

Potere e antagonismo nel socialismo libertario europeo e
americano del Novecento

Introduzione

Il tema del potere, e del contropotere, il ruolo degli intellettuali come agenti di trasformazione radicale all'interno della dimensione politica e sociale oltre che economica, la posizione antagonista da loro teorizzata e attuata in contrapposizione al sistema dominante specificatamente in relazione ai concetti di stato, di capitalismo, di tecnocrazia, hanno da sempre orientato i miei studi e sono stati oggetto di trattazione di diverse mie opere.

Anche questo mio ultimo lavoro s'iscrive nel filone della riflessione su argomenti chiave come quelli ora delineati e si propone di farlo a partire da un'angolatura che intende considerare un movimento come quello del Socialismo libertario europeo e americano del Novecento attraverso i contributi in termini di analisi e di prassi politica di vari intellettuali esponenti di primo piano di questa corrente ideologica che teorizza la libertà dai vincoli statuali e dalle imposizioni delle *élites* dominanti relativamente non solo alla vita collettiva ma anche alla sfera individuale prendendo come punto di riferimento i bisogni reali e le aspirazioni degli individui e delle masse lavoratrici

I confini tra *libertarismo* e *anarchismo*, come apparirà dai risultati di questo studio, sono labili: c'è infatti una commistione di temi affrontati, di idee e di tesi espresse, di persone implicate nella loro definizione e attuazione, per cui molto spesso si parlerà di *libertarismo* come filiazione o movimento parallelo all'anarchismo, a volte con la dichiarata cognizione da parte degli autori considerati della coincidenza tra i due termini (si vedano in proposito la lucida posizione di Chomsky, ma anche quella di Onfray e di Graeber), a volte, come afferma Pietro Adamo nel suo *L'anarchismo americano nel Novecento*, scoprendo un carattere di relazione «non intesa» eppure innegabilmente esistente tra le posizioni dell'anarchismo “tradizionale” e movimenti

libertari come quelli della contestazione giovanile del '68 e delle varie organizzazioni sociali, antirazziali, femministe e della sinistra radicale americana che l'hanno preceduto e accompagnato, per non dire della posizione totalmente spontanea degli *hippies* di quella nazione, per finire con le realtà *no global* dei nostri giorni.

Le istanze portate avanti dal socialismo libertario e dall'anarchismo dunque sostanzialmente coincidono. E comuni sono anche le matrici ideologiche originarie, fondamentalmente rintracciabili nelle rivendicazioni libertarie espresse nell'esperienza dei *Diggers* britannici del XVII secolo che diedero vita a comunità autogestite basate sull'uguaglianza dei membri e sulla condivisione totale dei beni e della gestione pubblica, nel pensiero di un William Godwin, il primo vero teorizzatore anarchico, critico dello stato, chimera di copertura della volontà di repressione della libera volontà dei membri della società, indicato da Kropotkin come "il primo teorico del socialismo senza governo", oltre che nelle idee degli Illuministi francesi ai quali fra gli altri si richiama esplicitamente Noam Chomski, quando nel suo *Anarchia. Idee per l'umanità liberata* riconosce che al socialismo libertario è toccato di portare avanti e amplificare il messaggio umanistico radicale proprio dello stesso Illuminismo.

Nel saggio si dà rilievo a questa contiguità di posizioni, quale emerge dall'analisi delle opere e dell'azione degli autori di punta che si è scelto di considerare: per l'Europa Michel Foucault e Michel Onfray, entrambi profondamente intrisi delle idee e dei valori emersi con l'esperienza del maggio francese, per l'America i protagonisti del *libertarianism* e della sinistra radicale rappresentati da Herbert Marcuse, Noam Chomsky, Howard Zinn, e David Graeber, protagonisti o eredi della contestazione sessantottesca. Accanto a questi ultimi si è analizzato anche il socialismo libertario o meglio l'anarchismo pragmatico dell'inglese Colin Ward, singolare figura di architetto dalla profonda sensibilità sociale che ha tradotto nella sua professione oltre che nella sua opera teorica.

Per tutti questi autori il ruolo dell'intellettuale si è rivelato un importantissimo strumento di trasformazione radicale e di antagonismo al sistema, di cui si vedranno di volta in volta i contenuti e le modalità di attuazione.

“Quale dev'essere la forma del governo nel futuro? Sento alcuni dei miei lettori rispondere: «Ma via, come puoi fare una domanda simile? Tu sei un repubblicano.» Un repubblicano! Sì, ma questa parola non dice ancora nulla di preciso. Res publica significa la cosa pubblica; chiunque si interessi alla condotta della cosa pubblica, sotto qualsiasi forma di governo, può dunque chiamarsi repubblicano. Persino i re sono repubblicani. «Ma tu sei un democratico.» Neanche per sogno.... «Che cosa sei allora?» Sono un anarchico!”

Pierre Joseph Proudhon, *Che cos'è la proprietà*, 1840

Socialismo libertario e dintorni

Quando si parla di socialismo libertario non ci si riferisce a un movimento ben connotato storicamente e dai contorni precisi né tantomeno a un partito o a un gruppo di partiti politicamente definiti e rappresentati quanto piuttosto a un movimento in cui sono confluite aspirazioni, idee, spinte e azioni antagonistiche rispetto al sistema provenienti da un'area ideologica di matrice anticapitalista ma non marxista-leninista, del socialismo estremo e radicale e dell'anarchismo, con il quale spesso il termine *libertarismo* non solo viene accomunato ma anche identificato.

Il socialismo libertario è indicato infatti anche come *socialismo autogestionario* o *libertarismo sociale* e in vari paesi lo si definisce *tout court* come *socialismo anarchico* o *anarco-socialismo*, essendo i fondamenti del pensiero che lo orienta basati, oltre che sulla ricerca della giustizia sociale che costituisce l'anima di tutte le correnti del pensiero socialista, sulla componente essenziale del *libertarismo*.

Una prima sommaria quanto estremamente riduttiva definizione di quest'ultimo può essere ricondotta al comune riconoscimento del principio valido in assoluto per il quale ogni individuo, senza nulla togliere alla libertà degli altri, ha diritto ad essere totalmente libero di organizzare autonomamente la propria esistenza secondo i propri desideri e senza condizionamenti derivanti da autorità che impongano costrizioni e

vincoli di natura politica, sociale, morale e religiosa¹.

Come scrive Chomsky, uno dei maggiori esponenti del socialismo libertario contemporaneo, quando riguardo all'anarchismo afferma che sarebbe inutile tentare di unificare tutte le tendenze contrastanti che lo hanno animato e lo animano in una qualche ideologia o teoria generale, così per il socialismo libertario va sottolineato che quando se ne parla si fa riferimento a un pluralismo di voci e di pratiche che vanno facendosi man mano, senza che lo si consideri un fatto concluso, anche perché, proprio come l'anarchismo, per esprimerci ancora una volta nei termini del poliedrico intellettuale della sinistra ultraradicale, esso non costituisce una visione sociale definita una volta per tutte, quanto piuttosto l'affermazione di un modo di essere e di uno sviluppo storico dell'umanità che lotta per la libera espressione delle forze individuali e sociali della vita, ponendosi in antagonismo alle costrizioni che sotto varie forme derivano da tutte le istituzioni ufficiali².

Un'analisi più approfondita delle idee che sottostanno al socialismo libertario deve tener conto del fatto che esso è un fenomeno complesso, in cui talvolta possono convivere anche elementi contraddittori, ma nel quale esistono alcune costanti fondamentali e irrinunciabili, che coincidono spesso con quelle dell'anarchismo, a cui

¹ Il termine *libertario*, introdotto per la prima volta dallo scrittore e militante comunista anarchico francese Joseph Déjacque in contrapposizione a *liberale* nel suo pamphlet *De l'Être-Humain mâle et femelle - Lettre à P. J. Proudhon* pubblicato nel 1857 a New Orleans, dove egli era riparato in esilio, venne usato per indicare un movimento molto vicino al socialismo d'ispirazione anarchica. L'anno successivo Déjacque ne fece la testata del giornale d'orientamento anarco-comunista da lui pubblicato a New York, *Le libertaire Journal de Mouvement Social*. *Libertario* passò poi nella terminologia corrente del movimento socialista europeo ad indicare gli ideologi sostenitori di un socialismo non di stato, come ad esempio Bakunin.

² Noam Chomsky, *Note sull'Anarchismo*, rielaborazione dell'introduzione all'edizione inglese di *L'anarchisme: de la théorie à la pratique* di Daniel Guérin, Stamperia Occupata del Cerriglio, Napoli 2003

molti dei suoi esponenti, tra cui Foucault, Onfray e lo stesso Chomsky, per fare solo i nomi più conosciuti, fanno esplicito riferimento, usando spesso in maniera equivalente i due termini.

Il socialismo libertario non è tanto e soltanto un insieme di teorie interpretative della realtà dovute alla riflessione di intellettuali e filosofi, per quanto essi vi svolgano un ruolo chiave. Esso è un fenomeno legato all'azione e alla volontà di cambiare il mondo, essendo nato dalla lotta diretta dei lavoratori contro il capitalismo, dalla ribellione alle imposizioni delle *élites* dominanti, dai bisogni reali e dalle aspirazioni degli individui e delle masse lavoratrici all'uguaglianza e alla libertà che passano attraverso pratiche anti-autoritarie d'ispirazione socialista, ma di un socialismo che rifiuta il potere statale centralizzato, così come il controllo che esso esercita sull'economia, non riconoscendo allo stato diritto di esistenza se non in situazioni ben determinate.

I socialisti libertari criticano lo sfruttamento del lavoro salariato, sostenendo l'autogestione dei lavoratori e le strutture decentrate di organizzazione politica.

Essi credono che una società basata sulla libertà e la giustizia possa essere raggiunta solo attraverso l'abolizione delle istituzioni autoritarie che controllano i mezzi di produzione e l'eliminazione delle *élites* politiche ed economiche, sostenendo invece la validità di strutture decentrate basate sulla democrazia diretta e sull'associazionismo federale o confederale.

Tra le altre costanti vi è il fatto essenziale che, proprio come il suo antenato o *alter ego* che dir si voglia, l'anarchismo, il socialismo libertario prende in considerazione non solo gli elementi politici o economici della realtà sociale, ma anche quelli individuali dell'esistenza, avendo una visione globale di tutto ciò che la riguarda, compresi gli aspetti personali e relazionali, come quelli relativi alla psiche o alla sessualità, oltre a varie componenti di natura sociale, come ad esempio i meccanismi di controllo che passano attraverso il sapere e le varie istituzioni in cui il potere si concretizza, di cui si darà conto nel seguito del lavoro.

Quanto alle origini storiche di un orientamento di tipo libertario, secondo vari autori, tra cui, oltre al nostro Pietro Adamo³, Roderick T. Long, cui si devono diverse pubblicazioni sull'anarchismo nonché la partecipazione alla redazione del *Journal of Libertarian Studies*, esse si potrebbero già intravedere nel movimento dei *Diggers* britannici del XVII secolo guidati da Gérard Winstanley, singolare figura di profeta-intellettuale- lavoratore⁴. I *Diggers* infatti, fatta salva la forte componente di natura religiosa che li ispirava e che viene invece respinta dall'odierno socialismo libertario, furono accesi sostenitori della rivolta contro il sistema di sfruttamento degli agricoltori inglesi privi di terre da coltivare in nome di un comunismo assoluto nella distribuzione dei beni e del potere decisionale, nonché della realizzazione di relazioni paritarie tra individui, compresa quella riguardante il rapporto di uguaglianza fra uomini e donne⁵.

A questo punto non si può comunque ignorare il debito che a loro volta i *Diggers*, ebbero nei confronti del comunismo rurale di Thomas Müntzer nella Germania del XV secolo⁶.

Lo stesso Long, insieme ad altri autori, per quanto riguarda il XVII secolo mette in luce il rapporto di stretta parentela dei socialisti libertari con l'illuminista inglese William Godwin, autore di *An Enquiry Concerning Political Justice*, considerato da molti (già a partire dai russi Kropotkin e Tolstoj) un precursore dell'anarchismo, per

³ P. Adamo, *Il dio dei blasfemi. Anarchici e libertini nella rivoluzione inglese*, Unicopli 1993

⁴ Roderick T. Long., "Toward a libertarian theory of class." *Social Philosophy and Policy*. Volume 15. Issue 02. Summer 1998. Pg. 310

⁵ Si veda in proposito quanto ho scritto nel mio saggio, *Utopia e antagonismo politico nella riflessione di Gerard Winstanley e William Godwin*, Aracne ed, 2013

⁶ Lewis Herber. (Murray Bookchin) "Ecology and Revolutionary Thought". Theanarchistlibrary.org (2009-04-27). Retrieved on 2011-12-28. Rimando comunque anche in questo caso al mio testo di cui alla precedente citazione.

l'intuizione della dicotomia esistente tra la società, naturale e buona, e il governo che rappresenta lo stato, forma di dominio e di controllo artificiosa sorta non precisamente con intenti benefici quanto repressivi in un'epoca di immaturità della mente umana, che continua a sopravvivere soltanto in virtù della coercizione che esercita, al di là delle diverse giustificazioni più o meno razionali che si è dato.

Evidente poi la stretta relazione tra le idee libertarie e quelle degli illuministi francesi del XVIII secolo, Rousseau in testa⁷.

Nell'Ottocento fondamentale per la formazione del pensiero libertario fu l'apporto di Pierre Joseph Proudhon, il primo intellettuale a definirsi "anarchico", il quale, nelle sue varie opere e soprattutto in *Qu'est-ce que la propriété* teorizzò una forma di socialismo antiborghese, rifiutando la presenza dello stato, considerato un'istituzione assurda, finalizzata soltanto allo sfruttamento del lavoro altrui da parte di istituzioni elitarie. Egli negava ogni tipo di autorità al di sopra dell'individuo, compresa quella religiosa, considerata alla stessa stregua di quella politica ed economica, cioè forme di costrizione illegittime di un potere innaturale.

Proudhon, convinto com'era che nella società agisca una legge naturale d'equilibrio, riteneva l'autorità una pregiudiziale negativa per l'ordine, non una sua regolatrice positiva, ribaltando, oltre alla visione contrattualistica di matrice hobbesiana dello stato come forma di tutela della società, le accuse rivolte all'epoca agli anarchici, sostanzialmente le stesse che verranno loro attribuite negli anni seguenti e ritorcendole contro i sostenitori del principio autoritario e dell'ordine statale.

Con Proudhon, che in *Che cos'è la proprietà* definiva l'anarchia "una forma di governo o di costituzione nella quale la coscienza pubblica e privata, formata dallo sviluppo della scienza e del diritto, basta da sola a mantenere l'ordine ed a garantire tutte le libertà", inizia una visione positiva dell'anarchismo, capace di dare un'interpretazione del mondo e indicazioni per le modalità in cui viverlo secondo criteri dotati di un'etica politica.

⁷ Roderick T. Long., *op. cit.*

Un evidente *fil rouge* collega dunque il socialismo libertario all'anarchismo di fine Ottocento e inizi Novecento, se è vero quanto affermato anche dall'economista americano radicale Robin Hanel, per il quale la massima incidenza del socialismo libertario si ebbe proprio in quel periodo, con un prolungamento esteso in seguito fino alla soglia degli anni Quaranta. Lo studioso della nuova sinistra americana afferma infatti che all'inizio del XX secolo il socialismo libertario costituiva una forza altrettanto potente quanto la socialdemocrazia e il comunismo e che l'Internazionale libertaria fondata con il Congresso di *Saint Imier* poco dopo la rottura tra marxisti e libertari al Congresso dell'Internazionale Socialista dell'Aia nel 1872 lottò con successo per più di cinquant'anni contro socialdemocratici e comunisti per conquistare la fiducia degli attivisti anticapitalisti, dei rivoluzionari, dei lavoratori e dei membri di sindacati e partiti politici. Per l'economista e uomo politico i socialisti libertari ebbero un ruolo fondamentale nella Rivoluzione messicana del 1911. Inoltre, secondo i risultati delle sue ricerche, vent'anni dopo la fine della Prima Guerra Mondiale essi erano ancora forti, al punto da poter avere un ruolo chiave nella Rivoluzione sociale avvenuta in Spagna nel 1936-1937, a suo avviso la rivoluzione anticapitalistica di maggior successo nelle economie industriali occidentali⁸.

