaneità dell'antichissima istituzione dell'*homo sacer*, che per diritto sovrano escludeva e bandiva esseri umani ritenuti colpevoli, confinandoli al di là dei limiti imposti dalle leggi umane e da quelle divine, condannandoli ad esser trucidati da chiunque lo volesse restando impunito.

La loro condizione equivale a quella degli intoccabili, con in più il dramma di possedere una esistenza non riconosciuta. «*Sono sospesi in un vuoto spaziale in cui il tempo si è fermato. Non sono né fermi né in cammino, né stanziali né nomadi. Nei termini in cui viene narrata la condizione umana dell'uomo, sono ineffabili. Sono gli "indecidibili" di Jacques Derrida in carne e ossa. Per le persone come noi, eloquiate e pronte ad autoincensarsi per le nostre capacità di riflessione, essi sono non solo intoccabili, ma impensabili. Nel nostro mondo di comunità immaginate, essi sono inimmaginabili*».⁴

Viviamo così in una contemporaneità che ci avvolge, ma che ci fa sentire estranei. Vi siamo completamente immersi, ma non siamo capaci di nuotarvi. Attraversiamo storditi percorsi di fluidità alla ricerca di spazi solidi su cui non riusciamo a depositare i piedi. Dovremmo acquisire la coscienza che è insanabile il conflitto tra voglia d'imporre stabilità e instabilità intrinseca nell'andamento delle cose. Soprattutto dovremmo renderci conto che non è risolvibile con logiche di autorità, più o meno costituite, mentre lo potrebbe essere con scelte non autoritarie di libertà, a patto che le scelte della libertà assumano la non stabilità e l'incertezza come potenziali elementi portatori di positività costruttiva e creativa.

4. *Ivi*, pag. 121.

Scenario di libertà

A questo punto, avvolti dall'indeterminatezza del divenire caotico, permettetemi di delineare un panorama futuribile riguardante uno degli aspetti più fondamentali e controversi dell'esistenza di ognuno/a e della convivenza collettiva: il lavoro e le condizioni di vita ad esso legate. I rapporti lavorativi sono talmente importanti da rappresentare una delle chiavi di volta delle determinazioni che condizionano e definiscono rapporti di potere e strutturazione degli assetti in seno alla società.

La mia intenzione è quella di riuscire ad andare oltre l'ingabbiamento immaginario che obnubila le menti. È difficilissimo osare pensare a modi, possibilità e impostazioni di lavoro differenti, molto differenti, da quelle in cui ci troviamo costretti, per cui oggi lavorare ha quasi sempre il sapore amaro della subordinazione, dell'alienazione, della schiavizzazione, di condizioni di vita che in moltissimi casi equivalgono a un inferno o, comunque, appartengono ai livelli considerati inferiori della scala sociale. La mia intenzione è quella di presumere scenari futuribili, che possono apparire impossibili soltanto ritenendo inamovibili i criteri della realtà presente. So di correre il rischio d'essere frainteso. In malafede potrei venir confuso con un'esplorazione al limite della fantapolitica. Ma sarebbe solo uno sguardo di superficie.

A dir il vero, nulla di totalmente nuovo. Il nuovo sta nello spostamento dell'attenzione verso una dimensione prettamente umanistica del lavoro. Ciò che dirò si collega a un filone che è sempre stato fertile all'interno dell'anarchismo, già presente in nuce nelle analisi proudhoniane riferite alla classe operaia e nel rapporto tra l'uomo e la natura di cui parla Reclus. Del pari è elemento sempre presente nel sindacalismo anarchico e nella pedagogia libertaria. Kropotkin ne trattò con profondità nella sua riflessione volta al superamento della divisione tra lavoro manuale e lavoro intellettuale. La ricerca kropotkiniana a sua volta fu di enorme stimolo per Berberi, che sviluppò un'acuta ipotesi sulla propensione rivoluzionaria del lavoro attraente,¹ tentativo teorico di

1. Berneri Camillo, *Il lavoro attraente*, da *L'Adunata dei refrattari*, riportato in *Anarchismo e politica* di Stefano D'Errico.

sottrarre la dimensione sociale del lavoro alla pura funzione di sfruttamento della mano d'opera e di assoggettamento, con la ricerca degli aspetti che possono risvegliare e far emergere le capacità creative e la gratificazione del potersi esprimere con competenza di ogni individuo.

Ma fu soprattutto Bookchin, ispirandosi anch'egli a Kropotkin, che con studi approfonditi maturò un'importantissima riflessione sul rapporto possibile tra tecnologia e libertà. Questo aspetto della questione è altamente rilevante, per cui prenderò spunto in particolare dalle sue tesi. Oltre ad esser temporalmente quelle più vicine a noi, ritengo rappresentino un salto di qualità estremamente attuale ai fini di un'avvincente progettualità utopica, al contempo avveniristica e realistica. Già nel 1965, infatti, nel saggio *Verso una tecnologia liberatoria*,² affrontò con grande sapienza il rapporto possibile tra la tecnologia e la libertà dal e nel lavoro. Studiando a fondo le diverse implicazioni che il continuo avanzamento tecnologico poneva sul piatto già allora, 43 anni fa, intuì con grande acume che nella tecnologia e nel suo continuo sviluppo sono presenti stimoli e possibilità che, se indirizzati in modo appropriato, potrebbero rappresentare un enorme progresso rispetto al rapporto strutturale tra l'uomo e il lavoro.

Le informazioni tecnologiche che riporta, risalenti a più di quattro decenni fa, oggi non possono che risultare un po' datate. Mentre non è affatto inattuale il discorso che imposta. Rimane intatto nella sua freschezza intuitiva perché si pone completamente al di là dei limiti del contingente. Riflettendo sulle tendenze dei processi fin da allora già innescati ne comprende con grande intelligenza le possibilità di controtendenza e si pone domande estremamente interessanti e del tutto attuali: «*Questa tecnologia instaura una nuova dimensione per la libertà, per la liberazione dell'uomo? È in grado non solo di liberare l'uomo dai bisogni e dalla schiavitù del lavoro, ma anche di condurlo ad una forma di comunità libera, armonica ed equilibrata, ad una comunità di tipo ecologico che favorisca il libero sviluppo delle sue potenzialità? E infine, può portare l'uomo oltre la dimensione della libertà, verso la dimensione della vita e del desiderio?*».³

2. In *Post-scarcity anarchism* di Bookchin Murray, da pag. 57 a pag. 95.

3. *Ivi*, pag. 63.