Le fortune del socialismo libertario, come quelle dell'anarchismo, conobbero dagli anni quaranta del Novecento una battuta d'arresto, dovuta oltre che alle vicende belliche della seconda guerra mondiale anche a una sua errata identificazione con il marxismo stalinista che portò a un'ulteriore messa al bando del movimento.

Al di là delle voci autorevoli dei singoli intellettuali militanti di cui mi occuperò qui di seguito, saranno gli anni '60 del Novecento a segnare una rinascita su scala diffusa di idee libertarie.

Precedute da quell'incubatrice dell'opposizione all'*establishment* che fu negli anni '50 la *Beat Generation* americana con il suo senso profondo di disagio e di rifiuto dei tradizionali valori borghesi unitamente a tutta la galassia dei movimenti per i diritti

⁸ Robin Hanel, *Economic Justice and Democracy*, Routledge Press, p. 138

civili che animava in quel periodo la società degli *States*, le nuove idee di antiautoritarismo e di libertà troveranno un'espressione di notevole diffusione dapprima nella controcultura, per quanto *naïve* e non politicamente determinata, del movimento *hippy* portatore di idee e di valori alternativi a quelli ufficiali e caratterizzati dall'insofferenza alle norme e alle convenzioni sociali, oltre che profondamente pacifisti e ispirati alla "naturalità" della vita.

Poco più tardi, sul finire del decennio, si arriverà alla vera e propria contestazione anche politica, antagonista al sistema e impegnata a combattere il potere organizzato su più fronti, da quello del sapere a quello sociale a quello istituzionale, diffusa dal movimento del '68, il quale, divenuto ormai fenomeno mondiale, porterà una profonda ondata libertaria che farà piazza pulita di tanti falsi miti della tradizione sfociando in una rivoluzione culturale che andrà a saldarsi con il filone della protesta operaia e quindi anche con quello delle idee e della prassi del socialismo oltre che del marxismo ortodosso.

L'intellettuale e il socialismo libertario

In un mio precedente saggio del 2012, *L'intellettuale in rivolta*,⁹ mi sono occupato del ruolo dell'intellettuale militante in rapporto all'ideologia dominante e della necessità che gli si dà di porsi come soggetto di trasformazione radicale di un sistema individuato come aberrante sul piano sociale e individuale attraverso l'elaborazione di teorie alternative, le uniche possibili, in grado di modificare la percezione della realtà e le scelte politiche e culturali della società civile, suggerendo e praticando comportamenti e azioni altri rispetto al sistema di potere politico ed economico, facendo uso della controinformazione e ricorrendo, oltre che incitando, alla disubbidienza civile e al sabotaggio.

Nel testo prendevo in considerazione in maniera tutto sommato abbastanza sintetica le riflessioni filosofiche e politiche di alcune importanti figure della nuova sinistra e dell'anarchismo che avevano contribuito alla delegittimazione delle istituzioni statuali ed economico-sociali, quali Michel Foucault, Michel Onfray, Herbert Marcuse e Noam Chomsky per citare solo i nomi più conosciuti.

Sulla scorta di quelle premesse intendo qui approfondire la conoscenza del pensiero degli intellettuali militanti più rappresentativi del socialismo libertario europeo e americano del Novecento, a partire dalle due personalità che hanno riconosciuto nel maggio francese e nella rivolta degli studenti del '68 un momento chiave per la discussione e la messa in pratica di teorie e di strategie antiborghesi e anticapitalistiche, vale a dire Michel Foucault e Michel Onfray.

Potere e antagonismo in Michel Foucault

⁹ G. Gagliano, *L'intellettuale in rivolta. L'antagonismo politico nelle riflessioni di Michel Foucault, Michel Onfray, Herbert Marcuse, Noam Chomsky, Howard Zinn, Colin Ward, David Graeber* Rubbettino, Soveria Mannelli 2012

Di Michel Foucault (1926-1984) è ormai riconosciuto il ruolo centrale assunto all'interno del dibattito che ha animato il mondo culturale, sociale e politico della seconda metà del Novecento, sia per l'originalità della sua opera che per le concrete prese di posizione cui ha legato il suo modo di essere intellettuale, così da diventare figura di primo piano come uomo di sapere impegnato in una realtà di antagonismo al sistema.

Oltre a una vasta produzione teorica, che va dai numerosi libri, tutti di successo quando ancora era in vita, ai corsi universitari e presso il Collège de France, ai molteplici interventi e interviste, il suo nome è legato infatti alla partecipazione alla contestazione del maggio francese e a battaglie non solo ideologiche ma condotte anche sul terreno della pratica, in testa a tutte quella sui diritti dei carcerati, che lo vide dar vita nel '71 al *GIP*, *Groupe d'information sur les prisons*, nato a seguito della repressione per le proteste politiche, che attraverso iniziative come le *inchieste sull'intolleranza* ed altre costituì un esempio di lotta portata avanti al di fuori dei tradizionali canali del partito e del sindacato.

I presupposti teorici della sua opera spaziano da un'interpretazione assolutamente originale dell'Illuminismo e di Kant all'impronta fondamentale riconoscibile al fondo di gran parte della sua produzione di quel "maestro del sospetto" che fu Nietzsche, ciò che si può ben leggere nell'esistenza di "diversi" Foucault, i quali partono da principi e metodologie a volte estremamente diversi, tanto che in genere il suo lavoro viene interpretato per fasi successive, mentre tra gli addetti ai lavori non manca chi, come Judith Revel, propone di parlare di "percorso" piuttosto che di "pensiero" del grande filosofo, date le varie revisioni cui egli sottopose le sue riflessioni teoriche, nonostante gli venga comunque riconosciuta una coerenza di idee, sia pure "non lineare".¹⁰

Due sono in ogni caso i punti fondamentali di rottura che si evidenziano nello

¹⁰ In: G. Campesi, *Soggetto, disciplina, governo: Michel Foucault e le tecnologie politiche moderne*, Mimesis 2011, pp.10-11.

sviluppo della sua produzione: il passaggio dall'analisi del sapere a quella del potere e il passaggio allo studio dei processi di soggettivazione.

La questione del potere è centrale nell'opera del filosofo francese: seguendo il metodo genealogico "critico-distruttivo" di Nietzsche, ma facendo propria in un modo del tutto originale anche la critica kantiana nel senso della proposta di un lavoro di scavo e di messa in discussione della realtà, Foucault sottopone a un'analisi stringente, basata su un atteggiamento scettico di fondo, i presupposti di quelle che la tradizione ci ha passato come "verità" assolute.

Egli ne indaga le origini e smaschera i nessi sotterranei che le legano con la prassi sociale corrente. Individua i meccanismi che hanno dato luogo a valori e istituzioni consolidati mettendo in luce la complessità degli eventi mai riconducibili a un unico principio fondante e a una spiegazione razionale valida in universale. Ne dimostra in tal modo la storicità e nega che la storia umana sia un processo dotato di una teleologia. E' questo un falso mito che nasconde il fatto che la storia è invece il risultato di lotte e conflitti che hanno al loro fondo la volontà di dominio.¹¹

Per tale motivo occorre leggerla sulla base degli scontri e delle relazioni di potere che vi si costituiscono e ne determinano lo svolgimento attraverso un'indagine sistematica rivolta a snidare e analizzare le tattiche e le strategie di potere che hanno originato quei valori e quelle "verità".

L'analisi del potere attuata attraverso un approccio genealogico esclude il soggetto come fonte e attore dominante del processo conoscitivo: "Il genealogista attua una diagnosi delle relazioni che intercorrono fra potere, sapere e corpo (...) con lo scopo di reperire la singolarità degli eventi".¹²

Chiarito questo aspetto, il filosofo francese sottolinea come sia necessario studiare il potere là dove si manifesta attraverso modalità specifiche, come sia indispensabile

¹¹ Michel Foucault, *Nietzsche, La genealogia della storia*, in *Il discorso, la storia, la verità*, Einaudi, 2001 p. 43

¹² H. L. Dreyfus — Rabinow, *La ricerca di Michel Foucault*, La casa Usher, 2010, p.162

domandarsi come si attuano le relazioni di potere e infine inquadrare queste ultime in un contesto reticolare.

Per *relazioni di potere* l'Autore intende modalità di regolazione della condotta altrui, che vanno distinte dagli *stati di dominio* che si attuano al fine di rendere irreversibili le relazioni di potere. In una tale ottica, le rivoluzioni non sono altro che una diversa codificazione dei rapporti di potere.

Le tradizionali riflessioni sul potere ponevano l'enfasi ora sulla natura giuridica di esso, considerando il potere come un bene di natura contrattuale, ora come funzione di rapporti economici, come strumento di mantenimento della dominazione di classe. Al contrario, per il filosofo francese, il potere deve essere profondamente ripensato, intendendolo come rapporto di forze.

Viene così in luce la sua natura profonda, che ne rivela il carattere *polemologico*: il potere deve essere ripensato in termini di lotta perpetua e di conseguenza la pace non potrà essere interpretata che come una sorta di guerra silenziosa.

La riflessione sul potere e sulle sue concrete forme di attuazione conduce l'Autore a individuarne le caratteristiche essenziali: la sua *onnidirezionalità* (il potere non si dispiega in senso verticale ma circolare e diventa dunque illusorio potersene affrancare, dal momento che esso agisce in una molteplicità di luoghi quali la famiglia, la vita sessuale ecc.), la sua *pervasività* (è presente nelle istituzioni politiche, religiose e militari ma anche nel contesto sociale), la sua *produttività* ("le relazioni di potere non si trovano in una posizione di estraneità rispetto ad altri tipi di relazioni"),¹³ la sua *intenzionalità* (nessun potere si può esercitare senza obiettivi precisi e calcoli), la sua dimensione *disciplinare* (che controlla e razionalizza il corpo, lo spazio e il tempo), la quale non a caso ha trovato modo di esplicitarsi nella scuola, nell'ospedale, nella fabbrica, nell'esercito e nella prigione anche attraverso la sorveglianza gerarchica.

A tale proposito, Foucault precisa che la disciplina, agendo sul corpo, lo interpreta come "un oggetto da analizzare e scomporre in tutte le sue parti (..) L'esercizio dei corpi

¹³ *Ibidem*, p.251

diventa in tal modo parte integrante del funzionamento del potere".¹⁴

Foucault indica anche la natura *pastorale* del potere: esso è diretto alla salvezza, possiede una natura oblativa, una dimensione individualizzante e coestensiva a tutta quanta la vita. E' il potere "che si afferma nella tradizione ebraica e viene esercitato sistematicamente nella direzione delle coscienze da parte del bastonato cristiano"¹⁵, un potere che si rivolge ad una moltitudine "che guida l'individuo nel corso di tutta la vita allo scopo di garantire la salvezza e che può essere esercitato soltanto conoscendo i pensieri e sentimenti".¹⁶

Il potere ha anche una dimensione *biopolitica* : si rivolge alle masse utilizzando i mezzi della statistica usando particolare attenzione alla demografia, all'industrializzazione, all'igiene pubblica, alle infermità e alla pianificazione dell'ambiente naturale, con l'intento di proteggere e curare la popolazione per assicurare la ricchezza e la produttività dello Stato.

A tale proposito Foucault sottolinea come il *biopotere* di fronte alla minaccia possa trasformarsi in *tanopotere*, come mostra chiaramente il totalitarismo: "il genocidio diventa il sogno dei poteri moderni".¹⁷

La sua concretizzazione implica la *governamentalità*, che il filosofo francese definisce come: "il complesso di istituzioni, procedure, analisi e tattiche che permettono di esercitare questa forma di potere -il governo- che ha per bersaglio la popolazione, per forma principale di sapere l'economia politica, per strumenti tecnici i dispositivi di sicurezza; la tendenza verso la preminenza in Occidente di questo tipo di potere su tutti gli altri è il risultato del processo attraverso cui lo stato di giustizia del medioevo diventa

¹⁴ *Ibidem*, p.215

¹⁵ O. Marzocca, *Perché il governo*, Manifestolibri, 2007, p.61

¹⁶ V. Sorrentino, *Il pensiero politico di Foucault*, Meltemi, 2008, p.99

¹⁷ *Ibidem*, p.93

stato amministrativo" ¹⁸.

In questo contesto il diritto di morte è strettamente correlato al biopotere poiché si fonda sulla dimensione razzista. Il biopotere deve essere interpretato: "come un dispositivo, ossia una rete di elementi sia discorsivi che non discorsivi. (...). È solo con il biopotere che il razzismo viene iscritto nei meccanismi dello Stato"¹⁹. Proprio nel contesto totalitario-il nazismo e il socialismo di stato in particolare- il razzismo trova modo di esprimersi allo stato puro: nel socialismo di stato il nemico di classe assume i connotati di un nemico biologico da eliminare.

Accanto alla dimensione razzista, il biopotere esplica la sua attività attraverso il dispositivo della sessualità oggettivata e controllata dalla tecnica della confessione, dalla polizia e dalla medicina che ha portato alla progressiva isterizzazione del corpo della donna, alla pedagogizzazione del sesso infantile, alla socializzazione del comportamento procreativo, al dominio psichiatrico dei piaceri perversi.

Strettamente congiunta alla dimensione biopolitica è l'enfasi posta dal filosofo francese sulla rilevanza della ragion di Stato e sull'approccio realistico che ne deriva. I fondatori della ragion di Stato si occupavano dello Stato in quanto fine in sé. Per loro la razionalità politica doveva accrescere il campo del potere per se stesso riportando il corpo dei sudditi dello Stato sotto una disciplina più ferrea. La ragion di Stato nella sua prassi realistica non agisce infatti in conformità delle leggi ordinarie e quando le rispetta lo fa solo per impiegarle a proprio vantaggio.

Le dottrine che hanno sviluppato una riflessione sulla ragion di Stato hanno connotato l'arte politica in termini razionali con lo scopo di accrescere la potenza dello Stato e di esercitare un controllo capillare sulla società civile.

Proprio per soddisfare questa necessità, nel contesto della riflessione sulla ragion di Stato, è nata la dottrina dello Stato di polizia cioè di una tecnica di governo volta a controllare la complessità della vita sociale, una dottrina che altro non era che un insieme di regolamenti degli affari interni relativa ai paesi grazie ai quali la potenza

¹⁸ *Ibidem*, p.101

¹⁹ R. D'Alessandro, *La teoria e l'immaginazione*, Manifestolibri, 2010, p.72

generale dello Stato poteva essere consolidata ed aumentata.

In particolare la polizia volge la propria attenzione a determinati e ben definiti ambiti: il numero degli uomini nel suo rapporto con l'estensione del territorio, le necessità elementari della vita, la sanità, l'attività degli individui, la circolazione delle merci ecc.

Diritto e potere

Secondo il filosofo francese il diritto è stato uno strumento effettivo di costituzione del potere e soprattutto ne è stato il modo principale di rappresentazione.

Nella percezione polemologica del potere, il diritto non è altro che la codificazione della razionalità del vincitore che mira al consolidamento del proprio potere. Dietro i codici, dietro la loro apparente neutralità si nasconde infatti il tumulto della battaglia.

Osservando il diritto sia dal punto di vista teorico che pratico, esso appare complesso ed insieme parziale poiché consente al potere di essere coestensivo al corpo sociale e quindi impedisce la presenza di smagliature o zone di libertà elementari: ciò soprattutto perché determina una multiforme rete di rapporti di dominio che a loro volta inevitabilmente determinano resistenze.