Riprendendo i contenuti di una relazione di un certo Vannebar Bush, al tempo ex direttore dell'ufficio di ricerca e dello sviluppo scientifico negli USA, ci rende consapevoli delle capacità potenziali contenute nella tecnologia. Banalizzando un concetto altamente complesso, per capirci se ne ricava che nell'era attuale ci sono le conoscenze scientifiche di base per inventare e mettere a punto qualsiasi cosa decidiamo ci potrà risultare utile. In altre parole, si possono pianificare e programmare le innovazioni tecnologiche. Non si dipende più in sostanza da invenzioni non previste, come fu per esempio per il motore a scoppio che non preventivato poi rivoluzionò i trasporti. Allo stato delle conoscenze si può decidere prima cosa si vuole inventare. Si mette a disposizione di un'équipe di scienziati tutto l'occorrente necessario e questi, in un arco di tempo non programmabile (possono passare anche decenni), sono in grado di realizzare l'invenzione richiesta. Oggi «...il problema non è più la possibilità o meno di riuscire a realizzarli, ma la loro maggiore o minore convenienza dal punto di vista dello sfruttamento commerciale».⁴

Una simile condizione strutturale della ricerca scientifica e tecnologica e delle sue applicazioni ha delle implicazioni di non poco conto. Anche se Bookchin non ne fa cenno e probabilmente lo dà per implicito, ritengo invece importante sottolinearlo. Chi può mettere a disposizione risorse molto ingenti, come richiedono ricerche così aggiornate, se non gli stati, le università, le multinazionali, gli eserciti? Possono infatti permetterselo soltanto gli istituti che gestiscono la ricchezza e dove si trova concretamente insediato il dominio nelle sue diverse strutture. Questo spiega bene come mai gli indirizzi di ricerca, ciò che viene inventato e le produzioni tecnologiche che si realizzano, siano sempre inequivocabilmente funzionali al tipo di sviluppo capitalista e in sintonia coi modelli di potere imperanti. Non è colpa né della scienza né della tecnologia in sé, ma di come vengono impostate e indirizzate da chi ha i mezzi e le leve del comando, come per ogni altra cosa interessati soltanto a perpetuare il proprio potere e ad arricchirsi.

La riflessione di Bookchin sposta letteralmente la prospettiva e l'ambito della ricerca, perché è stimolato da una tensione esat-

4. *Ivi*, pag. 64.

tamente contraria a quella del potere e le colloca in una propensione rivoluzionaria e anarchica. Proviamo infatti a sforzarci di supporre come sarebbe tutto diverso se, invece di essere asservita agli interessi e alle esigenze dei potentati di turno, la potenzialità di sviluppo ampia e programmabile a portata di mano venisse messa a disposizione delle diverse comunità, dei loro bisogni e dei loro interessi, e da loro direttamente autogestita. Non potrebbe che essere tutt'altra cosa se, invece di esser funzionale alla perpetuazione dello sfruttamento economico e al mantenimento delle diverse aree di dominio, fosse pensata e progettata per rendere migliore la vita di ogni individuo e la qualità delle relazioni di convivenza.

«Si può ormai facilmente prevedere che tra qualche tempo, in un'epoca certo non molto lontana, un'economia organizzata con criteri razionali sarà in grado di governare automaticamente piccoli stabilimenti nei quali la manodopera umana sarà del tutto assente.» E ancora: *«Una tecnologia del genere, orientata verso le reali necessità dell'uomo e scevra da qualsiasi considerazione di profitti, porterebbe all'eliminazione del bisogno e della schiavitù del lavoro – delle pene, cioè, inflitte sotto forma di privazioni, sofferenze e inumanità da una società fondata sulla scarsità materiale e sulla fatica dell'uomo».*⁵ C'è un'apparente grande ingenuità in queste parole. Rischiano di dar l'idea che chi le ha scritte si sia lasciato prendere da un abbaglio determinista. Potrebbero far sembrare di credere che l'avvenire della specie possa scivolare di per sé verso una situazione che spontaneamente sia capace di ribaltare i rapporti di produzione a favore di chi lavora, che le potenzialità contenute nello sviluppo tecnologico possano da sole portare verso un'armonia sociale spostata su un benessere sociale diffuso e condiviso.

In realtà tendono solo a mostrarci una prospettiva contenuta nelle possibilità strutturali del divenire tecnologico, ma non in atto e tutta di là da venire. La sua venuta non sarà automatica, come se potesse accadere da sola, bensì dipendente da una volontà collettiva completamente diversa da quella in auge, direi del tutto opposta. Affinché riesca a realizzarsi bisogna cioè trovare il modo di rivoluzionare l'esistente, altrimenti tutto continua a procedere come purtroppo siamo costretti a constatare. In altre

5. *Ivi*, pag. 70.

parole, Bookchin ci aiuta a diventare consapevoli che se riuscissimo a fare la rivoluzione in senso anarchico e libertario, riuscendo finalmente ad autogestire collettivamente la società sganciati dal ricatto del profitto, la potenza tecnologica a disposizione ci permetterebbe di organizzare una dimensione condivisa che ...*porterebbe all'eliminazione del bisogno e della schiavitù del lavoro...*

Sono del tutto concorde e mi sento di poter affermare che una dimensione tecnologica liberante è pensabile e progettabile. Se lo si volesse veramente sarebbe tecnicamente possibile progettarla già adesso. Se il riferimento e lo scopo fossero il benessere condiviso degli individui e delle comunità, non il potere di arricchimento finanziario di una ristretta oligarchia a danno di tutti gli altri com'è ora, lavorando tutti potremmo contribuire ognuno con un minimo sforzo. Poiché tutti ne avrebbero interesse, la classica estenuante fatica fisica del lavoro bestiale potrebbe essere progressivamente sostituita dalla robotizzazione e dalle tecnologie cibernetiche. Produrremmo cose che servono e non danneggiano, perché non ci sarebbe nessun interesse o incentivo a produrre merci per ricavarne profitto e indurre a comprarle. Attraverso le tecnologie informatiche sempre più elaborate e sofisticate avremmo la possibilità di essere informati su qualsiasi cosa velocemente e in modo appropriato. Avremmo inoltre, di conseguenza, un sacco di tempo a disposizione per dedicarci ad attività creative e piacevoli e per studiare concordemente come migliorare in continuazione per vivere insieme al meglio.

Una simile allettante prospettiva non prende piede non perché sia del tutto utopistica, bensì perché due condizioni di sostanza fanno argine a che non succeda. Da una parte la cappa plumbea di spietate oligarchie finanziarie e militariste che hanno in mano la completa gestione delle risorse, le quali hanno il solo interesse a perpetuare il loro enorme esclusivo dominio su tutto e su tutti. Dall'altra il blocco dell'immaginario collettivo delle masse globalizzate, ingabbiate nella tristezza opaca del presente, ormai del tutto assoggettate alle condizioni di vita e di lavoro imposte dallo standard esistenziale di questo devastante modello di sviluppo.

Eppure mi sembra di ricordare di aver letto qualche decennio fa su una rivista specializzata, eravamo intorno agli anni settanta

(vado a memoria), che in Giappone fu sperimentata una produzione industriale solo robotizzata e automatizzata. Era perfetta. Per produrre le macchine non hanno bisogno di luce ed eseguono benissimo i loro movimenti al buio. Se seguite da una manutenzione appropriata lavorano in modo standard 24 ore su 24 senza necessità di soste. Non hanno neppure bisogno di percepire salario. Uniche presenze umane per assicurare il necessario andamento, alcuni scienziati, ingegneri e tecnici specializzati ben pagati e ben fidati. Niente paura padronale di scioperi o cadute di produttività.

C'è da chiedersi perché i gestori del mondo non abbiano scelto quella strada, che pure avrebbe avuto molti vantaggi per la produzione e i profitti capitalisti. Una volta investito per la necessaria riconversione della strategia industriale, in pochi anni avrebbero ammortizzato i costi per poi guadagnarci ampiamente. Non è difficile intuirlo! Da una parte perché avrebbero dovuto dare a tutti un salario sociale differenziato. Chi, infatti, è poi in grado di controllare masse enormi di non occupati incazzati? Inoltre, se nessuno guadagna chi ha poi i soldi per consumare le merci prodotte? Operazione difficilissima perché, in mancanza di efficienti organismi mondiali centralizzati, avrebbe dovuto investire troppe istituzioni e associazioni anche distanti tra loro. Da un'altra parte, soprattutto, perché tutti questi individui che non lavorano, ugualmente salariati per farne dei consumatori, si sarebbero dedicati a gestire autonomamente il proprio tempo, che così sarebbe stato sempre tempo libero a disposizione personale. Una situazione non controllabile politicamente ed economicamente, che con gran facilità in breve avrebbe destrutturato il sistema di dominio vigente. Per i nostri oligarchi "grandifratelli", al fine di mantenere il loro nefando potere, è molto meglio tenerci sotto il ricatto di lavoro e salario.

Bisogna inoltre tener presente che l'eventuale liberazione dall'attuale schiavitù del lavoro comprenderebbe un'ampia gamma di cambiamenti di carattere generale in grado di ridefinire in senso umanistico gli assetti sociali, politici, economici ed esistenziali. Per questo è una prospettiva rivoluzionaria, che viene rifiutata e impedita con tutti i mezzi da chi ha in mano le redini dei nostri destini. Essendone perfettamente consapevole, Bookchin

la propose sottolineandone l'innovazione immaginaria. «*La tecnologia dev'essere considerata la struttura basilare di sostegno della società; essa è, letteralmente, l'ossatura portante dell'economia e di molte istituzioni sociali*». ⁶ «*Nell'eventualità futura di una rivoluzione, il compito più importante e urgente delle tecnologie sarà quello di produrre la massima quantità di beni con il minimo lavoro*». ⁷ «*Quando la necessità del lavoro si riduce al minimo o scompare del tutto, il problema della sopravvivenza si trasforma in problema di vita e la stessa tecnologia non è più finalizzata esclusivamente a soddisfare i bisogni dell'uomo, ma diviene strumento della sua creatività*». ⁸

Noi anarchici dovremmo assumere le proposte d'innovazione bookchiniane in tutta la loro pienezza e tutta la loro portata, perché contengono un cambiamento di prospettiva che è anche un cambiamento di paradigma esistenziale e sociale. Spostano la qualità della progettualità immaginaria verso la definizione di un realismo del possibile potenziale alternativo, capace di ripensare e ridefinire il livello complessivo della qualità della vita individuale e sociale, che perciò *...diviene strumento della sua creatività*, per portarlo *...verso la dimensione della vita e del desiderio*. Una prospettiva futuribile che, ne sono consapevole, si colloca in una dimensione utopica molto di là da venire. Nell'immediato sarebbe impensabile e del tutto irrealizzabile, perché resa impossibile sia dal modo in cui è impostato il lavoro sia dalla condizione di assoggettamento interna ai rapporti di produzione che soffre chi produce.

Ma non spetta a noi assecondare il presente che ci attanaglia, mentre è nostro compito primario pensare e agire per il suo superamento e per ipotizzare e sperimentare forme e modi che ridiano dignità e valore all'esistenza di ogni essere umano. Una volta appurato perciò, e Bookchin ce ne offre la conoscenza, che sia la tecnologia sia l'organizzazione del lavoro possono essere trasformati per liberarci dalla millenaria schiavitù del lavoro, oggi puramente asservito e in funzione di chi ne ricava profitto e rendite finanziarie solo per sé, il nostro impegno rivoluzionario non può che dedicarsi a ricercare come raggiungere la liberazione possibile.

6. *Ivi*, pag. 58.

7. *Ivi*, pag. 88.

8. *Ivi*, pag. 89.

Certamente, dovremmo aggiornarla e sfrondarla di tutte le ingenuità inevitabili quasi mezzo secolo fa. Soprattutto dovremmo prestare particolare attenzione alla qualità delle produzioni nel senso della coerenza ecologica. Motivo del resto ben presente nello stesso Bookchin, che approfondisce in un altro saggio contenuto nello stesso libro.⁹ Ma fin d'ora dovremmo aver ben presente che non sarebbe male se l'anarchismo, una volta riuscito a rivitalizzarsi come movimento, approfondisse e aggiornasse, attraverso lo studio e la sperimentazione, questa tematica del rapporto tra tecnologia e libertà. Rappresenterebbe un'innovazione in grado di fare serie proposte rivoluzionarie allettanti per progredire verso un benessere esistenziale dell'umanità.

Noi anarchici, in definitiva, dovremmo trovar la capacità e la volontà di propagare il novello verbo: *la vera ricchezza non risiede nell'accumulo di ricchezze finanziarie, nella crescita economica, nell'aumento della produttività, ecc... e tutte le altre balle del sistema attuale che ci stanno progressivamente impoverendo e annichilendo, ma nel saper e poter gestire il proprio tempo, circondandoci di cose belle, utili e non nocive, prodotte attraverso lavori attraenti, gratificanti e creativi*. Immergendoci in questa nuova dimensione esistenziale riusciremmo, finalmente, a vivere la nostra vita nel benessere dato dal sapercela godere in un rapporto armonico col contesto reticolare. Un novello verbo portatore di autentica libertà, che non aspetta altro che d'essere colto e diffuso con forza e passione.

9. *Ecologia e pensiero rivoluzionario*, in *Post-scarcity anarchism*, da pag. 38 a pag. 56.