Proprio riflettendo sul ruolo del diritto, l'autore non può fare a meno di osservare come le moderne esperienze totalitarie abbiano ampiamente utilizzato le idee di dispositivi propri della razionalità giuridica e politica.

Di fronte a tutto ciò, la riflessione filosofica deve tramutarsi in analisi critica del potere, deve consentirci di rifiutare ciò che siamo e tentare di liberare l'individuo dallo Stato promuovendo nuove forme di soggettività.

Microfisica del potere

Nella breve opera che porta questo titolo Foucault definisce lo stato sia come sovrastrutturale in rapporto a tutta una serie di reti di poteri che passano attraverso i corpi sia come codificazione di relazioni di poteri molteplici, relazioni che gli consentono di funzionare. Per lui infatti lo stato non copre tutti i rapporti di potere. Proprio per questa ragione, Foucault non può più accettare le tradizionali teorie dello stato poiché è persuaso della natura reticolare del potere e allo scopo di individuarne i meccanismi "si concentra sulle estremità, sulle periferie, sulle realtà locali".²⁰

Di fronte alla realtà leviatanica del potere e dello stato, il movimento del maggio del '68 ha presentato indubbiamente aspetti positivi poiché ha mostrato come gli individui sottomessi possano portare avanti una lotta rivoluzionaria che altro non è che una scossa simultanea della coscienza e delle istituzioni.

Se l'esperienza del maggio francese costituisce un punto di riferimento importante per l'autore, altrettanto importanti sono per lui le esperienze legate alla droga, al sesso e alla vita comunitaria, poiché determinano la realizzazione di un'altra coscienza cioè di un altro tipo di individualità: "la lotta antidroga — sottolinea polemicamente Foucault — è un pretesto per rinforzare la repressione sociale".²¹

Il ruolo attribuito alla lotte antagoniste — durante il maggio del '68 — è ripetutamente sottolineato da Foucault. L'autorità familiare, i controlli della polizia, l'organizzazione disciplinare all'interno delle scuole superiori durante il periodo della contestazione più calda non possono che indurre il filosofo a prendere coscienza della necessità di modificare profondamente la logica di potere volta alla conservazione.

Ebbene, il movimento del maggio '68 dà una prima risposta: gli individui sottomessi hanno portato avanti una lotta rivoluzionaria che attua una scossa della coscienza e dell'istituzione, che deve essere simultanea, portata su tutti i fronti, dalle università alle

²⁰ *Ibidem*, p.63

²¹ Michel Foucault, *Microfisica del potere*, Einaudi, 1977, p.63

prigioni. D'altronde, l'intellettuale deve lottare contro il potere, deve lottare per farlo apparire e attaccarlo là dove è più visibile e più insidioso. Proprio allo scopo di incidere sulla complessa rete di relazioni di potere, il filosofo francese ritiene necessario forzare la rete dell'informazione istituzionale, nominare, dire chi ha fatto che cosa, indicare insomma il bersaglio.

Corpo e assoggettamento

Una delle manifestazioni più evidenti del potere è consistita nell'organizzazione del corpo e del suo controllo, organizzazione e controllo che sono stati possibili grazie alla implicazione reciproca di potere e sapere. Quando il potere ha rivolto la propria attenzione al corpo infatti questa si è concretizzata attraverso l'attuazione di dispositivi disciplinari che hanno consentito la riorganizzazione dello spazio-e quindi del corpo-attributo la realizzazione di tecniche specifiche di controllo. In particolare, il controllo da parte del potere sul corpo ha consentito una sorta di ubicazione funzionale al rango sociale, unitamente a una specifica organizzazione del tempo. Proprio in relazione al tempo, il suo controllo e il suo uso sono stati altrettanto fondamentali dell'uso del controllo del corpo.

Partendo dall'osservazione che il potere disciplinare ha come funzione principale quella di consolidare il connubio potere - stato, il potere disciplinare ha determinato la statalizzazione dei meccanismi disciplinari consentendo a questi di attuare una sorveglianza permanente e soprattutto invisibile. Concretamente questa finalità si è attuata attraverso la progettazione del *Panopticon* di Jeremy Bentham, che illustra l'efficacia di una sorveglianza silenziosa e discreta.

In un contesto fatto di relazioni di potere qual è quello della società, diventa necessario opporre una strenua e specifica resistenza, soprattutto quando si acquisisce la consapevolezza che le prigioni fanno rimanere stabile il tasso di criminalità, provocando recidive, favorendo l'organizzazione di un *milieu* di delinquenti e fabbricandone

indirettamente dei nuovi.

Nella società attuale il potere politico ha assunto un ruolo assai preciso, che consiste nel riscrivere in un moto perpetuo, attraverso una sorta di guerra silenziosa, il rapporto di forze dell'istituzione anche nelle disuguaglianze economiche. Ebbene, all'interno della pace sociale, le lotte politiche, i riscontri relativi al potere non dovrebbero essere interpretati altro che come la prosecuzione della guerra sotto altra forma.

Allo scopo di consolidare il potere, il sistema giuridico e quello giudiziario diventano i tramiti permanente di rapporti di dominazione e di tecniche di assoggettamento. D'altronde ciò non deve sorprendere poiché il potere funziona o si esercita attraverso una organizzazione reticolare al cui interno gli individui lo esercitano e nel contempo lo subiscono.

Alludendo alla riflessione di Nietzsche, il filosofo francese sottolinea come la radice del potere - la sovranità- sia originata dalla guerra e sottolinea altresì come i primi ad averlo compreso, seppur in forma implicita, siano stati i *Levellers* e i *Diggers* e in un secondo momento Boulainvilliers, per il quale la guerra ricopre interamente il diritto, anche quello naturale, fino a renderlo irreali.

Totalitarismo e liberalismo

Ribaltando in modo radicale la precedente acritica adesione al marxismo e allo stalinismo (che lo condurrà a rompere ideologicamente con il Pcf e soprattutto con Louis Althusser con la pubblicazione del saggio *Le parole e le cose*) e sottolineando l'assenza di scientificità del metodo marxiano (finendo dunque anche per negare la necessità dialettica della rivoluzione), Foucault si servirà del concetto di biopolitica anche a fini euristici, allo scopo di costituire un parallelismo tra il nazismo e lo stalinismo a partire dal concetto di discriminazione razziale: in entrambi i sistemi — osserverà in modo realistico e disinibito

— la società viene infatti raffigurata in modo bipolare, separata cioè in due razze, gli ebrei e gli ariani, i proletari e i borghesi. La sopravvivenza dell'una esclude necessariamente l'altra.

La riflessione sulla dimensione totalitaria del potere politico si origina — nel contesto della filosofia di Foucault — a partire dalla necessità di porre limiti giuridici — e non solo — alle escrescenze del potere, cioè ai suoi eccessi che si manifestano sotto forma di degenerazione o radicalizzazione del potere pastorale. In particolare, il totalitarismo non ha attuato solo una governamentalità statalistica ma ha estremizzato quella tipica del partito.

Proprio per limitarne l'uso, il liberalismo realizza strumenti di contenimento giuridico che a loro volta possono essere infranti qualora venga privilegiata la libertà economica a scapito di quella politica.

A partire dal concetto di mercato, il liberalismo fu in grado di costruire una valida alternativa alle restrizioni politico-giuridiche messe in atto dal potere politico, instaurando tuttavia con la libertà una relazione complessa, costruita sulla dimensione della produzione e del consumo, a tutela delle quali il concetto di sicurezza acquista una importanza decisiva che diverrà storicamente sempre più importante fino a ispirare il liberalismo novecentesco.

Non a caso è stato proprio il liberalismo ad aver attuato tecniche estremamente coercitive che hanno svolto il ruolo di contrappunto rispetto alla libertà economica.

Una delle manifestazioni di concreta attuazione del dispositivo di sicurezza e controllo è stata la prigione, che ha in realtà contribuito ad organizzare un illegalismo ampio e soprattutto utile agli apparati di polizia.

Questi ultimi possiedono una natura bifronte: da un lato esercitano visibilmente il controllo, dall'altro lo esercitano in modo segreto, soprattutto quando si rivolgono alle

opposizioni politiche. Il perfezionamento di questa volontà di controllo si è concretamente attuato attraverso il *panoptismo* attraverso il quale: "la visibilità è lo schermo che protegge l'invisibilità del potere".²²

Il ruolo dell'intellettuale

Secondo il filosofo francese l'intellettuale è colui che fa uso della sua competenza e del suo sapere con la finalità di partecipare al dibattito politico in un contesto specifico, escludendo qualsiasi pretesa di verità universale. Egli nega infatti la supremazia della figura dell'uomo di sapere, che non è un dispensatore di teorie valide in assoluto per interpretare il reale, il suo semmai è il ruolo di chi può dare un *imput* per indagare sulle cose e soprattutto non si esaurisce sul piano puramente teorico, ma deve scendere nel concreto, in un'azione che significa inevitabilmente sporcarsi le mani con la realtà.

Pur partendo dalla consapevolezza che non è possibile uscire dalla trama del potere, l'intellettuale antagonista deve metterlo in discussione, non certamente giustificarlo, deve mostrare la specificità della relazione tra potere e sapere.

A tale proposito Foucault fu consapevole della necessità di conquistare la libertà attraverso la resistenza, da attuarsi in forme specifiche diffuse e localizzate, sottolineando l'assenza di un luogo del grande rifiuto dal quale il potere sia assente. Come ebbe modo di sottolineare, il problema non è cambiare le coscienze ma è quello di staccare il potere della verità dalle forme di egemonia.

I rapporti di potere vanno pensati a partire dal modello della rete di interazioni e non del Leviatano. Proprio per questa ragione, il filosofo francese fu sempre consapevole che la comprensione delle relazioni di potere passa attraverso le forme di resistenza che si contrappongono ad esso.

²² V. Sorrentino, *Il pensiero politico di Foucault*, Meltemi, 2008, p.119

La consapevolezza di questo traguardo da conseguire giunse dopo il viaggio a Tunisi grazie al quale egli comprese l'esigenza di un impegno personale, anche fisico, che fosse reale, che ponesse i problemi in termini concreti e precisi. A tale proposito va notato che la partecipazione a fianco degli studenti agli scontri del '69 presso la Facoltà di Vincennes contro le forze dell'ordine e la fondazione del Gruppo d'Informazione sulle prigioni, costituirono esempi illuminanti di prassi antagonista, dai quali Foucault trasse la convinzione che l'intellettuale, disponendo del sapere poteva consentire-come sottolinea D'Alessandro-alla coscienza operaia di entrare nel sistema di informazione e di diffondersi aiutando di conseguenza altre persone a prendere coscienza.

Quanto decisiva si fosse rivelata l'esperienza del maggio francese è agevole desumerlo dall'efficacia che Foucault attribuì ad essa sottolineandone la trasversalità, la capacità cioè di mettere in discussione la volontà di oggettivizzare i corpi, di individuare il nemico immediato, di ridefinire la soggettività. In particolare l'insieme delle lotte attuate nel maggio furono-come sottolinea lo stesso filosofo -un rifiuto delle astrazioni, della violenza di Stato economica e ideologica che ignora chi siamo individualmente.

La prassi antagonista dispiegata dal filosofo francese ebbe modo di attuarsi anche attraverso il comitato Djellai sorto alla fine del 1971 in difesa di un giovane algerino ucciso incidentalmente nel quartiere arabo di Parigi, attraverso il comitato di difesa dei diritti degli immigrati.

Foucault si farà anche promotore dell'Agenzia di stampa Libération (APL) nel giugno del 1971, in collaborazione con alcuni dirigenti maoisti di prestigio e con alcuni noti intellettuali di sinistra allo scopo di esercitare un controllo popolare sulle tematiche della prigione, dell'omosessualità e dei diritti delle donne.

Nonostante il sostegno teorico dato dal filosofo francese al movimento del 1977 egli non difese mai la legittimità del terrorismo né tantomeno l'interpretazione deleuziana della svolta fascista della Germania in occasione dell'extradizione di Croissant legale della Raf.

Va ricordata anche la continuità teorica e operativa a livello politico con Franco Basaglia nel 1975: esperienza assai significativa poiché sta a dimostrare la necessità di vivere l'impegno politico-come osserva D'Alessandro-in un'ottica nuova che coinvolga la dimensione etica, determinando la trasformazione di se stessi come condizione fondamentale per trasformare il mondo intorno a sé.

Nella ultima sua fase il filosofo francese giunse a individuare nelle pratiche di libertà quelle pratiche-come sottolinea Sorrentino-attraverso le quali gli individui producono se stessi, pratiche che sono in grado cioè di distruggere la fissità dei rapporti di dominio. Ciò che tuttavia merita di essere evidenziato è che la libertà dell'individuo-come rileva ancora Sorrentino- consiste nel porsi quale principio creatore di sé: con essa il filosofo francese delinea una concezione autopoietica della libertà, al punto che si spinge ad affermare che il momento della morte dovrebbe costituire un piacere smisurato. La pratica della libertà dovrebbe liberarci sia dallo Stato sia dal tipo di individualizzazione che è legato allo Stato.

Alla luce di questi obiettivi non sorprende la posizione profondamente critica che il filosofo francese nutrì nei confronti della democrazia: infatti dal suo punto di vista la democrazia moderna era soltanto una illusione.

Per tutto il periodo seguito al '68 Foucault fu il prototipo dell'intellettuale militante, sostituendo al modello dell'intellettuale totale di Sartre quello dell'intellettuale "specifico", impegnato in lotte settoriali, comunque anch'esse radicali. Egli auspicava che all'intellettuale organico marxiano in grado di assumere la guida delle masse e di interpretare il significato del movimento rivoluzionario fosse sostituito un intellettuale specifico, in grado di agire nelle sfere sociali in cui opera, vive e lavora.²³

²³ G. Campesi, *op. cit.*, p. 100

Il Group d'information sur les prisons: l'antagonismo in atto

L'8 febbraio del 1971 — presso l'appartamento parigino di Foucault al numero 285 di rue de Vaugirard — nasce ufficialmente il *Group d'information sur les prisons* (GIP), grazie a Pierre Vidal -Naquet (storico francese e celebre oppositore alla guerra di Algeria), Marie Domenach (direttrice di *Esprit*) e con il concorso rilevante degli avvocati Henri Leclerc e Georges Kiejman (alla realizzazione e al sostegno contribuiranno anche Defert, Sartre, Deleuze, Castel, Mauriac e Genet).

La composizione ideologica del GIP fu sincretica e articolata poiché si rivolse alla sinistra estrema (maoisti in particolare), al Soccorso Rosso, agli anarchici e ai cattolici del dissenso. Lo scopo esplicitato fu quello di istituire all'interno delle prigioni comitati di prigionieri eletti democraticamente in grado di dialogare con la direzione per attuare riforme precise, quali per esempio l'accesso alle stesse norme dei lavoratori ordinari, il diritto al lavoro al momento della scarcerazione, l'abrogazione o revisione delle leggi che vietano di comunicare con il mondo esterno.

Al di là delle proposte riformiste formulate dal GIP, le finalità si possono agevolmente individuare nella convinzione che il fondamento del sistema penitenziario, secondo Foucault, riposa sulla divisione tra detenuti, in base al denaro, alla divisione del lavoro, alla divisione secondo la razza. Tutto ciò che sorregge il regime borghese si ritrova infatti anche in prigione. Questa parcellizzazione rimanda —nella riflessione di Foucault — ad una percezione paranoica della realtà secondo la quale: "Nella vita di tutti i giorni il *quadrillage* poliziesco si rafforza: nelle vie e lungo le strade; intorno agli stranieri e ai giovani; è riapparso il reato d'opinione, le misure antidroga (...). Siamo sotto il segno del fermo di polizia".²⁴

Alla luce di questa valutazione - pienamente coerente d'altronde con i presupposti

²⁴ R. Vaccaro, *Biopolitica e disciplina*, Mimesis, 2005, p.117

filosofico-politici della riflessione di Foucault sul potere- non può destare alcuna sorpresa la esplicita ammissione di Domenach — sul numero del 1972 di *Esprit* — che si debbano abbattere le mura della prigione e distruggere l'universo carcerario (...) per realizzare istituzioni alternative.