La bellezza dell'anarchia

Umiliata da sempre dai diversi poteri di turno, l'anarchia non cesserà di essere mistificata e negletta fino a quando sussisteranno imperanti forme di dominio dell'uomo sull'uomo e su ogni altra esistenza o cosa. Bistrattata dal linguaggio e dalle varie forme di comunicazione, il suo diritto semantico continua a non essere rispettato. Anzi! Si continua imperterriti a violentarne il senso e l'intrinseca bellezza, il più delle volte nella speranza di giustificare le nefandezze immonde del quotidiano esercizio dei poteri in auge, infaticabili lottatori per mantenere gli insediamenti conquistati con l'inganno e la sopraffazione. Ma il cuore mi suggerisce che il suo fascino assediato è imperituro e continuerà ad aleggiare come monito di pura libertà e armonia d'intenti umani, nel tentativo e nella speranza non sopibili di suggerire a chiunque allettanti e gradevoli modi alternativi di concepire e vivere la vita.

Non si ascoltano gli anarchici e non li si fa parlare al grande pubblico. Eppure, nonostante tutto, sono i suoi convinti assertori e propugnatori e le dedicano vita e ardente passione, senza interesse alcuno che non sia il piacere di goderne la gradevolezza insita e di riuscire a trasmetterla ad altri per dividerne il fascino intramontabile. Si continua a propinarla come mera generatrice di caos e disordine sociale, destabilizzatrice della stabilità degli assetti politici e sociali. E lo si fa trasmettendone un significato che non le appartiene, cioè come puro e semplice sinonimo di caos e disordine. In una risposta lapidaria il grande scienziato anarchico Eliseo Reclus la definì "la più alta espressione dell'ordine". Nelle sue intenzioni non c'era né retorica né voglia di provocazioni. Ne era del tutto convinto, perché ne conosceva l'intima potenzialità di spontanea armonizzatrice delle relazioni al di là di ogni coazione o imposizione dall'alto.

Vorrei uscire da questa antitesi artificiale, perché motivata a ricercare un'impossibile tranquillità disciplinata da una volontà autoritaria di ordinazione organica. Al contempo paradossalmente trovo che ci sia qualcosa di vero in questa mistificazione ad arte dell'intellettualità asservita, nella consapevolezza che quel loro qualcosa di vero non corrisponde minimamente alla falsa

veridicità che hanno intenzione di trasmettere. Come risulta chiaro da ciò che ho scritto più sopra, infatti, non ho una considerazione pregiudizialmente e moralisticamente negativa del concetto di caos.

Pur riferendoci alle stesse parole, rispetto alle culture del potere parlo di cose molto diverse. Per loro l'ordine è soltanto quello preordinato e imposto dalla loro autorità, di conseguenza il disordine non può che corrispondere alla destrutturazione delle loro prevaricazioni. Il loro metro di misura è dato dalla capacità di impostare e mantenere la loro idea metafisica di stabilità, sottoposta al vaglio della pianificazione dall'alto di corpi e menti, con la volontà e nella speranza di irreggimentarli annacquando la voglia di ribellarsi. Essi parlano di ordine e disordine dando per scontato che corrispondano per forza alle predisposizioni e alle razionalizzazioni con cui tentano in ogni luogo e in ogni dove d'imbrigliare le coscienze, d'imporre i loro comandi e di farci subire gli interessi di casta delle loro oligarchie.

Gli anarchici non hanno paura del caos, inteso nel senso di destrutturazione degli assetti prestabiliti, mentre hanno paura degli ordini imposti che pretenderebbero di essere immutabili e tentano di contrastarli. Nell'agire in effetti vorrebbero tendere a destrutturare l'ordine esistente che ci domina (e risiede in ciò quel famoso qualcosa di vero). Non in nome però di un vacuo e generico disordine, come lor signori vorrebbero far credere, bensì di un altro tipo di ordine. Un ordine omeotelico, tendente cioè a mantenere le condizioni degli equilibri stabili raggiunti, ma duttile nella sostanza, pronto a modificarsi in seguito agli effetti delle spinte caotiche sempre incombenti. È assimilabile metaforicamente a quello che nelle scienze corrisponde agli "ordini del caos".

Cito il fisico teorico Marco D'Eramo ad esempio di riflessione esplicativa: *«La teoria del caos... tende a "determinare" alcune caratteristiche del caos, a discernere un ordine che vi è nascosto... nelle zone in cui il comportamento del sistema è caotico, compaiono isole di ordine, secondo certi ritmi. E dentro le isole di ordine, in alcune zone si riproducono regioni caotiche, con dentro isolette di ordine ancora più piccole. In queste isole, il comportamento del sistema torna a essere prevedibile e lì tornano ad esservi traiettorie ordinate... Queste zone di disordine ri-*

*velano, per così dire, una struttura ordinata del disordine; e in questa struttura del disordine, appaiono zone di ordine. Se prima era l'ordine deterministico che generava il caos, ora è il caos che produce l'ordine».*¹

Un'interpretazione convincente e suggestiva. Descrive i processi che avvengono a livello atomico e subatomico e dice di come la natura, nelle sue micro/componenti, definisce il divenire della materialità delle sue manifestazioni. Ciò che m'interessa in particolare è il concetto base che se ne induce, è *il caos che produce l'ordine*. Ribalta la supposizione dominante e lo ritengo emblematico del procedere delle cose, cui ci si dovrebbe attenere per capire come procedere con saggezza: ordine e caos vivono un costante rapporto dinamico, al limite della simbiosi. La riflessione e la proposizione anarchica interpretano egregiamente questa visione della naturalità dei movimenti del divenire, non limitandosi però a lasciarla delimitata all'ambito specifico della conoscenza scientifica. Prendendola a prestito quale chiave di lettura interpretativa universale, oso estenderla anche ai contesti non statici delle relazioni sociali, con la volontà di stimolarli a reimpostarsi in senso libertario. È l'intuizione ardita che collegarsi ai movimenti fisici e tellurici ridia alla specie il senso perduto di appartenenza al mondo.

Bisogna contrastare la semantica in auge! Bisogna smettere di pensare e concepire il caos come pura e semplice assenza di ordine. Come spiega bene l'allegoria mitologica, oltre ad essere la condizione primordiale da cui ha preso avvio l'universo, è elemento indispensabile del suo costante procedere. Il movimento caotico è la destrutturazione di un ordine esistente, in genere in via di logoramento, che permette di rimettersi in moto determinando le possibilità delle condizioni di un nuovo ordine, il quale a sua volta sarà caoticizzato e messo in discussione nelle inevitabili fasi di sclerotizzazione. Nessun ordine è imperituro, perché la fissità stabile è un'illusione, una mera presunzione culturale. Dal caos non si può prescindere, come desidererebbero i poteri costituiti che mirano continuamente a sopprimerlo, senza fra l'altro riuscirci. Va accettato e visto come elemento dinamico indispensabile per gestire, meglio autogestire, l'andamento delle cose in sintonia col mondo. La sua assunzione rompe le rigidità e apre la

1. D'Eramo Marco, *L'abisso non sbadiglia più*, in *Gli ordini del caos*, pagg. 54 e 55.

strada all'introduzione dell'elasticità necessaria a raggiungere la coerenza del modo di esistere.