Attraverso un'analisi impietosa dei meccanismi di imprigionamento e della condizione di vita dei prigionieri, il GIP intendeva attuare un'articolata resistenza al potere aggredendolo su ogni aspetto rilevante della sua articolazione concreta allo scopo di indebolirlo. Come sottolinea opportunamente D'Alessandro: "lo sforzo di cambiare la coscienza è assolutamente parte integrante del cambiamento politico e sociale, della lotta contro il potere in quanto tale. Sono proprio le nuove pratiche a livello di politica quotidiana che possono rappresentare quell'attacco culturale necessario a costruire una nuova società".

25

Proprio in quest'ottica, il sostegno aperto, esplicito, di Foucault — come di Deleuze — alle rivolte di Attica e di Soledad — determinato anche dalla morte di George Jackson leader delle Pantere Nere — si spingerà sino al punto di legittimare l'uso della guerriglia.

²⁵ R.D'Alessandro, *La teoria e l'immaginazione*, Manifestolibri, 2010 ,p.75

Michel Onfray, la politica del ribelle

Di una generazione posteriore al '68, Onfray, filosofo e saggista francese nato nel 1959, ne ha recepito tutte le idee, proiettandosi però in una dimensione *post*.

Di se stesso dice infatti di essere edonista, ateo, anticomunista, anticapitalista, libertario, simpatizzante delle idee di Proudhon e appartenente al postanarchismo di sinistra²⁶, atteggiamenti che si ritrovano tutti nella sua produzione, nell'attività d'insegnamento (dopo aver insegnato nella scuola pubblica francese, ha fondato nel 2002 l'Université populaire di Caen) e nel dibattito politico e culturale di cui è un attivissimo protagonista, dato che partecipa spesso a trasmissioni televisive, viene frequentemente intervistato sui maggiori problemi d'attualità e scrive una saggistica aggiornata sugli argomenti più scottanti del presente.

All'anarchismo, come ha raccontato egli stesso anche nella prima parte, autobiografica, de *"Il postanarchismo spiegato a mia nonna"*²⁷, giunse in età molto giovane per esperienza personale di studente liceale, essendovi stato iniziato dal suo barbiere, che gli fece conoscere, oltre alla sua storia di partigiano e di deportato, giornali e riviste non proprio usuali per una barberia: la stampa di sinistra, i giornali alternativi e satirici e tutta "la galassia anarchica". A lui Onfray riconosce di dovere anche la conoscenza delle mistificazioni di quella che definisce la "leggenda marxista-leninista" ("nell'Urss la rivoluzione libertaria dei popoli si era trasformata in una dittatura burocratica sul proletariato") e l'acquisizione della prospettiva di una sinistra

²⁶ *Intervista al filosofo Michel Onfray a Roma per presentare "Il Crepuscolo di un idolo. Smantellare le favole freudiane"*, in www.altriitaliani.net

²⁷ M. Onfray, *Il postanarchismo spiegato a mia nonna*, Eleuthera 2013, pp.27-segg.

“diversa”, non comunista e non liberale²⁸, una sinistra che non conosce il *gulag* per i dissidenti, la polizia politica e la militarizzazione della società, pur volendo la fine dello sfruttamento capitalista, la felicità per i diseredati e una società più giusta o, almeno, meno ingiusta²⁹.

L’odio per il potere tuttavia, avverte Onfray, era già insito in lui avendolo egli sperimentato nella sua vita di bambino relegato in un orfanotrofio tenuto da preti salesiani che lo esercitavano in maniera sadica e perversa, attraverso battiture e abusi di vario genere e più tardi nella gerarchia della fabbrica, dove fu operaio per due stagioni estive, così da scrivere: “Ho odiato il potere, qualsiasi potere, prima di sapere quello che ne raccontano i libri. Non c’è bisogno di leggere sull’argomento quando lo si è visto, da bambini, da adolescenti, da giovani, nella carne maligna dei potentati”.³⁰

All’interno di quella che egli definisce la galassia anarchica in cui sono presenti le più diverse posizioni, anche in netto contrasto l’una con l’altra (l’illegalismo assoluto di Bonnot e quello mitigato di Jacob, la violenza rivoluzionaria di Bakunin e il pacifismo pedagogico di Sébastien Faure, l’egotismo di Max Stirner o il solidarismo alla Kropotkin) Onfray sceglie il pragmatismo austero di Proudhon, che aveva eliminato ogni trascendentalismo di stampo hegeliano a vantaggio dell’immanenza e aveva proposto soluzioni concrete, come il federalismo, il cooperativismo, il mutualismo e le banche del popolo.

Onfray contrappone a una tradizione russo-tedesca la tradizione francese, più interessata alla positività costruttiva che alla negatività dialettica e, contro gli “hegeliani” e Marx, la sua scelta va a Etienne de la Boétie e ai suoi seguaci (Han Ryner, Faure, Reclus).

Il filosofo, spesso criticato e sconosciuto dal mondo anarchico erede dell’anarchismo canonico che gli rimprovera posizioni moderate e fumose, opta per un’anarchia “positiva”, voltando le spalle all’“anarchia del risentimento”, quella infantile che è sempre “contro”, così come all’anarchia dell’Utopia di tipo rousseauiano, che vorrebbe realizzare un paradiso terreno

²⁸ *Ibidem*, pp. 24-25

²⁹ *Ibidem*, p.27

³⁰ *Ibidem*, p.16

in cui si concretizzi l'abolizione del capitale, del lavoro salariato, delle prigioni, della polizia, del "male" insomma.

Il post-anarchismo positivo da lui sostenuto non si risolve in un'ideologia, ma è una «pratica da vivere»³¹.

A conforto di questa affermazione Onfray cita le sue scelte di vita personali, il fatto di aver rifiutato incarichi prestigiosi per poter vivere una vita libertaria, il rifiuto di unirsi alla tribù degli intellettuali da salotto parigini, la creazione dell'Università Popolare di Caen, uno di quei «luoghi libertari in cui la cultura funge da strumento di emancipazione etica e politica» e dell'Università Popolare del Gusto, all'interno di un orto-giardino in cui possono trovare modo di riscattarsi dagli insulti della "violenza liberale" ritrovando la propria dignità persone che hanno conosciuto l'alcol, la droga, la prigione, la delinquenza, la disoccupazione. In queste università popolari, afferma Onfray, la cultura non è occasione di distinzione sociale, di riconoscimento tribale, ma forza di condivisione, di solidarietà, di fraternità, di comunità edonista.³²

Si capiscono così anche gli scritti del filosofo, tra cui spiccano il *Trattato di ateologia*, *La politica del ribelle*, la *Controstoria della filosofia* e quel "principio di Gulliver", come lui lo chiama, per cui il potere va paralizzato e distrutto con legacci che possano bloccarlo in più punti, proprio come avvenne per Gulliver gigante legato dai lillipuziani, attraverso l'attacco a singole realtà per mezzo del pragmatismo libertario che attua il mutuo appoggio, realizza un'istruzione popolare, dà vita a laboratori e a micro-comunità, ricorre alla disobbedienza civile, sostiene l'edonismo e il "diritto al piacere" e pone l'individuo come «misura dell'ideale anarchico».

Poco importa che vada perduta la spettacolarità delle grandi azioni messianiche propuginate dalla sinistra classica: la "micro-logica" della micro-politica, pur con l'impercettibilità delle sue

³¹ *Ibidem*, p.44

³² *Ibidem*, p.48

azioni, non è affatto meno efficace dei grandi eventi rivoluzionari, anzi sbocca alla fine in un insieme di azioni e di fatti di una potenza formidabile: si tratta peraltro di quello che richiedono i tempi attuali.

Alla base di molte convinzioni di Onfray c'è il pensiero di Foucault, così come quello di Deleuze e di Guattari, a cui egli invita apertamente a guardare. Riguardo al primo pone l'accento " sulla fine del potere localizzabile in un solo luogo, lo Stato, e sull'archeologia di un potere disseminato ovunque; sul sistema di controllo dei corpi per mezzo del carcere e dell'ospedale, ma anche della scuola e della caserma; sulle problematiche politiche connesse all'uso del concetto di «anormalità»; sulla necessità di un'etica post-cristiana, basata sulla cura di sé e sull'accettazione dei piaceri; sul governo di sé preferibile al governo degli altri, di cui si potrebbe fare a meno; sulla necessità di un intellettuale specifico»³³.

Di Guattari richiama la felice invenzione della micro-politica, la quale combatte i micro-fascismi che si sono sostituiti al fascismo classico, la volontà di attivare micro-resistenze che si oppongano a una tale nuovo cassetto del potere e il richiamo alla necessità di costituire una rete tra queste forze di opposizione.

Non si può ignorare poi l'enorme importanza che Onfray attribuisce al '68, di cui riconosce in gran parte la paternità al pensiero nietzschiano, per l'abolizione della concezione della verità "una e trascendente", per la "consacrazione del prospettivismo", per l'"abbattimento dell'Uno, (la) nascita del Diverso, (la) fine dei retro-mondi che giustificano l'ordine del mondo, (per l')avvento del regno della pura immanenza, (con la) scomparsa della teologia cristiana e la comparsa di un'esaltante adesione alla volontà di potenza - che è volontà di vita, rifiuto dell'ideale ascetico giudaico-cristiano, epifania della pulsione di vita celebrata secondo modalità pagane, (il) crollo del vecchio mondo e (la) nascita di «nuove possibilità esistenziali»³⁴.

³³ *Ibidem*, pp.69-70

³⁴ *Ibidem*, p.74

Il maggio '68 è stato per Onfray un periodo storico che ha espresso una formidabile carica libidinale e libertaria anche grazie ai contributi del situazionismo, dello stesso Foucault e di Deleuze. Sotto il profilo dell'espressione dell'individualità, il soggetto durante il maggio ha avuto modo di conseguire una reale autonomia, una reale emancipazione consentendo in tal modo il fiorire di comunità elettive ispirate ai principi di un socialismo libertario.

L'affermazione di tali ideali implica la necessità che la resistenza debba e possa esercitarsi in ogni direzione secondo una logica molecolare per il conseguimento di una autentica libertà assai diversa e ben lontana da quella che offre la società attuale e cioè la libertà di consumare, di possedere, insomma una libertà di natura mimetica.

L'importanza del maggio francese è relativa al ribaltamento ideologico attuato, con tutte le conseguenze sul piano dei comportamenti che ne sono venute e al conseguimento dell'individuo sovrano che si contrappone radicalmente all'individuo assoggettato all'interno della famiglia e della società attuale.

Esso ha determinato la diffusione del potere, promuovendo la pratica della resistenza e dell'insubordinazione. A tale proposito, nell'interpretazione di Onfray, Foucault avrebbe pienamente compreso, nel contesto del maggio del sessantotto, la necessità di travalicare i limiti angusti della famiglia, di sperimentare nuove pratiche sessuali - quali il sadomasochismo - di servirsi delle droghe come occasione per conseguire un reale processo di disinibizione e di edonismo comunitario, giungendo a prefigurare la costruzione di un corpo nuovo.

Sono idee che Onfray aveva già espresso ne *La politica del ribelle. Trattato di resistenza e insubordinazione*, del 2008³⁵, in cui, dopo una descrizione estremamente efficace della situazione drammatica degli indigenti, degli affamati, dei reietti della

³⁵ M. Onfray, *La politica del ribelle Trattato di resistenza e insubordinazione*, Fazi, 2008

società e dopo una critica feroce alle fedi, a tutte le fedi, all'economia capitalistica e a ogni mezzo di coercizione inflitto al genere umano nell'ambito della biopolitica, suggeriva modalità concrete di antagonismo al sistema che contemplano scelte radicali proprie del socialismo rivoluzionario.

Nel testo si sostiene infatti con forza che per il conseguimento degli obiettivi libertari è necessaria un'attenta valutazione del tipo di azioni da intraprendere in contrapposizione al potere. A tale riguardo, l'Autore sottolinea l'opportunità di far ricorso all'etica della violenza soreliana che presuppone la lotta radicale contro tutto ciò che trasforma gli individui in puri e semplici soggetti, da attuarsi anche contro il parlamentarismo e i partiti essenza della falsa democrazia.

Onfray rigetta in modo chiaro e senza equivoci la scelta del pacifismo radicale di un David Thoreau, così come quella del Mahatma Gandhi, considerandolo del tutto inadatto ad un mondo in cui le forze da contrastare sono di enorme portata e nel quale serve invece un'autentica forza sovversiva. La scelta del nostro cade quindi sul sindacalismo rivoluzionario e conseguentemente sulla legittimità dell'azione diretta, fra cui lo sciopero generale e il boicottaggio e più esattamente il sabotaggio alla Émile Pouget.

Riguardo al ruolo che il filosofo attribuisce all'intellettuale, come ho già scritto nel mio testo del 2012 *L'intellettuale in rivolta*, questi deve farsi portavoce di un rifiuto radicale della realtà esistente elaborando prima e attuando poi un nietzschianesimo di sinistra, una "mistica di sinistra" che passi attraverso le idee appena esposte.

L'intellettuale libertario deve stanare il potere, circoscriverlo, aggirarlo, schivarlo con forza, astuzia, destrezza, servendosi anche della ironia, dell'umorismo, del cinismo, facendosi portavoce di un permanente dandismo (seguendo l'esempio di Guy Debord e di Marcel Duchamp), ponendo l'enfasi sulla centralità dell'individuo ribelle, sulla centralità della sovranità popolare ma soprattutto sul rifiuto ad obbedire a qualsivoglia potere esigendo il conseguimento di una laicizzazione radicale.

Da quel che emerge da quanto detto sin qui e per ammissione dello stesso Onfray³⁶, anch'egli accede alla concezione dell'“intellettuale specifico”, delineata da Michel Foucault e Gilles Deleuze in opposizione al modello di intellettuale universale sartriano: se il mondo è fatto di mille micro-poteri e per combatterlo bisogna attuare micro-resistenze, allora anche all'intellettuale è riservato il compito di calarsi in realtà specifiche in cui l'ideologia si traduca in concreta pratica libertaria *hic et nunc*. Cosa che a Onfray pare essere riuscita bene nella sua scelta di fondare e vivere in «luoghi libertari» in cui ci sia posto per la condivisione e la solidarietà di una comunità edonista, di cui si è detto in precedenza.

³⁶ Si veda la nota 32

Il socialismo libertario americano

Esiste un libertarismo molto vicino all'anarchismo, per non dire un vero e proprio anarchismo, peculiarmente americano, autoctono, inteso come essenza dello spirito libero, antiautoritario, della nazione ed espressione della tradizione radicale del paese?

Si tratta di una domanda a cui ormai la quasi totalità degli studiosi non solo riconosce fondatezza ma attribuisce risposte positive, anche se ognuno dà del fatto un'interpretazione che si presenta con accentuazioni più o meno sfumate nel senso dell'identità specifica, unica, di questo carattere nazionale o nel senso di un *back ground* originale su cui si sono in ogni caso innestati fenomeni comuni anche ad altre realtà storiche che hanno conosciuto l'anarchismo tradizionale.

Quello che importa per il momento è che si conceda come dato di fatto che esiste un singolare spirito utopico-libertario coincidente con l'essenza stessa della nazione americana, caratterizzato da un desiderio di autonomia in cui possano trovar posto le legittime aspirazioni alla libertà e alla realizzazione individuale³⁷.