Già in questa nobilitazione dei movimenti caotici sta un elemento essenziale della bellezza dell'anarchia. Non solo non vi si sottrae, ma vi s'immerge, cercando di coglierne la sostanza: *...in questa struttura del disordine, appaiono zone di ordine...* Sa che rifiutando la naturalità del caos, come fanno i poteri costituiti, non si riescono a determinare vere *zone di ordine*; al contrario, volendo un costante ordine imposto, come di fatto avviene ora, si ottiene nolenti solo un ingestibile caos diffuso. È come riappropriarsi di un rapporto autentico con l'arte dove, sia per chi la fa sia per chi ne gode i risultati fruendone, la perturbazione conturbante dell'impatto visivo e sensoriale è indispensabile elemento dinamico per riappropriarsi del ricongiungimento con se stessi e con la natura dei contesti in cui siamo immersi. Lo sconvolgimento che lascia il segno, rimettendo in discussione la qualità del proprio esserci, aiuta a ridefinire la qualità delle relazioni senza essere travolti dalla naturale travolgente persistenza del mutare in divenire.

Proprio come succede con l'arte, l'anarchia induce a sguardi diversi sulle cose e sul mondo, portando ad osservare ed identificare aspetti e particolari che gli stereotipi della cultura dominante ascondono e rendono sfuggenti. La molteplicità degli sguardi s'intreccia con la molteplicità del reale, stimolando l'immaginazione e arricchendo l'arco delle possibilità identificate e identificabili, in un gioco altamente creativo di scambio tra individui e gruppi di riferimento che genera arricchimento reciproco. Se assunta lasciandosi trasportare dalle destrutturazioni dello scontato e degli stereotipi verso cui conduce, è un potente rivivificatore dell'immaginario.

Se se ne riesce a penetrare l'essenza, entrandovi in profonda relazione empatica, ci si accorgerà che l'anarchia è qualcosa di molto più potente e luminoso di uno spostamento dell'immaginario verso mete oltre il consueto. Lo spostamento dell'immaginario è indispensabile per varcare le soglie costrittive dei lacci imposti dal potere, ma è solo il vettore che permette di viaggiare verso spazi incommensurabili, stimolo biologico a vivere liberamente. Se prende forma, l'anarchia è in più la costruzione, im-

maginaria prima sperimentale poi, del sogno che vuole realizzarsi. È una presa d'atto antichissima, riscontrabile storicamente ogni volta che si è manifestato il bisogno di liberazione. Oltre ad esser stata pensata ed amata fin dalla Grecia antica, è svettata con forza già dalla leggendaria rivolta degli schiavi condotta da Spartaco, poi su su fino ad oggi in ogni rivolta e in ogni rivendicazione di liberarsi dall'oppressione e dalle catene.

Certo, la consapevolezza politica con cui ne parliamo appartiene all'oggi, ma ha potuto divenir tale perché è l'erede di ogni tentativo da sempre di non subire sottomissioni e di prendere in mano il proprio destino, combattendo indomiti ogni volta per annullare l'opera d'imposizione dei detentori del dominio. È collegata a tutte le aspirazioni di libertà autentica, ma è sempre qualcosa di più perché è connotata dall'anelito di andare al di là del sogno e del desiderio per diventare opera in atto. Non essendo ingabbiata dentro recinti ideologici predefiniti, è libera di spaziare nell'universo della ricerca e della sperimentazione tese a comprendere come rendere compiuta la pienezza di una libertà possibile e coerente coi presupposti che ne fondano il senso. È per questo che rappresenta lo spirito critico per eccellenza, sempre vigile e sempre presente, capace di identificare e mettere al vaglio ogni incongruenza, ogni regressione, ogni incoerenza rispetto alla libertà di cui è l'ancella incorruttibile e imbellè. Per questo non può che essere incompiuta e insoddisfatta di sé.

Data la sua indefinibilità ideologica, nonostante sia ben definita la sua finalizzazione, può essere vista e vissuta in maniere diverse, tutte implacabilmente parziali, pur pretendendo di essere convergenti verso il medesimo obiettivo e la medesima aspirazione.

Può essere vissuta come momento essenzialmente ribellistico, riconducendo alla rivolta il suo scopo principale, ma non è pura ribellione né tanto meno si limita e può limitarsi ad essa. Certo! La voglia di anarchia spinge a insorgere e incita all'insubordinazione contro le ingiustizie e le sopraffazioni dei poteri costituiti. Uno degli elementi cardine del suo operare e proporsi sta proprio nell'opporli alle autorità e nel disobbedire alle gerarchie, perché i suoi atti hanno la dignità del non adeguarsi e non subire le imposizioni di chi vuol comandare. Ma il suo scopo e il suo senso

non si esauriscono in ciò, perché essa mira sopra ogni cosa all'alternativa da sostituire alle strutture di dominio, motivata dal bisogno di poter creare le condizioni per cui non si debba più essere costretti ad insorgere. La ribellione anarchica non può perciò essere intesa come fine a se stessa, ma come parte di un percorso mirante alla costruzione di un nuovo tipo di società.

Può essere valorizzata soprattutto per la sua contrarietà allo stato di cose presente, identificando erroneamente nel suo essere contro l'elemento portante della sua proposta di lotta. In questo modo però, magari involontariamente, se ne mistifica e se ne trasfigura il senso originario, portandola verso una pericolosa deriva nichilista. L'anarchia nasce come immaginario altro per realizzare la libertà come elemento fondante di una nuova società, dove non esista più né il potere gerarchico né lo sfruttamento dell'uomo sull'uomo. Il suo essere contro è di conseguenza, non il contrario. Nega l'autorità perché sogna la libertà. È contro il dominio perché propugna l'autogestione. Nega e contrasta la speculazione proprietaria e lo sfruttamento del lavoro perché sogna e desidera la riappropriazione dell'esistenza nelle proprie mani. Non vuole semplicemente distruggere ciò che c'è perché non le piace, ma agisce per costruire qualcosa d'altro. La sua escatologia e il suo sogno non tendono al nichilismo bensì all'alternativa.

Come fu per Armand, può essere intesa e vissuta come filosofia del vivere, capace di suggerire agli individui un modo di essere e di comportarsi non conformisti, ponendosi ogni volta che è possibile con ferma coerenza etica, in modo da riuscire ad essere realmente autonomi rifiutando le eteroregolamentazioni e le ingerenze delle varie autorità costituite. Un assunto e una scelta estremamente impegnativi, che mirano a vivere direttamente nel presente l'autogestione autonoma della propria vita. Potremmo considerarlo un anarchismo esistenziale, che si occupa più del come vivere diversamente nell'oggi che di agire per trasformare la società. Una scelta di vita che ha una sua coerenza e una sua grandezza, capaci di elevare gli individui che vi s'impegnano, ma del tutto parziale perché la tensione anarchica è universale e tende ad abbracciare l'intera umanità.