³⁷ Tra i sostenitori della tesi cito per tutti D. DeLeon, *American as Anarchist. Reflections on Indigenous Radicalism*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore-London, 1978; Ronald Creagh, *Histoire de l'Anarchisme aux États Unis d'Amérique*, La pensée sauvage éditions 1981; Ronald Creagh, *Laboratori d'utopia, Eleuthera*, 1987; P. Adamo, *L'anarchismo americano nel Novecento. Da Emma Goldman ai Black Bloc*, Franco Angeli, 2016

In un paese dove sono confluite le istanze di libertà di coscienza e di personale scelta di stili di vita tipico delle sette riformate, molte delle quali abbandonarono l'Europa proprio in cerca di un luogo e di un ambiente dove poter esprimere la loro cultura altra rispetto a quella dominante, oltre che istanze antistatali proprie di uomini per i quali lo spirito della nuova frontiera in grado di dare uno sbocco al proprio desiderio di vita autonomamente gestita era una realtà profondamente sentita, un'autentica vena libertaria quale si è espressa nel corso del tempo non può che apparire come la naturale conseguenza dei fattori di partenza.

Quello che potrebbe apparire semplicemente come liberalismo dei padri fondatori aveva infatti in realtà come presupposti elementi che, se possono apparire a volte anche contraddittori tra loro, hanno però un comune denominatore che poggia sulla fiducia nella ragione individuale e nel progresso, sulla volontà di proteggere un'area personale al di là delle più o meno marcate ingerenze dell'autorità centrale, sul rifiuto di un'etica valida in assoluto, su un pronunciato individualismo a cui nello stesso tempo si accompagna la ricerca della possibilità di realizzare nuove esperienze comunitarie, sul credo in uno sviluppo naturalmente positivo della società e del mercato al di fuori di cogenti interventi dello stato.

Non stupisce quindi se in un paese come questo, nato sulle ceneri del "vecchio" rappresentato dal continente europeo e sulla volontà di nuove realtà al riparo dal dominio di autorità politiche e sociali, siano potuti germogliare fenomeni come la rivendicazione dell'autonomia individuale e collettiva del periodo jeffersoniano, l'abolizionismo antistatuale e l'anarchismo di un Josiah Warren nel primo trentennio dell'Ottocento, le esperienze *bohémiennes* degli anni Cinquanta di quel secolo, la nascita e lo sviluppo di organizzazioni operaie di matrice anarchica che hanno interessato gli anni tra la fine dell'Ottocento e gli inizi del Novecento e tutti quei movimenti alternativi del secolo appena trascorso che sono sfociati nella *beat generation*, nel pacifismo anni Cinquanta, nella controcultura *hippy*, nella contestazione che ha investito le università nel '68 e in quel movimento *no global* dei giorni nostri che

ha una forte rappresentanza all'interno della nazione³⁸.

E' opportuno a questo punto chiedersi se esistano differenze tra il libertarismo/anarchismo europeo e quello americano e, in caso affermativo, in che cosa consistano.

Pietro Adamo nel suo recente studio sull'anarchismo americano del Novecento rimarca che fino agli anni Settanta del secolo scorso gli storici e gli attivisti reputavano il libertarismo anarchico europeo come "la tradizione", considerandolo un fatto riguardante l'Italia, la Francia, la Spagna, con riflessi di una certa importanza anche in Germania, Russia, Belgio, Inghilterra e, dopo l'emigrazione di gruppi di anarchici in America latina, anche quella zona. Ciò che avveniva negli Stati Uniti era considerato marginale, persino al tempo e negli anni successivi alla vicenda, pure di risonanza internazionale, di Sacco e Vanzetti, probabilmente per la precoce scomparsa dell'anarchismo come forza popolare di peso. E ciò nonostante che la rivista *Liberty* di Benjamin Tucker fosse largamente presente nei circoli anarchici del vecchio continente.

Adamo tuttavia attribuisce un peso maggiore relativamente alla scarsa o non esistente considerazione del pensiero libertario americano rispetto a quello della "tradizione" alle differenze che si percepivano e che erano tuttavia presenti tra i due movimenti. Quello europeo nasceva sul terreno della Rivoluzione francese, vista come un ribaltamento della storia e come un fondamentale evento eversivo fruttifero di ulteriori sviluppi insurrezionali che avrebbero fatto piazza pulita delle ormai decrepite autorità e istituzioni statuali ed economiche.

Esso con l'andar del tempo si era inoltre nutrito di materialismo storico e concepiva lo scenario politico e sociale in termini di scontro di classi e di modi di produzione,

³⁸ P. Adamo, *op. cit.*, p.9

aveva insomma al suo fondo un'impronta comunista, anche se non riconosceva nel marxismo la possibile via di soluzione ai problemi, dato l'autoritarismo che era emerso ben presto esserne alla base.

Il libertarismo americano nasceva invece da presupposti e tensioni di matrice prevalentemente "esistenziale" e prefigurava non tanto uno scontro frontale con lo stato, quanto piuttosto una progressiva ritirata da quest'ultimo, condotta in termini gradualistici, senza scossoni rivoluzionari, anche perché in effetti gli americani si consideravano già figli di una rivoluzione, quella che aveva portato alla nascita della loro nazione.

Il libertarismo americano era dunque più centrato su esigenze di libertà e di sperimentazione di nuove soluzioni sul piano non solo economico, ma anche nella sfera educativa, sessuale, culturale, ciò a cui gli anarchici europei arriveranno con largo ritardo, circa un secolo più tardi rispetto alla tendenza americana³⁹.

Se queste sono le caratteristiche di fondo, senza tuttavia voler negare l'apporto degli immigrati anarchici europei, che pure ci fu soprattutto fra gli anni Settanta e Ottanta dell'Ottocento in coincidenza con il generale movimento migratorio verso gli Usa del periodo, cercheremo ora di considerare lo stato del libertarismo americano più vicino ai nostri giorni, che ha visto dominare la *new left* a cui si sono affiliati tanti aderenti a quello spirito delle origini cui essa sembrava rispondere, a cominciare da tutto il mondo dei vari movimenti controculturali che hanno agitato il paese dalla fine degli anni Cinquanta fino ad oggi, oltre che figure di peso di intellettuali che hanno sviluppato un proprio autonomo pensiero, divenendo *leader* dell'antagonismo conclamato al sistema.

Tra i diversi gruppi che costituirono il substrato della controcultura di quel periodo e della nuova sinistra vanno annoverati il "movimento per i diritti civili" e un insieme composito di diverse forme organizzative cui partecipavano non solo i neri discriminati di origine afroamericana, ma anche portoricani, nativi, asiatici, sostenitori del femminismo, omosessuali, poveri, pacifisti, socialisti progressisti e il movimento degli

³⁹ P. Adamo, *op. cit.*, pp.12-13

studenti.

La *new left* radicale, come ben sintetizzò il sociologo C. Wright Mills in una lettera aperta scritta nel 1960 intitolata *Letter to the new left*, si presentava come una nuova ideologia di sinistra intesa a portare avanti non istanze operaistiche come aveva fatto la vecchia sinistra ma esigenze esistenziali centrate sui problemi irrisolti dovuti all'alienazione, al disagio, all'autoritarismo e agli altri mali prodotti dalla società moderna. Non per niente la nuova sinistra aveva avuto come progenitori gli esponenti della *beat generation* con tutto il malessere che poteva esprimere la loro generazione "bruciata", per esprimerci nei termini del film *cult* diretto da Nicholas Ray. E non per niente nei più giovani, nei "figli dei fiori", i *baby boomers* nati nella società dei consumi ormai avviata all'apice del suo sviluppo, essa dissolse il suo potenziale di rinnovamento sociale in una vaga utopia galleggiante sui miti dell'amore, di un pacifismo apolitico, sui paradisi delle droghe dove cercar rifugio da una società percepita come innaturale o, come avevano detto e avrebbero ripetuto gli intellettuali di matrice comunista e marxista, "alienata".

A tutto questo magma di fermenti antiautoritari che gravitava all'interno e intorno alla *new left* e vi trovava un punto di aggregazione, secondo vari autori lo spirito libertario proprio dell'anarchismo aveva insegnato molto, nonostante non ne fosse stata percepita la provenienza.

Come scrisse infatti George Woodcock ripubblicando nel 1986 il suo testo del 1961 fondamentale per la storia del movimento anarchico americano *Anarchism. A History of Libertarian Ideas and Movements*, in cui aveva dato sostanzialmente per spacciato l'anarchismo negli USA, «...[esso] è riemerso in nuove forme, adattandosi a un mondo in mutazione».⁴⁰

Quali fossero queste nuove forme è facile capirlo da quanto sopra detto riguardo ai

⁴⁰ G.Woodcock, *Anarchism. A History of Libertarian Ideas and Movements*, Penguin. Harmondsworth 1986, pp.7-8

movimenti di protesta e alla *new left*, circa i quali, anticipando quanto riconosciuto da Woodcock, David Thoreau Wieck nel 1975 aveva sostenuto l'importanza della presenza dello spirito anarchico, anzi dell'anarchismo *tout court*, come elemento di collegamento di fondo. Lo studioso aveva infatti affermato che « ..l'anarchismo è la naturale espressione generica dei molti particolari movimenti di liberazione, inclusi alcuni emersi in forze solo di recente. In quanto tale, esso *implica* queste liberazioni; di converso, molte linee argomentative contro le specifiche relazioni di potere-e - dominio tendono a generalizzarsi verso la posizione anarchica. Quindi ciò che ha dato all'anarchismo una "rilevanza " particolare sia per la gioventù radicale sia per vari intellettuali e filosofi sociali non è la semplice consapevolezza dell'estensione novecentesca del potere dello Stato. L'anarchismo fa di più che unire i molti temi della liberazione. A chi sospetta che sia il potere e non la ricchezza la radice dell'oppressione, e che sia il potere il concetto più ampio, l'anarchismo offre una cornice esplicativa». ⁴¹

Di ricalzo il nostro Adamo scrive: «.... l'analisi sociale e culturale al centro della progettualità della *New left* e della controcultura -la rivendicazione di una partecipazione politica (o impolitica) più diretta, ampia e significativa; la difesa dell'individualità dall'attacco della tecnoburocrazia; la critica delle relazioni di potere fondate sul dominio; l'apologia di uno stile di vita comunitario e personalistico esistenzialmente antagonista-trova una riflessione naturale nella strumentazione intellettuale della tradizione anarchica, in particolare di quella che ha preso forma negli USA a partire dagli anni Quaranta». ⁴²

Il frutto di quegli anni di dissenso dei vari movimenti di liberazione sarà il '68, con l'integrale ribaltamento della situazione preesistente e con una rivoluzione culturale che non aveva avuto precedenti nella storia americana degli ultimi due secoli.

Esso avrà un riflesso di portata mondiale, comportando una protesta che, come scrive il sociologo Theodor Roszac, sollevò questioni che miravano a indagare in profondità,

⁴¹ D. T. Wieck, *The negativity of Anarchism*, «Interrogations», dicembre 1975, p.35.

⁴² P. Adamo, *op. cit.*, p.172-173

anche da un punto di vista filosofico, il significato stesso della realtà, del concetto di salute mentale, di una teleologia del progresso e della storia umana dati comunemente per scontati, mettendo in discussione tutto l'assetto sociale ed economico esistente: famiglia, lavoro, istruzione, educazione dei giovani, i rapporti tra uomo e donna, la sessualità, l'urbanizzazione, la scienza, la tecnologia, il progresso, elementi sottoposti a una generale critica impietosa e irridente⁴³.

Per quanto riguarda la realtà degli intellettuali più influenti all'interno della *New Left* e del movimento contro culturale dei *Sixties* la scena fu dominata da personalità forti, tra cui quella di Marcuse che per primo credette nelle nuove grandi potenzialità insite nella contestazione degli studenti, di Chomsky, singolare figura di intellettuale permanentemente in lotta contro il sistema, autodefinitosi "anarchico e socialista libertario",⁴⁴ di Howard Zinn, attivo pacifista e consigliere dello Student Nonviolent Coordinating Committee (SNCC), l'organo più rappresentativo della protesta giovanile del Sud, per citare solo i nomi più importanti.

⁴³ T. Roszac, *The Making of a Counter Culture*, University of California Press, Berkeley 1995, p. XXVI

⁴⁴ N. Chomsky-B. Pateman. *Chomsky on Anarchism*, AK Press, 2005 pag. 5

La riflessione antagonista in Herbert Marcuse, Noam Chomsky, Howard Zinn, e David Graeber

La riflessione marcusiana sulla Nuova Sinistra (1966-1977)

Di Herbert Marcuse sono troppo noti il pensiero generale e la critica rivolta alla società esistente, quella capitalista come quella marxista, che si autoproclamano democratiche e tolleranti (ma di una tolleranza a cui il filosofo tedesco naturalizzato americano aggiunge l'eloquente qualificazione di "repressiva") perché ci si soffermi a lungo a illustrarli nel dettaglio

Basteranno alcuni brevi irrinunciabili cenni per rendere l'idea del lavoro di un uomo che ha fatto del dissenso e dell'antagonismo al potere una realtà che ha coinvolto più generazioni sparse in tutto il mondo per più di un cinquantennio. Egli fu infatti non solo la bibbia degli studenti americani in rivolta ma anche la guida ideologica di migliaia di giovani e non giovani che aderirono alla straordinaria bordata rivoluzionaria del '68, coprendo poi con l'onda lunga del suo pensiero critico tutto un arco generazionale che va ben oltre quel periodo.

Tutti conoscono opere come *Eros e Civiltà. Un'indagine filosofica in Freud* del 1955 e *L'uomo a una dimensione. Studi sull'ideologia della società industriale avanzata* del 1964, nelle quali l'autore traccia un quadro completo dei meccanismi

attraverso cui passano i condizionamenti sempre più sottili a cui l'uomo viene sottoposto da parte del potere, pronto a trasformazioni camaleontiche in linea con i tempi, che rendano il fatto sempre meno evidente e sempre più accettabile per non dire gradito, dati i miraggi del consumismo sempre più alla portata delle diverse classi sociali, fino all'annullamento delle stesse nel *mare magnum* della fruizione di beni standardizzati che diano l'illusione di una felicità di fatto inesistente a causa della repressione dell'*eros* e delle naturali forze vitali cui la società ci condanna.

Così scriveva infatti l'autore nella prefazione politica all'edizione italiana di *Eros e civiltà*: «Nella società opulenta le autorità non hanno quasi più bisogno di giustificare il dominio che esercitano. Esse provvedono al continuo flusso dei beni; esse provvedono a che siano soddisfatte la carica sessuale e l'aggressività dei loro soggetti; [...] La gente, efficacemente manipolata e organizzata, è libera: ignoranza, impotenza ed eteronomia introiettata costituiscono il prezzo della sua libertà».⁴⁵

Viviamo quindi in una società senza vera libertà, conferma Marcuse ne *L'uomo a una dimensione* quando, già all'inizio dell'opera, scrive "Una confortevole levigata, ragionevole, democratica non-libertà prevale nella civiltà industriale avanzata, segno del progresso tecnico".

La società tecnologica infatti per il filosofo che ritrasse dalla frequentazione con Heidegger durante i suoi studi in Germania un'avversione di fondo nei confronti della tecnologia, lungi dal risolvere i problemi dei lavoratori e degli sfruttati, non certo per mancanza di potenzialità strumentali, ma per l'uso aberrante che ne vien fatto a beneficio di pochi e del *management* delle società industriali, non può che deteriorare ulteriormente la situazione, dato che contiene già incorporata in sé un'ideologia di dominio.

⁴⁵H. Marcuse, *Eros e civiltà*, Prefazione politica all'edizione italiana 1966, Einaudi 1967, p.34

In una situazione come questa, di generale annichilimento della propria individualità e di un cieco conformismo sociale, Marcuse non vedeva più nemmeno nelle organizzazioni partitiche storiche e nel sindacato ormai addomesticato a ricercare solo beni il cui fine era una condizione sempre più omologante le forze in grado di contrastare un siffatto potere.