Personalmente sono sempre più convinto che l'anarchismo vada inteso, vissuto e proposto in tutta la sua ampiezza. È la visione di un nuovo umanesimo offerto col cuore e col cervello ad

ogni essere umano, nella speranza che l'umanità riesca a coglierlo e farlo proprio, per trovare la forza di uscire dalle tenebre dell'egoismo proprietario e appropriatore e dell'avidità del dominare su ogni cosa. Malatesta scrisse pagine e pagine in proposito e Berneri in particolare, riprendendo e sviluppando in pieno il pensiero del maestro, ne fece un suo cavallo di battaglia: «*La rivoluzione sociale, classista nella sua genesi, è umanista nei suoi processi evolutivi. Chi non capisce questa verità è un idiota. Chi la nega è un aspirante dittatore*». ² E ancora: «*Soltanto chi vede in ogni uomo l'uomo, soltanto costui è umanista. L'industriale cupido che nell'operaio non vede che l'operaio, l'economista che nel produttore non vede che il produttore, il politico che nel cittadino non vede che l'elettore: ecco dei tipi umani che sono lontani da una concezione umanista della vita sociale*». ³ Ecco il suggerimento! Riprendere la parte autentica di ogni individuo, che risiede nell'essenza di essere innanzitutto uomo o donna, e offrire di creare insieme le condizioni per ridefinire il tessuto sociale in base alla solidarietà e alla libertà.

L'anarchia è spinta e atto d'amore. È apertura verso l'altro, verso il mondo, verso l'universo. Si contrappone alla chiusura dentro se stessi, spinti soltanto dal bisogno di possedere e riuscire a imporsi che guida lo sfacelo del presente. È un sogno che non vuol rimanere allo stadio del sogno, che cerca il realismo della realizzazione senza lasciarsi trascinare dallo sconforto delle sconfitte. È perciò alla ricerca continua di un pragmatismo sovversivo coerente, che rifugge e contrasta con tutte le proprie forze il pragmatismo dell'adattamento al presente che vuole soppiantare e superare. È poesia dell'ideale, che non accetta la rinuncia conformista delle politiche presunte realiste, in nome della riscossa umanista, dell'emancipazione e di una nuova etica della libertà finalmente vera.

Come più sopra ho avuto modo di sottolineare, non si occupa di prefigurare architetture sociali alternative, perché le strutture sociali innovative, quando e se verrà il momento agognato, verranno definite concordemente dall'insieme di coloro che ne faranno parte. Essa altresì definisce i valori e i principi di

2. Berneri Camillo, *Umanesimo e anarchismo*, da *L'adunata dei refrattari*, New York 22/29.8.1936. Riportato in, D'Errico Stefano, *Anarchismo e politica*, pag. 26.

3. *Ivi*, pag. 25.

riferimento. Si occupa di dare un senso alla vita della società, alla costruzione autogestita del futuro. Metaforicamente l'anarchia è come un'idea del mondo iperuranio, una luce che illumina il cammino. Ogni atto e ogni scelta in suo nome non possono perciò essere concepiti come una riproduzione statica di un prototipo che le assomigli, mentre debbono tendere ad essere sperimentazioni perennemente perfettibili, in grado di usufruire della capacità di autocorrezione.

L'anarchia indica il cammino, ma saremo noi a darle forma. E lo potremo fare solo nella consapevolezza che non potrà mai essere compiuta fino in fondo. Per farlo dobbiamo innanzitutto liberarci di tutte le zavorre ideologiche e aprioristiche, atte soltanto a stabilire paletti e percorsi obbliganti. Per farlo dobbiamo aprire lo spirito, al fine di immergerci nelle pratiche e nell'etica della reciprocità e della libertà e riappropriarci della coscienza del nostro essere parte del tutto. Bisogna trovar la forza di ricollocarsi nel cuore dell'universo, che è l'insieme della materia con la molteplicità delle sue dimensioni e delle sue possibilità, con la volontà di reintegrarci nella sua grandezza cosmica. Potremo allora respirare la pienezza della libertà condivisa, all'interno dei suoi limiti non limitanti, che è appunto apertura verso l'altro da sé.

La potenza dell'anarchia sta nell'offrire una speranza che attende di essere colta per dare una svolta che superi lo stato di agonia in cui ci troviamo imbrigliati come in un budello. Riallacciandomi nuovamente a Morin, con pathos grido assieme a lui: «C'è dunque speranza di una metamorfosi delle nostre attuali società in una società mondo di tipo nuovo». ⁴ La bellezza dell'anarchia sta proprio nel rappresentare un faro di luce che fende il buio.

4. Morin Edgar, *L'anno I dell'era ecologica*, pag. 126.

Postfazione

di Giampietro Berti

L'inevitabile esaurirsi dell'onda lunga del '68, la sconfitta del comunismo e la vittoria planetaria del capitalismo hanno posto l'intera sinistra in una situazione di crisi che, sia pure con modalità molto particolari, non poteva lasciare immune l'anarchismo. Questo è giunto ad una svolta storica decisiva. Da molto tempo tutte le condizioni sociali e culturali che l'avevano visto nascere e vivere sono venute meno. Si è sostanzialmente dissolto l'alveo nel quale, più o meno, era vissuto fin dall'inizio: l'alveo del movimento operaio e socialista (naturalmente il movimento operaio e socialista c'è ancora, ma non è più, assolutamente, un protagonista primario del nostro tempo). L'anarchismo si trova scisso fra una identità pregressa e la possibilità di un'identità futura, la quale, però, dovrebbe essere in grado di liberarlo dal contesto della sua genesi e dall'*humus* del suo ambiente, senza fargli perdere l'anima. Ma mantenere l'anima di un'identità pregressa, facendola vivere al di fuori del suo svolgimento genetico e ambientale, è un po' come ottenere la quadratura del cerchio perché, come affermava giustamente Vico, «natura di cose altro non è che nascimento di esse in certi tempi e in certe guise». La fine delle condizioni storiche porta così in primo piano, in modo drammatico e ultimativo, il problema della natura vera del soggetto, vale a dire ciò che rimane di esso dopo la sua iniziale fenomenologia storico-genetica. È l'auto-individuazione di questo irriducibile *residuo* il problema vero dell'anarchismo contemporaneo.