Secondo la sua visione critica a questa non-libertà non si sottraeva nemmeno la classe operaia, ormai totalmente integrata nel sistema: «.. “il popolo” un tempo lievito del mutamento sociale, è “salito”, sino a diventare il lievito della coesione sociale» scriveva infatti nelle pagine finali de *L'uomo a una dimensione*.

Soltanto fuori dal sistema poteva ancora esistere qualche speranza di riscatto costituita da un diverso potenziale rivoluzionario, com'egli concludeva con un residuo atto di fede nella possibilità di un mutamento della situazione testimoniato da queste parole: «Tuttavia, al di sotto della base popolare conservatrice vi è il sostrato dei reietti e degli stranieri, degli sfruttati e dei perseguitati di altre razze e di altri colori, dei disoccupati e degli inabili. Essi permangono al di fuori del processo democratico; la loro presenza prova come non mai quanto sia immediato e reale il bisogno di porre fine a condizioni ed istituzioni intollerabili. Perciò la loro opposizione è rivoluzionaria anche se non lo è la loro coscienza. La loro opposizione colpisce il sistema dal di fuori e quindi non è sviata dal sistema; è una forza elementare che viola le regole del gioco, e così facendo mostra che è un gioco truccato [...]. Il fatto che essi incomincino a rifiutare di prendere parte al gioco può essere il fatto che segna l'inizio della fine di un periodo».⁴⁶

Dal momento che le tendenze totalitarie della società “unidimensionale” rendevano inefficaci i mezzi tradizionali di protesta, la lotta per il cambiamento sociale doveva quindi prendere una via diversa da quella indicata da Marx,.

⁴⁶ H. Marcuse, *op. cit.*, pp. 263-266

Ecco che allora, dopo essersi avvicinato alla *New Left*, da lui definita come quell'insieme di gruppi e di forze politiche situati alla sinistra dei tradizionali partiti comunisti ormai logori, negli anni Sessanta, in coincidenza con la continua *escalation* degli interventi americani nella guerra del Vietnam, il filosofo rivolge la sua attenzione ai vari elementi della controcultura che agitano la società americana e ai giovani del movimento studentesco, i quali ultimi gli paiono concretizzare i bisogni di nuovi valori da lui indicati ne *L'uomo a una dimensione*.

E' evidente per l'autore come la nuova sinistra fosse legata al movimento operaio e come soprattutto non si identificasse con alcuna classe sociale nello specifico ma come soprattutto non si fosse compromessa con alcuna teoria precostituita o dogmatica. I soggetti della sinistra erano in buona sostanza gli studenti, i gruppi di attivisti per i diritti civili, coloro che facevano parte della professione *liberal*, gli scrittori e gli artisti.

Tutti questi gruppi erano orientati dalla esigenza di conseguire una libertà individuale quale premessa per una libertà collettiva ed erano uniti dalla consapevolezza che fosse fondamentale determinare da sé la propria esistenza, ciò che cagionava un atteggiamento di profondo scetticismo verso le ideologie precostituite e verso le vecchie generazioni e, in modo particolare, verso la tipologia politica tradizionale.

Proprio per tutte queste ragioni, la nuova sinistra costituiva per Marcuse innanzitutto una protesta morale contro la politica americana e internazionale. In particolar modo, la nuova sinistra non accettava il liberalismo poiché riteneva che i suoi sostenitori avessero attuato una politica piena di compromessi; al contrario essa avrebbe dovuto farsi promotrice di una serie di proposte molto diverse dal liberalismo: la rinuncia all'intervento militare contro le rivoluzioni popolari, il sostegno e il supporto dello Stato sociale, il decentramento economico, la democrazia partecipativa, la ricostruzione della comunità dal basso, il superamento dei corsi di studio

tradizionali, la necessità di modificare profondamente i programmi di studio e soprattutto il rifiuto del legame fra istituzioni universitarie e apparato militare. Gli altri elementi che l'autore sottolineava quali aspetti caratterizzanti della nuova sinistra erano: l'elemento anarchico che doveva essere preservato, il rifiuto del modello leninista, la validità del socialismo cubano e cinese, la consapevolezza che le democrazie rappresentative erano una farsa, la necessità di stabilire una congiuntura tra operai e studenti analoga a quella del maggio francese affinché si potesse concretizzare la rivoluzione, la necessità di fare delle istituzioni universitarie una sorta di oasi, nelle quali la libertà del pensiero si sarebbe sempre mantenuta integra.

All'interno della *new left* particolarmente attivo era il movimento degli studenti, cui Marcuse guardava con estremo interesse e a cui riconobbe il ruolo di un'autentica forza rinnovatrice. Le principali caratteristiche del movimento che convincevano il filosofo della giustezza della sua scelta erano l'assenza di una vera propria organizzazione, il sospetto nei confronti di ogni ideologia e lo spontaneismo. In modo particolare Marcuse osservava come le pratiche sovversive del movimento studentesco miravano a smascherare il carattere dell'obbedienza servile al sistema capitalistico, rilevando altresì come l'azione diretta da esso promossa fosse un mezzo di democratizzazione reale.

Egli era tuttavia consapevole che quella dei giovani non poteva essere una forza immediatamente rivoluzionaria. Essa aveva però gettato le basi per un cambiamento profondamente rivoluzionario, poteva essere un catalizzatore della rivoluzione e soprattutto poteva avere una funzione altamente educativa in grado di smascherare le macchinazioni e le manipolazioni della democrazia capitalistica.

Il movimento degli studenti aspirava a raggiungere mete molto alte e insieme contraddittorie: pur non essendo preso da solo una forza rivoluzionaria ma era pur tuttavia il fermento della speranza nelle metropoli schiacciate dal capitalismo poiché provava la validità di un'alternativa o meglio della reale necessità di un'alternativa.

Il fatto che il movimento studentesco negasse la neutralità dell'insegnamento era un fattore estremamente positivo poiché consentiva alla società civile di attuare una forte critica alla cultura borghese. La ribellione che il movimento studentesco attuava era insomma una ribellione anche morale poiché era diretta contro i valori ritenuti ipocriti e quindi contribuiva alla dialettica democratica, intendendo per democrazia la necessità di arrivare ad un autogoverno libero.

Per realizzare tutto questo il movimento studentesco si doveva servire dell'azione diretta e della disobbedienza civile. In definitiva esso doveva farsi promotore di una sorta di nuovo radicalismo che era contrario alla organizzazione burocratica tipica del comunismo e tipica dei regimi liberali, promuovendo una sorta di radicalismo di tipo anarchico (caratteristica questa fondamentale per contrastare la logica della dominazione).

Marcuse guardava con interesse anche al *movimento underground*, che aveva per lui notevole rilevanza poiché rifiutava, seppure a livello istintivo, i valori della società opulenta e perché aveva la capacità di riscoprire le radici individuali della liberazione e più esattamente l'importanza dell'emancipazione dei sensi. Persino la risata ironica e graffiante nei confronti delle istituzioni capitalistiche aveva la sua importanza poiché contribuiva a evitare la burocratizzazione del movimento studentesco. Naturalmente il filosofo era consapevole che la cultura *underground* non solo correva il rischio di essere assorbita dal sistema ma addirittura di contribuire alla fuga realtà.

Anche i *movimenti di liberazione nazionale* costituivano un elemento fondamentale nello smascheramento dei meccanismi oppressivi del sistema capitalistico: in essi Marcuse vedeva la concretizzazione del fattore oggettivo-la base umana della produzione- con quello soggettivo-la coscienza politica della rivoluzione.

Su questa specifica tematica la sua riflessione coincideva pienamente con quella di Frantz Fanon, autore al quale egli si rifarà anche per il concetto di violenza rivoluzionaria. Proprio per la valutazione positiva data da Marcuse alle riflessioni di

Fanon, il *potere nero* aveva per lui grande importanza poiché dava una chiave di lettura razziale del capitalismo, mettendolo in condizione di comprendere che i ghetti finivano per costituire dei veri e propri centri naturali di antagonismo dai quali poteva scaturire la rivolta contro il sistema capitalistico.

È indubbio che ognuno di questi movimenti isolatamente preso non sarebbe stato in grado di scardinare il sistema capitalistico, ma se essi si fossero coordinati la possibilità di smantellarlo sarebbe stata realmente percorribile.

È doveroso ricordare, sia pur brevemente, che il rigetto della democrazia rappresentativa da parte di Marcuse fu radicale: il processo democratico era volto sostanzialmente alla formazione del consenso e quindi al mantenimento dello *status quo*. Le società tardo capitaliste erano infatti nelle condizioni di tollerare il dissenso e di assorbirlo; proprio per questo il dissenso non poteva che essere extraparlamentare poiché doveva essere rivolto per intero al sistema sociale e quindi alla pseudo democrazia che lo rappresentava.

Di fronte alla cinica violenza che il sistema perpetuava, per Marcuse l'uso della violenza rivoluzionaria, della disubbidienza civile, dello sciopero generale, del sabotaggio e del boicottaggio diventavano strumenti pienamente legittimi.

Tuttavia, pur legittimando una gamma così ampia di strumenti, il filosofo tedesco condannò l'uso del terrorismo, considerandolo un'arma del tutto incapace di distruggere il sistema, anche perché in grado di dividere il fronte rivoluzionario.

Le riflessioni di Marcuse sull'uso della violenza rivoluzionaria furono mutate da Frantz Fanon, Georges Sorel e Walter Benjamin, mediate comunque anche dalla consapevolezza della necessità di evitare qualsivoglia forma di assolutismo sia sul fronte del pacifismo integrale che sul fronte della violenza indiscriminata e cieca.

Tra gli anni Sessanta e Settanta l'autore scoprirà l'importanza dell'*ecologismo*, che criticava senza compromessi la distruzione dell'ambiente e di conseguenza la distruzione degli esseri umani, ciò che gli consentì di allargare i contenuti concreti della libertà da lui sostenuta e cioè di affermare la necessità della liberazione della natura, che era ormai diventata mercificata, inquinata, militarizzata e soprattutto era diventata una natura che bloccava la trasformazione erotica. Proprio per questa ragione l'ecologia, che si proponeva come fine il recupero delle forze naturali che esaltano la vita, sarebbe potuta diventare uno strumento di profondo cambiamento sociale.

Analogamente Marcuse aveva riconosciuto al *femminismo* nelle vesti del movimento di liberazione delle donne, cui si era avvicinato anche grazie all'influenza della filosofa e attivista di origine ucraina Raya Dunayevskaya con la quale intrattenne un lungo carteggio. Importante per questo aspetto (come pure per la questione razziale e per altri temi) anche la frequentazione con Angela Davis, sua alunna e attivista dell'SDS, il movimento studentesco che si considerava parte della Nuova sinistra.

Il movimento di liberazione delle donne, nella misura in cui combatteva la degradazione della donna a oggetto sessuale, costituiva per Marcuse una forza radicale in grado di far comprendere come il corpo femminile non fosse più soltanto una merce e di far conoscere il ruolo determinante di un mutamento qualitativo dell'ordine esistente inteso come mutamento nei bisogni istintuali delle donne e degli uomini liberati dalle esigenze del dominio. La lotta per la liberazione della donna, secondo il filosofo, portava infatti con sé i contenuti della più ampia emancipazione del genere umano: la sensualità, la non violenza e la tenerezza, che incarnano la negazione degli pseudovalori e dei bisogni repressivi della società capitalistica.

Uno dei contributi più importanti tra quelli riconosciuti alla Nuova sinistra era consistito nell'aver ridefinito il concetto di rivoluzione, stabilendo un rapporto stretto tra la rivoluzione e la libertà. Essa era stata in grado di mobilitare e organizzare forze che erano rimaste in buona sostanza estranee alla tradizione del marxismo, rendendo in

questo modo totale l'opposizione al sistema. Tuttavia secondo l'autore era indubbio che il movimento sarebbe stato in parte assorbito dal sistema stesso o comunque represso e che in parte si sarebbe autosciolto lasciando che al suo interno si formassero divisioni irrisolvibili.

L'autore in ogni caso non negava, anzi, al contrario, sostenne la legittimità di una rivolta contro il potere a partenza da gruppi minoritari, da gruppi che dovevano essere minoritari perché si dovevano collocare al di fuori della realtà produttiva locale. Da questo punto di vista la Nuova sinistra era stata in grado di attuare una ribellione totale contro l'esistente, mutando le coscienze e gli impulsi presso ampi strati della società civile e ridando concretezza alla coscienza che la trasformazione del mondo equivaleva a compiere un vero e proprio salto di civiltà, nuovo in termini qualitativi.

Nell'ottica filosofica di Marcuse la Nuova sinistra aveva saputo riconciliare il principio della realtà con quello del piacere e conciliare il lavoro come mezzo con il lavoro come appagamento. Tutto ciò aveva comportato la genesi di una nuova soggettività e di una forma di ribellione contro la gerarchia presente innanzitutto in noi stessi e poi nella realtà sociale.

A livello strettamente ideologico, la Nuova sinistra conteneva indubbiamente forti componenti antiautoritarie se non addirittura anarchiche, componenti che sottolineavano l'importanza della dimensione dello spontaneismo. Ebbene, le modalità organizzative che la nuova sinistra aveva dispiegato nel corso della sua attività militante (picchetti, boicottaggi, manifestazioni, *sit in*), per quanto fossero modeste, avevano tuttavia una dimensione potenzialmente radicale. Insomma gli studenti dei *colleges* e delle università, rappresentavano di fatto i potenziali quadri di una società futura, di una società libera in cui vi sarebbe stata l'abolizione della povertà e la riduzione al minimo del lavoro necessario (come l'autore avrà modo di precisare nel febbraio del 1972 in un intervento alla Università della Florida del Sud).

Quanto al ruolo che doveva avere l'intellettuale in una situazione rivoluzionaria di questo tipo, Marcuse aveva sempre sostenuto che esso doveva essere di grande rilievo, poiché lo scopo della liberazione alla quale voleva giungere la Nuova sinistra presupponeva necessariamente lo sviluppo di una coscienza radicalmente altra in grado di penetrare il feticismo della società dei consumi. Proprio per questa ragione gli appariva evidente che la Nuova sinistra fosse necessariamente un movimento intellettuale. Da parte sua egli manifestò sempre forte impegno e attivismo a proposito dei temi più caldi della grande contestazione sessantottina, a partire dalla protesta per la guerra nel Vietnam.

Tra le forme di conoscenza poi in cui si esplicava la funzione intellettuale il filosofo tedesco a livello ideologico riconosceva una funzione primaria alla filosofia: se essa è un pensiero realmente critico, sottolineava, deve promuovere in primo luogo l'istruzione e il disordine. Dato che la ragione e il linguaggio non erano più in grado di trascendere la realtà e di opporre il "grande rifiuto" (*Great Refusal*) al modello sociale vigente, la filosofia doveva riprendersi la sua funzione primaria, che era quella di trascendere la realtà. Per far questo essa avrebbe dovuto far ricorso all'immaginazione, unico strumento capace di comprendere le cose alla luce della loro potenzialità.

L'"immaginazione al potere" diventerà infatti una delle parole d'ordine di maggior presa sugli studenti del '68.

Noam Chomsky, l'anarchico e l'America

Uno dei più attivi socialisti libertari americani è stato ed è ancor oggi Noam Chomsky, da sempre autodefinitosi anarchico, antagonista dell'imperialismo USA e nemico dichiarato delle forme istituzionali su cui si regge la società capitalistica che ne è alla base. Di essa egli contesta le strutture politiche, il pervicace intrico del *business* industriale-militare, la stampa asservita al consenso, gli intellettuali più o meno di regime in quella che ama presentarsi come la nazione democratica per eccellenza. Il tutto unito a una vocazione terzomondista che ha sempre caratterizzato il suo pensiero come la sua azione, tradottasi in innumerevoli prese di posizione contro la politica estera di un paese che, soprattutto a partire dalla seconda guerra mondiale in poi, si è sempre presentato come campione della difesa dei diritti delle nazioni, legittimando in tal modo ogni sua azione e intervento a livello mondiale.

Come è noto fu a partire dal 1961 che il brillante Professore di linguistica al *Massachusetts Institute of Technology (MIT)* promosse una vera e propria campagna

di messa sotto accusa della politica estera americana e nel farlo assunse il ruolo di osservatore politico alla ricerca di scandali individuabili in contesti specifici nei quali gli Stati Uniti avevano attuato una violazione dei diritti umani sistematica o strategicamente adatta alle circostanze politico-economiche-militari del momento.

Una delle azioni più clamorose nelle quali Chomsky fu coinvolto fu la celebre marcia di protesta contro il Pentagono nell'ottobre del 1967 contro la guerra del Vietnam insieme ad altri noti intellettuali antagonisti fra i quali Norman Mailer e Paul Goodman, per proseguire poi con le varie denunce fatte in una serie ininterrotta di dibattiti e scritti protrattisi nel corso degli anni contro gli interventi "umanitari" USA nel Golfo persico, nel Medio Oriente e nell'Europa sud-orientale, oltre che nell'America latina.

Chomsky, con alle spalle una formazione di matrice ebraico-libertaria dovuta alla sua famiglia d'origine, cosa che fin da giovanissimo lo aveva spinto a interessarsi alle idee e ai movimenti anarchici tradizionali (già a dieci anni si era accostato attraverso letture e scritti alle vicende della rivoluzione spagnola del '36), dopo aver aderito a idee sioniste per quella che gli sembrava una felice attuazione nei *kibbutz* israeliani degli ideali comunitari in cui credeva, ebbe una radicale trasformazione di campo e cominciò a occuparsi della questione israelo-palestinese sotto un'angolazione diversa.

Dopo aver scoperto nei *kibbutz* un ambiente profondamente razzista e conformista, passando ora attraverso l'esperienza dell'organizzazione sionista libertaria *Avukah* (anche se il messaggio politico di questa gli giungerà attraverso il filtro di Arthur Rosenberg) ora attraverso il *Council for Arab Jewish* (organizzazione nata sotto l'auspicio di Harris e Melmann) ora infine attraverso la *League for Arab-Jewish Rapprochement*, anche per l'influenza esercitata su di lui dalla figura carismatica del suo professore di linguistica Zellig Harris, approdò al socialismo libertario maturo quale si andava affermando nella Nuova sinistra radicale.

Andavano nel frattempo rafforzandosi le sue convinzioni relative alla politica estera degli Stati Uniti. Non fu dunque un caso che all'interno del movimento della *New Left* degli anni Sessanta l'autore trovasse un pubblico ben disposto a recepire le sue riflessioni e a stabilire alleanze per contrastare la politica estera del suo paese: come ebbe modo di affermare lo stesso Chomsky, le chiese, i salotti, la stampa alternativa costituirono infatti i principali strumenti di diffusione del suo pensiero di intellettuale militante.

Proprio la sua profonda affinità ideologica con la Nuova sinistra- che tuttavia non è mai stata adesione apologetica ma critica- ha indotto Chomsky a scegliere nei suoi scritti una prosa priva di oscurità, dal momento che egli ha sempre considerato l'oscurità come dannosa e spesso volta a nascondere una profonda superficialità di pensiero o incongruenza logica (come nel caso di Jacques Lacan e Louis Althusser).

Grazie al suo senso d'indipendenza critico e alla matrice libertaria delle sue idee politiche, l'autore fu sempre molto vicino ai militanti di base piuttosto che agli intellettuali della sinistra: non ebbe infatti alcuna remora nel considerare l'opera di Marcuse di scarso interesse, come non ebbe alcuna remora nel valutare l'opera di Fromm abbastanza superficiale.

Al contrario, Chomsky ha sottolineato come uno dei contributi di maggiore rilievo –nel contesto dell'antagonismo-fu quello di Peggy Duff ritenuta, fin dagli anni '60, fondamentale sia in relazione alla lotta per il disarmo nucleare sia in relazione alla questione israelo- palestinese.

Alla luce di questa impostazione controcorrente non sorprende la proficua collaborazione dell'autore con la rivista *Z Magazine* né sorprende il fatto che a partire dalla fine degli anni Sessanta al *MIT* egli avesse costituito veri e propri collettivi collocabili a metà strada fra quelli libertari e quelli di estrema sinistra. Proprio in quest'ottica, Chomsky ebbe come suo obiettivo principale quello di sviluppare una coscienza critica nei confronti del sistema capitalistico, considerato uno dei più

efficienti strumenti di sfruttamento da parte di una minoranza nei confronti di una maggioranza.

D'altronde, l'autore non ha mai messo in dubbio l'esistenza di un'oligarchia mondiale di matrice neoliberista- che si concretizza nel *WTO*, nel *FMI* e nelle multinazionali- che sta ormai privando la società civile della capacità di decidere. Né d'altro canto hai mai ommesso di sottolineare come il dissenso, all'interno della società civile, venga ora represso ora riassorbito.

Ecco che allora- nell'ottica chomskiana- il libero scambio viene letto come concentrazione del potere, le *corporations* vengono interpretate come istituzioni totalitarie e i finanziamenti alle industrie militari come necessità per far crescer l'economia e non per aumentare la sicurezza del paese.

Alla luce di queste brevi considerazioni, non sorprende come l'autore ritenga che la finalità occulta ma non poi tanto di chi governa sia quella di manipolare e di blandire il popolo, di promuovere guerre nell'interesse della tecnocrazia statale. Non può neppure destare sorpresa il fatto che Chomsky valuti la necessità di promuovere la guerra come una necessità sorta dall'utilità di avere un nemico esterno per mettere a tacere il contribuente o più semplicemente per il gusto inebriante del potere fine a sé stesso.

Sul fronte della sua adesione all'anarchismo, va detto che egli fu seguace della forma tradizionale. Gli autori e le correnti che lo segneranno profondamente saranno infatti: Michail Bakunin, Camillo Berneri e la sua interpretazione della guerra civile spagnola, l'anarcosindacalismo, Rudolf Rocker, Rosa Luxemburg, Karl Korsch, George Orwell (in particolare l'analisi da lui svolta della guerra civile spagnola e le sue riflessioni critiche nei confronti del socialismo autoritario di matrice leninista e stalinista), Anton Pannekoek, il ruolo dei consigli comunisti e dei soviet come spazi alternativi sia al capitalismo che al totalitarismo sovietico, James Madison, antesignano della libertà e critico implacabile del centralismo politico e giuridico americano (centralismo che finì per tradire lo spirito federalista originario), la Comune

di Parigi e la guerra civile spagnola del '36 (eventi storici letti dall'autore come pratiche di concreto libertarismo), A.J. Muste (per il suo ideale di non violenza rivoluzionaria, per la sua polemica tenace contro l'acquiescenza ad obbedire, per la condanna della guerra vista come null'altro che un conflitto per la sopravvivenza e il predominio), il maggio del sessantotto e la rivolta degli studenti in Europa e in America, come esperienze volte a riacquistare spazi di libertà e di democrazia, Alexander Von Humboldt, che oltre a stimare come linguista, Chomsky considerò un importante e misconosciuto antesignano del radicalismo politico, la Snncc e il movimento dei lavoratori Usa.

Per quanto concerne l'antagonismo contemporaneo –e in particolare il movimento di Seattle- la sua valutazione è stata certamente positiva, poiché ha espresso un'ampia opposizione alla globalizzazione consentendo una partecipazione ampia e variegata che è stata necessaria a causa della erosione della democrazia. In questo senso, secondo l'autore, può considerarsi un movimento ispirato a ideali di sinistra, ideali che esprimono problemi popolari: infatti –ha avuto modo di precisare l'autore in numerose interviste-se l'orientamento di sinistra ha un significato, questo è senza dubbio quello di occuparsi dei diritti dei cittadini.

Naturalmente l'ottica nella quale Chomsky legge la sinistra è quella anarchica e l'anarchismo è indubbiamente il fondamento di tutte le sue riflessioni politiche. A tale proposito, l'autore ha dimostrato ripetutamente di essere consapevole del fatto che l'anarchismo sia informe e utopistico. Tuttavia, ribaltando le argomentazioni tradizionali, ha provocatoriamente sostenuto che sta a coloro che sostengono la validità del dominio e della autorità provare la validità del loro punto di vista.

Ad ogni modo, la prospettiva anarchica non può non avere una dimensione ampia e non può non comprendere anche le relazioni personali. L'anarchismo investe infatti profondamente la riflessione sulla natura umana e giunge alla conclusione che gli elementi centrali di questa includono sentimenti di solidarietà, supporto reciproco,

simpatia, interesse per gli altri. Al contrario, secondo Chomsky, la dottrina leninista ritiene che un partito di avanguardia debba assumere il potere statale e guidare la popolazione allo sviluppo economico, e, per qualche miracolo inspiegato, alla libertà ed alla giustizia. Ebbene, il socialismo libertario non può prendere seriamente in considerazione questa prospettiva perché il leninismo rappresenta una sua esplicita negazione.

Una lettura più attenta delle proposte politiche chomskiane ci consente tuttavia di comprendere chiaramente come la realizzazione dell'utopia socialista e libertaria si debba dispiegare su tempi lunghissimi, mentre a breve termine l'intellettuale militante deve perseguire obiettivi più realistici come, ad esempio, la strenua difesa dello stato sociale.

Sotto il profilo delle modalità operative antagoniste che l'intellettuale dovrebbe praticare e incoraggiare, l'autore si è pronunciato a favore dell'azione diretta del sabotaggio contro la guerra, della disubbidienza civile complessivamente parlando - soprattutto se attuata in relazione al rigetto della leva obbligatoria- dello sciopero generale e naturalmente dell'uso della controinformazione sia attraverso pubblicazioni storiche ampie e documentate- come d'altronde dimostra la stessa produzione dell'autore sul Vietnam, sulle Filippine e su Cuba, che può essere letta come una vera e propria controstoria rispetto alle versioni ufficiali- sia attraverso la realizzazione di media alternativi.

Quanto al ruolo dell'intellettuale militante è naturalmente una conclusione scontata secondo l'ottica chomskiana, di matrice schiettamente libertaria, che esso non possa svolgersi al servizio del potere. In particolare Chomsky, soprattutto nei saggi degli anni Settanta, ha preso di mira la tecnocrazia americana e i suoi più noti rappresentanti (Henry Kissinger, W.W.Rostow, Zbigniew Brzezinski, Robert McNamara, MacGeorge Bundy, Arthur Schlesinger, William Kristol, Herman Kahn), oltre naturalmente ai centri di ricerca, come la *Rand Corporation* o l'*Ida* e i dipartimenti universitari- a

cominciare da quelli della sua stessa università- posti al servizio del potere militare, mentre al contrario la ricerca all'interno degli istituti universitari dovrebbe essere condotta indipendentemente, se non in alternativa o contro il complesso militare industriale.

Per l'autore infatti la tecnocrazia non è in fondo altro che un'ideologia volta a coprire interessi di potere attraverso un linguaggio tecnico astruso che cela la realtà spietata e crudele delle guerre imperialiste da essa promosse. Certo, da un punto di vista storico, tutto ciò non desta alcuna sorpresa poiché l'*intelligentsia* ha sempre avuto un rapporto naturale con il potere statale. Al contrario il compito dell'intellettuale militante deve essere quello di dire la verità ai senza potere perché contribuiscano anch'essi ad abbattere il potere.

L'intellettuale deve contribuire a far pensare la gente da sola (anche se questa finalità non è raggiungibile fino a quando la scuola e l'università premieranno la disciplina, l'obbedienza e la competizione che favorisce l'integrazione) e quindi non deve imporre la propria visione delle cose alla società civile ma semmai farsene interprete, evitando dunque di cadere nel modello bolscevico.

Insomma, l'intellettuale militante deve sicuramente creare delle alternative, ma secondo un approccio graduale, non potendo certo pretendere di cambiare la società dall'oggi al domani. In tale senso, la creazione di collettivi all'interno delle scuole e delle università, centrati su problemi specifici, costituisce un passo importante verso un progressivo allargamento della libertà.

Antagonismo e militanza politica in Howard Zinn

Howard Zinn (1922-2010) è stato un autorevole studioso di fama internazionale e un convinto attivista all'interno dei movimenti per i diritti civili e per la pace. Professore emerito di Scienze politiche presso la Boston University, ha scritto un'importante e ben circostanziata *Storia del popolo americano dal 1492 a oggi*, in cui ha dato voce alle ragioni degli oppressi, i nativi, gli schiavi neri, i poveri, smascherando il vero volto delle vicende che si sono sviluppate all'interno del paese dall'arrivo dei colonizzatori in poi e di quelle che hanno condotto gli Stati Uniti d'America alla posizione di *leadership* politica mondiale di cui si ritengono ancor oggi i legittimi detentori.

Profondo conoscitore delle vicende politiche anche recenti degli Usa, Zinn si è

personalmente speso per diffonderne una realistica conoscenza nel mondo, fedele alla sua concezione del ruolo dell'intellettuale militante, del quale nel volume *Non in nostro nome* sottolinea come esso debba, al pari del giornalista libero, essere una voce critica e indipendente, assolutamente lontana da un atteggiamento servile nei confronti del governo. L'intellettuale deve infatti interpretare la democrazia come uno strumento che consenta ai cittadini di essere coscienti e critici nei confronti delle strutture del potere. Affinché ciò sia possibile, è necessario evitare che la società civile rimanga in uno stato di amnesia: proprio per questo diventa necessario ricostruire criticamente il passato, esattamente com'egli ha fatto con il suo lavoro di storico, distante dalle interpretazioni autocelebrative ed epiche tipiche di certo tipo di storia nazionalista.

Uno strumento utile da lui indicato ai cittadini per mantenere una coscienza critica è la lettura delle testate alternative rispetto a quelle che elogiano l'azione del governo. Anche il politologo americano, come Chomsky, condanna gli intellettuali al servizio del potere politico e militare. In particolare ritiene che i provvedimenti presi dal governo Bush all'indomani dell'11 settembre siano state misure conformi a un sistema totalitario più che a un sistema democratico e l'ha denunciato in pubblici dibattiti: l'intellettuale dev'essere infatti in grado di svelare tutto ciò che il governo sia in tempo di pace che in tempo di guerra cerca di occultare agli occhi della società civile.

In modo particolare, l'attenzione dell'intellettuale militante si deve concentrare sulle più importanti strutture di potere quali il governo, le agenzie di *intelligence* e le istituzioni militari. Grazie allo studio compiuto in relazione a queste istituzioni, diventerà evidente che il capitalismo costituisce l'elemento principale di realizzazione dei conflitti tra gli stati. Proprio per questa ragione l'intellettuale militante auspica un mondo senza capitalismo e soprattutto senza guerre di conquista.

Questa direzione, grazie alla quale la società civile americana attraverso le sue organizzazioni formatesi a partire dagli anni Sessanta ha di volta in volta promosso la battaglia contro la segregazione razziale, la discriminazione nei confronti delle donne,

l'autoritarismo nelle scuole e la guerra del Vietnam, rappresenta un validissimo paradigma per l'edificazione della democrazia futura.

Ebbene, uno degli insegnamenti più importanti di quel periodo, che l'autore visse intensamente in prima persona, fu l'uso della disobbedienza civile, degli scioperi e dei boicottaggi che hanno costituito il fondamento per la realizzazione del movimento pacifista anche degli anni seguenti, come quello di opposizione alla guerra in Iraq, analogo a quello che vi fu durante la guerra del Vietnam, movimento che per Zinn, nel presente come nel passato, si rende necessario di fronte alla volontà, da parte del governo americano, di militarizzare il paese di fronte alla minaccia del terrorismo.

La conoscenza e l'uso di queste tecniche devono costituire un bagaglio teorico e pratico indispensabile per l'intellettuale militante, il quale però, di fronte a situazioni critiche, non può esimersi dalla giustificazione e dall'uso della violenza seppure in forme limitate, mentre deve condannare, senza se e senza ma, l'uso del terrorismo. Al di là di questa pur doverosa precisazione, l'autore sottolinea comunque come la guerra non costituisca mai una soluzione e come le norme giuridiche atte a regolarla non siano di fatto servite a umanizzarla.