È morta, infatti, anche se finora nessuno ha avuto il coraggio di stilarne l'atto ufficiale con una dichiarazione franca e senza ritugno (cosa, invece, che bisognerebbe fare assolutamente), la certezza *nella* rivoluzione e la certezza *della* rivoluzione: la certezza nella rivoluzione perché l'esperienza storica ha mostrato i molti limiti etici e politici di questa prassi, la certezza della rivoluzione perché, comunque, il passaggio rivoluzionario sembra più remoto che mai. L'esaurirsi della capacità rigenerativa - contemporaneamente dissoltasi con l'esaurirsi della vecchia antropologia mili-

tante - è confermata dall'enfasi puramente rivoluzionaria della nuova antropologia nata con il '68, la quale non è più anarchicamente tale perché generata da una determinata condizione sociale, *ma lo è in virtù della sua mancanza*. Si tratta cioè di un'antropologia schizofrenica in quanto rappresenta un'anima senza corpo. Ecco perché si può parlare, per la cultura del '68, di una caricatura della dimensione rivoluzionaria, come è perfettamente rinvenibile nell'enfasi dei comportamenti militanti dei suoi protagonisti, che hanno recitato negli ultimi trent'anni una parte senza scena: ci sono - o ci sono stati - i rivoluzionari, ma non c'è stata e non c'è la rivoluzione.

All'anarchismo rimangono perciò oggi solo due strade: o preserva i suoi contenuti storici, coltivandoli sotto forma di memoria o si apre al futuro, rinunciando ad una parte - non piccola - della sua identità pregressa; o sceglie l'inevitabile deriva valdese (i valdesi da trecento anni sono "asserragliati" sulle valli del Pellice, e da lì non si muovono e non si muoveranno), o accetta di farsi interprete generale della secolarizzazione e di diventare coscienza critica della modernità; o coltiva la sua antropologia storica, chiudendosi in una contro-società - che comunque non ha alcun avvenire -, o abbandona ogni idea *socialmente definita* di natura umana, con tutto ciò che questo, ideologicamente, comporta. Non c'è scampo perché, come dicevano i latini, *tertium non datur*.

Ora questa realtà costituisce l'obiettivo partenza della lucida riflessione di Andrea Papi, nel senso che anche se l'insieme di questi problemi non è esplicitato in quanto tale, fa comunque da velato sfondo al suo difficile e sofferto riconoscimento. Papi, infatti, pur essendo consapevole che tale, appunto, è lo "stato d'arte" dell'anarchismo contemporaneo, tenta la carta, a mio avviso assai difficile e altamente problematica, di traghettare il nucleo essenziale dell'identità pregressa (o, a dir meglio, quella che lui ritiene tale) in una nuova formulazione anarchica, la quale dovrebbe essere in grado di affrontare il mutamento epocale in corso. La struttura del libro - tranne qualche piccola variante - dà piena conferma di questo approccio. Ogni questione è presentata in modo "binario", nel senso che ad una sua descrizione segue una sua risoluzione. Il che conforta l'idea che la complessità assai contraddittoria insita nella struttura stessa dei materiali presen-

tati figura, in qualche modo, scissa dai convincimenti originali della dottrina anarchica che la sottende. Vediamo infatti che alla biopolitica del potere segue quella della libertà, al riconoscimento della necessità del cambio del paradigma l'affermazione della necessità del contesto reticolare, alla proposta politica degli anarchici la costruzione di un immaginario libertario, e così via. Si vede insomma lo sforzo di un'elaborazione intenta a costruire un approccio all'altezza dei tempi, con la preoccupazione però di non perdere l'essenziale di quanto è stato precedentemente dato.

Diciamo subito che la riflessione di Papi, pur nella complessità della trama descritta, non mantiene fino in fondo la dimensione problematica che ne sorregge la metodologia perché essa non sfugge, comunque, dall'intento di proporre un percorso positivo. Il libro, in altri termini, *non ha espliciti contenuti militanti, però è scritto da un militante*. Questo comporta una doppia lettura: bisogna leggere quanto di "oggettivo" viene presentato e quanto di "soggettivo" viene proposto. Da questo punto di vista, la lettura risulta assai istruttiva perché testimonia la crisi *intellettuale* dell'anarchismo a fronte della crisi *esistenziale* di un anarchico.

Lo sforzo teorico dell'autore è diretto soprattutto a cogliere il nesso, a suo giudizio evidente, tra la complessità della realtà e la risposta che essa deve avere da parte del movimento anarchico. «Il cambio del paradigma», sono le parole di Papi, consiste nel riconoscere l'insussistenza di ogni contrapposizione frontale perché esiste ormai una policentralità sociale, economica e culturale irriducibile ad ogni semplificazione emancipatrice. Il problema di fondo è dato dalla mancanza del soggetto rivoluzionario, che a sua volta implica il riconoscimento della non validità di un unico modello propositivo. La pluralità dei modelli, siamo sempre all'interno del ragionamento di Papi, comporta la necessità di un'azione capace di far fronte alla continua mutevolezza di un ordine instabile. Sorge pertanto il problema di gestire, in senso rivoluzionario, la mutevolezza di tale spontaneità perché la sua imprevedibilità pone a dura prova il tentativo di immettere una razionalità progettuale nel divenire caotico degli eventi. Il senso profondo della meditazione di Papi è dato dal rapporto - per quanto mi riguarda irrisolvibile - tra *processo* e *progetto*. Papi sostiene la possibilità di costruire un modello all'interno di un

movimento senza soggetto. E questa, indubbiamente, è una speculazione teorica che arricchisce notevolmente la riflessione anarchica contemporanea. Un contributo, va detto, di grande rilevanza.

Detto ciò, non sono d'accordo su molte cose affermate nel testo. Ad esempio non concordo con l'affermazione circa il bisogno di utopia perché, a mio giudizio, qualunque pensabilità dell'utopia sfocia nella reificazione di ogni forma determinata della stessa utopia, anche se questa viene intesa quale semplice paradigma tensionale. Infatti il "pensare oltre" finisce sempre col descrivere una qualche "società futura", la quale è destinata (e come potrebbe essere diversamente?) ad una continua smentita storica. I rivoluzionari utopisti pensano l'utopia come rimedio all'alienazione (così lo stesso autore, che intitola l'ultimo capitolo: la bellezza dell'anarchia) e non hanno ancora capito che *il pensare utopico è un pensare reificato* perché concepire e mantenere la prospettiva del "totalmente altro" (per usare il gergo francofortese) è vincolare il pensare anarchico ad una determinatezza. L'utopia non porta l'anarchismo contro la storia, ma nella storia. Se l'utopia viene intesa come qualcosa di più di una semplice istanza etica, essa implica il concepimento di una configurazione determinata della libertà. Così, paradossalmente, non si esce dalla logica del concreto. L'utopia, infatti, è la reificazione ideologica di un concreto. In questo senso anche l'anarchismo, come tutte le utopie, ha il problema della fine della storia. Banalmente: dopo l'anarchia cosa ci sarà? L'anarchia? Bisogna eliminare ogni configurazione determinata della società futura in termini economico-sociali. L'utopia, per quanto mi riguarda, è l'orizzonte teorico-concettuale che ha drogato il pensiero anarchico.

Allo stesso modo non sono d'accordo con Papi sulla necessità della rottura rivoluzionaria, senza la quale non si darebbe il passaggio verso le nuove condizioni di libertà. Anche concepita in questo modo, cioè come processo, la rivoluzione rimane prigioniera dei suoi miti. Ma qui, naturalmente, il discorso diventa troppo complicato per essere affrontato in una prefazione.

Lo sforzo teorico di Papi costituisce senza dubbio un punto di partenza molto importante per un dibattito all'altezza dei tempi. Il libro va letto e meditato con la dovuta attenzione.

Bibliografia

- AA. VV., *Gli ordini del caos*, Manifestolibri SET editore, Roma 1991.
- AA. VV., *La democrazia possibile*, Cantieri: Carta/edizioni Intra Moenia, Napoli, 2002.
- Agamben Giorgio, *Homo sacer*, Giulio Einaudi editore, Torino 1995.
- Antologia dagli scritti, *Il messaggio di Aldo Capitini*, Lacaixa editore, Mandria 1977.
- Armand Emile, *Iniziazione Individualista Anarchica*, a cura degli Amici Italiani di Armand, Firenze 1956.
- Bauman Zygmunt, *La società dell'incertezza*, Il Mulino, Bologna 1999.
- Bauman Zygmunt, *La società sotto assedio*, Editrice Laterza, Bari 2005.
- Bauman Zygmunt, *Vita liquida*, Editrice Laterza, Bari 2008.
- Bookchin Murray, *Post-scarcity anarchism*, La salamandra, Milano 1979.
- Bookchin Murray, *L'ecologia della libertà*, Elèuthera Editrice, Milano 1986.
- Castoriadis Cornelius, *L'istituzione immaginaria della società*, Bollati Boringhieri, Torino 1995.
- Clastres Pierre, *Archeologia della violenza*, La salamandra, Milano 1982.
- Clastres Pierre, *La società contro lo stato*, Giangiacomo Feltrinelli, Milano 1977.
- Debord Guy, *La società dello spettacolo*, autoproduzione, trad. it. novembre 1974.
- D'Errico Stefano, *Anarchismo e politica*, Mimesis edizioni, Milano 2007.
- Euclides André Mance, *La rivoluzione delle reti*, EMI edizioni, Città di Castello 2003.
- Ferrari Giuseppe, *La Federazione repubblicana e Filosofia della rivoluzione*, in *Scritti politici*, classici U.T.E.T., Torino 1973.
- Foucault Michel, *La volontà di sapere, Storia della sessualità 1*, Giangiacomo Feltrinelli editore, Milano 2005.
- Foucault Michel, *Sorvegliare e punire*, Giulio Einaudi editore, Torino 1993.
- Goldsmith Edward, *Il tao dell'ecologia*, Franco Muzzio Editore, Padova 1997.
- Helena Velena, *Il popolo di Seattle – chi siamo cosa vogliamo*, malatempora/lampi.
- Hobbes Thomas, *Leviatano*, Editori Riuniti, Roma 1976.
- I popoli di Seattle*, in *liMes rivista italiana di geopolitica*, l'Espresso, Roma, n°3 2001.
- Kropotkin Pëtr, *Campi, fabbriche, officine*, edizioni Antistato, Milano 1975.
- Kropotkin Pietro, *Il mutuo appoggio*, Casa Editrice Sociale, Milano 1925.
- Kuhn Thomas S., *La struttura delle rivoluzioni scientifiche*, Giulio Einaudi editore, Torino 1999.
- Langlois Jacques, *Attualità di Proudhon*, SugarCo Edizioni, Milano 1980.
- Lenin, *Stato e rivoluzione*, Giangiacomo Feltrinelli editore, Milano 1970.
- Lenin V. I., *Che fare? in Opere scelte vol. 1*, Editori Riuniti-Edizioni Progress, Roma 1975.

- Lévy-Bruhl Lucien, *La mentalità primitiva*, Giulio Einaudi editore, Torino 1975.
- Libertaria il piacere dell'utopia*, Rivista trimestrale, Milano, n° 1 ottobre / dicembre 1999.
- Malatesta Errico, *Scritti scelti*, a cura di C.Zaccaria e G.Berberi, Edizioni RL, Napoli 1947.
- Malatesta Errico, *Pagine di lotta quotidiana, Voll. I e II*, edito a cura del Movimento Anarchico Italiano, Carrara 1975.
- Malatesta Errico, *Pensiero e Volontà*, edito a cura del Movimento Anarchico Italiano, Carrara 1975.
- Morin Edgar, *Introduzione al pensiero complesso*, Sperling & Kupfer Editori, Milano 1993.
- Morin Edgar, *L'anno I dell'era ecologica*, Armando editore, Roma 2007.
- Owen Robert, *Per una nuova concezione della società*, Editrice Laterza, Bari 1971.
- Papi Andrea, *La nuova sovversione ovvero la rivoluzione delegittimante*, edizioni Archivio Famiglia Berneri, Pistoia 1985.
- Pisacane Carlo, *La rivoluzione*, Sampietro editore, collana '70, Bologna.
- Prigogine, *Le leggi del caos*, Editrice Laterza, Bari 2003.
- Proudhon, *La questione sociale*, Veronelli editore, Milano 1957.
- Proudhon Pierre Joseph, *Del principio federativo*, Mondo Operaio edizioni Avanti, Roma 1979.
- Quaderni dell'altra tradizione, *Dedicato a Nicola Chiaromonte nel trentennale della morte*, edito da «Una città», Forlì maggio 2002.
- Reclus Elisée, *Natura e società*, a cura di John P. Clark, Elèuthera, Milano 1999.
- Ruffolo Giorgio, *Il capitalismo ha i secoli contati*, Giulio Einaudi Editore, Torino 2008.
- Sahlins Marshall, *Economia dell'età della pietra*, Bompiani editore, Milano 1980.
- Stirner Max, *L'unico e la sua proprietà*, casa editrice Vulcano, Treviolo Bergamo 1977.
- Todd Nancy Jack e Todd John, *Progettare secondo natura*, Elèuthera, Milano 1989.
- Weber Max, *Economia e società*, Edizioni di Comunità, Milano 1961.
- Zibechi Raúl, *Disperdere il potere*, Cantieri: Carta/edizioni Intra Moenia, Napoli 2007.
- Zibechi Raúl, *Zapatisti e Sem terra*, edizioni Zero in Condotta, Milano 2001.

Finito di stampare
nel 2009
presso Arti Grafiche Bianca & Volta,
Via del Santuario 2, Truccazzano (MI)