Nel secondo volume preso qui in considerazione, *Disobbedienza e democrazia*, l'autore ripropone alcuni rilevanti interventi collocati temporalmente tra la fine degli anni Cinquanta e gli anni Settanta.

Nel gennaio del 1966, in piena guerra del Vietnam, Zinn espresse esplicitamente la volontà che si dovesse porre fine all'imperialismo americano nonché alla guerra, consapevole del fatto che essa costituiva uno strumento tradizionale, del tutto deleterio, per risolvere i conflitti.

Al contrario della guerra tradizionale, la rivoluzione -come per esempio le quattro grandi rivoluzioni dei tempi moderni, quelle americana, francese, russa e cinese- possono essere giustificate anche se hanno determinato indubbiamente violenza. Nel

mondo attuale tuttavia solo in taluni casi la rivoluzione può essere considerata valida. Quanto al riformismo gradualista -assai caro alla sinistra liberal-secondo l'autore non è stato mai realmente in grado di cambiare in modo profondo l'assetto sociale.

L'azione diretta nonviolenta -che comprende varie tecniche quali i *sit-in*, i viaggi in autobus, le marce per la libertà, i pellegrinaggi di preghiera - ha determinato degli effetti positivi poiché ha disturbato lo *status quo*, ha turbato la quiete della maggioranza consentendo agli oppressi di esprimere la loro rabbia e ha reso pubbliche le ingiustizie dimostrando in questo modo l'inadeguatezza di qualsiasi via riformistica.

Nel 1969 l'autore sottolineò la grande portata della Nuova sinistra americana osservando come questa costituisse un amalgama eterogeneo ma di grande impatto sociale. L'importanza di questo grande coagulo di forze fu quella di indicare una nuova forma di radicalismo politico che permise alla società civile di analizzare la realtà del presente e di attuare efficaci cambiamenti sociali. Essa, connotata ideologicamente da una dimensione antiautoritaria e implicitamente anarchica, fu in grado di avviare la costruzione di istituzioni alternative e diverse da quelle tradizionali, quali le scuole libere, le libere università e in generale le comunità autogestite.

Proprio in una direzione di questo tipo si deve muovere l'intellettuale militante: deve cioè essere fautore in prima persona di spazi alternativi di libertà.

Uno dei riferimenti storici importanti per l'autore fu certamente il critico d'arte e anarchico di nazionalità inglese Herbert Read. In un articolo del 1971, Zinn individua nel programma anarchico alcuni aspetti positivi: la costruzione spontanea dei rapporti umani, il rifiuto della politica che viola le esigenze elementari dell'estetica, la sua dimensione coercitiva e soprattutto la dimensione cacofonica che l'ordine della vita moderna impone.

Nel contesto anarchico libertario, condiviso ampiamente da Zinn, l'istituzione del capitalismo appare distruttiva, irrazionale e inumana. Grazie a una percezione chiara e

critica, l'intellettuale militante acquisisce la consapevolezza che le società nelle quali viviamo non sono realmente democratiche poiché sono controllate da un complesso politico-militare-industriale, ciò che fa sì che in questo sistema non esista una reale partecipazione popolare. Basti pensare, ad esempio, al tribunale, che viene considerato a torto uno dei presunti bastioni della democrazia, ma in realtà è essenzialmente un'istituzione tirannica nella quale il giudice è sovrano, avendo il controllo delle prove, dei testimoni, delle domande e dell'interpretazione della legge.

Affinché l'azione dell'intellettuale militante sia efficace, esso deve porre l'attenzione sul fattore del consenso alle istituzioni e dell'obbedienza civile, consenso usualmente acritico sulla base del quale in tutto il mondo i popoli chinano la testa anche di fronte alla povertà da cui sono oppressi e all'orrore che la guerra determina.

L'intellettuale militante, pur ponendosi come agente critico nei confronti del potere e delle istituzioni su cui esso si regge, deve comunque porsi in una posizione di parità con la società civile, senza rivendicare a sé priorità di vario genere, focalizzando le azioni di contrasto da attuarsi nei confronti del sistema su temi specifici.

Democrazia e movimento nonglobal nella riflessione di David Graeber

David Graeber, antropologo e attivista americano della generazione postsessantotto, (è nato nel 1961), ne ha tuttavia assorbito le idee e le conquiste, che appaiono scontate in tutta la sua opera e nella sua azione di giovane contestatore del sistema economico come di quello sociale, in nome di uno spirito libertario che lo ha portato a identificarsi con posizioni anarchiche, ora riguardo all'interpretazione di che cosa sia la democrazia reale, ora riguardo all'economia capitalistica, ora riguardo al problema degli armamenti nucleari, ora riguardo ai problemi ambientali in generale.

Graeber ha infatti partecipato come organizzatore ai movimenti di protesta contro il *Forum Economico Mondiale* a New York nel 2002, al movimento *Occupy Wall Street*, a vari movimenti antiglobalizzazione ed è stato membro del sindacato *Industrial Workers of the World (IWW)*.

Ha scritto varie pubblicazioni a carattere antropologico, sociologico ed economico tutte politicamente orientate verso una visione anarchica del modo di interpretare la realtà, quella del nostro tempo come quella del passato.

Un problema importante per Graeber è quello della definizione della democrazia e dei caratteri che la costituiscono: la genesi storica della democrazia reale per lo studioso -quella rappresentativa è infatti per lui un esempio di falsa democrazia- non s'identifica certo con il V secolo avanti Cristo nell'Atene classica. La democrazia non è dunque una conquista del mondo occidentale, come tradizionalmente vantato: molti sono stati infatti per l'autore i casi di democrazia a livello di popolazioni in cui vigeva un principio egualitario nella pratica comune antecedenti il V secolo, oltre che susseguenti a tale periodo in numerosi luoghi del mondo, come ad esempio nell'organizzazione sociale di vari popoli indigeni del sud del pianeta.

Valga per tutti il caso di estremo interesse costituito dai popoli Maja, società nella quale vigeva il decentramento. Non deve dunque sorprendere che il movimento per la giustizia globale dei nostri giorni abbia ricevuto un forte impulso proprio dalle comunità del Chiapas, discendenti dirette di quelle popolazioni.

Storicamente parlando comunità egualitarie sono individuabili anche nelle organizzazioni delle navi pirata del XVII secolo nelle quali "i capitani erano eletti e di solito avevano la stessa funzione dei capi militari dei nativi americani: dotati di ogni potere durante il combattimento e le battute di caccia, nel resto del tempo erano considerati alla stregua di tutti gli altri membri della ciurma. E anche sulle navi in cui era stato conferito più potere al capitano, era possibile rimuoverlo in qualsiasi momento per codardia, crudeltà o qualsiasi altra ragione. In ogni caso, il potere ultimo

risiedeva nell'assemblea generale".⁴⁷

Anche le società dei coloni e dei nativi americani presentavano caratteristiche pienamente democratiche: "non solo i coloni avevano in parte adottato i metodi di coltivazione, i tessuti, le medicine, le usanze e i metodi di combattimento dei nativi ma le due società commerciavano tra loro, vivevano spesso l'una accanto all'altra e talvolta intrecciavano legami matrimoniali".⁴⁸

Anche il cosiddetto proletariato atlantico- che altro non era che un gruppo eterogeneo di liberti, marinai e prostitute-rappresenta un esempio di democrazie nel senso pieno del termine.

Tutti questi esempi storici stanno a dimostrare come la democrazia si costituisce all'interno di zone di improvvisazione culturale. La nascita dello stato moderno organizzato ha invece distrutto la democrazia, oltre che la realizzazione di sistemi rappresentativi costruiti sul modello ateniese del quinto secolo: esso si è infatti costruito sulla base di quello della Repubblica romana, che ha travisato completamente la democrazia reale.

Ebbene, la democrazia reale non è altro che una forma decentralizzata di democrazia diretta basata sul consenso che nel nostro secolo ha avuto modo di prendere forma di volta in volta nelle comunità zapatiste del Chiapas, nei *Piqueteros* argentini disoccupati e negli *squatters* olandesi. Ciò che accomuna questi gruppi così apparentemente eterogenei è la loro autonomia e la loro capacità di autoorganizzarsi rigettando la figura gerarchica del leader. In particolare, il movimento zapatista è stato in grado di costruirsi come un sistema di assemblee municipali su base consensuale.

⁴⁷ D. Graeber., *Critica della democrazia occidentale*, Elèuthera, 2012, p.81

⁴⁸ *Ibidem*, p.82

Complessivamente parlando, se si guarda al movimento *no global* attuale, esso può essere interpretato come la massima espressione della democrazia reale, alla luce naturalmente di un paradigma ermeneutico che privilegia la componente anarchica, la quale pone l'enfasi sull'autorganizzazione, sul mutuo appoggio e sul rifiuto del potere statale. Non c'è dubbio infatti che l'epoca attuale vede non una crisi della democrazia ma piuttosto una crisi dello Stato. Grazie ai movimenti sociali del nostro secolo che rifiutano e contestano istituzioni e decisioni statali nasce però la possibilità di dare forma concreta alle democrazie.

Fra questi movimenti la rete internazionale denominata *People's Global Action (PGA)*, che è stata in grado di coordinare con successo la protesta contro il *Wto* a Seattle nel novembre 1999, rappresenta un esempio illuminante di democrazia diretta.

Lo scopo ultimo di tali movimenti sociali, ispirati all'orientamento anarchico, è di tipo insurrezionale, essendo essi volti a rovesciare lo Stato da un lato e dall'altro lato a liberare il potere dell'immaginazione della società civile, superando l'alienazione.

La disubbidienza civile e l'azione diretta sono i due strumenti concreti attraverso i quali per l'autore è possibile conseguire tali obiettivi. La collaborazione dell'attivista Graeber al *Dan* di New York ha costituito un'esperienza per lui gratificante che ha dimostrato la possibilità concreta di realizzare una rete decentrata che opera in base a principi di democrazia diretta.

Fra gli obiettivi di natura politica ed economica che il nostro si propone vi sono il blocco e la cessazione degli organismi sovranazionali, la dissoluzione del consenso a Washington e la delegittimazione delle stesse istituzioni sovranazionali, ma soprattutto la diffusione di modelli di democrazia diretta in grado di demolire lo Stato e distruggere il capitalismo. L'insieme di questi obiettivi costituisce realmente un pericolo per le classi dirigenti, pericolo del quale-sottolinea l'autore-esse sono pienamente consapevoli.

Storicamente parlando l'autore ritiene che la nascita dei movimenti sociali attuali trovi la propria radice nei movimenti antinucleari all'interno dei quali si sperimentarono tattiche divenute poi usuali e cioè la costituzione di gruppi di collaborazione e assemblee e le azioni dirette di massa.

L'efficacia del movimento antinucleare si evince dal fatto che esso fu in grado di togliere legittimità all'idea stessa della validità dell'energia nucleare. Quanto al movimento di giustizia globale, questo ebbe modo di realizzarsi grazie al *Dan*, che riuscì a screditare le istituzioni economiche sovranazionali diffondendo un modello di democrazia di ispirazione anarchica caratterizzato da decentralizzazione e da processi decisionali antigerarchici.

Accanto al movimento antinucleare e a quello della giustizia globale uno dei maggiori elementi di riferimento è stato certamente il femminismo americano, insieme al situazionismo (non a caso l'autore sottolinea come il collettivo denominato *CrimethInc* di ispirazione anarco-situazionista sia uno dei migliori esempi di democrazia reale unitamente al collettivo argentino *Colectivo Situaciones*) e, non dimentichiamolo, al movimento del sessantotto francese.

Con David Graeber gli ideali libertari di affrancamento dalle imposizioni dello stato, l'aspirazione all'egualitarismo politico-sociale, la lotta per svincolarsi da una logica economica di tipo capitalistico, la volontà di vivere in consonanza con una natura non sfruttata in tutte le sue forme e il pacifismo inteso anche come rifiuto del nucleare raggiungono la loro meta nei movimenti *no global* del nostro tempo, che appaiono dunque come la realizzazione finale, perlomeno fino ad ora, dei principi anarchici che puntano alla distruzione di ogni ingiustificata forma di autorità ed oppressione e spingono alla lotta per la realizzazione del pieno sviluppo dell'individuo e del collettivo sociale.

Colin Ward o del libertarismo pragmatico

Un posto particolare all'interno del socialismo libertario spetta a Colin Ward, singolare figura di architetto e urbanista anarchico britannico per molti aspetti vicino alle posizioni di autorevoli riviste americane (come *Politics* e *Why?*) così come di eminenti anarchici di quel paese, tra cui Paul Goodman e David Wieck, oltre che alle posizioni relative al pacifismo e al mondo studentesco della Nuova sinistra, il che mi ha spinto a considerarlo insieme ai rappresentanti del socialismo libertario d'oltreoceano.

Va però subito detto che l'operato e il pensiero di Ward trascendono ogni riduttiva catalogazione, in quanto egli sviluppò un suo personalissimo modo di considerare e

vivere l'anarchismo, dando vita a quello che viene definito un "anarchismo pragmatico", basato, come scrive Martin Buber che tanta influenza ebbe sul pensiero del nostro, «sul pur difficile materiale della nostra vita quotidiana», nel senso che a un anarchismo "apocalittico" del "tutto o niente" Ward preferì una pratica libertaria concretizzata nelle scelte del vivere quotidiano e calata nei problemi della vita comune, come il problema della casa, dell'istruzione, dell'ambiente di vita⁴⁹.

Ciò è del resto in assoluta aderenza alla professionalità dell'architetto Ward, il quale, provenendo da una famiglia già politicizzata e attiva all'interno del partito laburista, ebbe modo di rendersi conto delle problematiche sociali legate al problema abitativo delle case popolari in qualità di giovane tecnico del Comune di Ilford.

L'adesione all'anarchismo verrà poco dopo, quando Ward, già sensibilizzato dalle idee di Emma Goldman, che aveva avuto modo di ascoltare nel 1938 in un comizio in occasione del 1 maggio, nel 1942 è chiamato alle armi ed è destinato a Glasgow, unica città britannica dove si sia sviluppato un movimento anarchico legato alla realtà locale, potendo partecipare alle riunioni anarchiche che vi si tengono e conoscere Frank Leech, un ex minatore che avrà notevole influenza su di lui e lo spingerà a inviare articoli alla rivista pacifista *War Commentary* di Londra, della cui redazione Ward entrerà a far parte.

War Commentary, in cui Ward continua ad essere parte attiva, cambia nel 1947 la sua testata, divenendo *Freedom* ed ospitando sulle sue pagine i contributi di importanti intellettuali anarchici come Herbert Read e Alex Comfort e introducendo dai primi anni Cinquanta quelle che diventeranno le tematiche che la caratterizzeranno per gli anni a seguire, come l'urbanistica,, i luoghi dell'abitare, l'autogestione in fabbrica, le attività agricole, insieme comunque a temi di respiro internazionale come la decolonizzazione.

Nel '61 Ward, porta avanti una sua personale esperienza editoriale che continuerà

⁴⁹ Le citazioni sono in Stuart White, *Un anarchismo rispettabile?* in Supplemento al bollettino Archivio G. Pinelli 30, *online* al sito www.centrostudilibertari.it/sites/default/files/materiali/supp30_

fino al 1970, fondando e dirigendo il mensile *Anarchy*, in cui l'anarchismo incontra le tematiche più pregnanti di vari ambiti, scientifico, culturale, sociale della realtà contemporanea⁵⁰, tanto che l'anarchismo del suo fondatore viene anche indicato come anarchismo "sociologico".

L'antagonismo di Colin Ward si misura con problematiche concrete a cui egli intende dare soluzione non attraverso mezzi estremi o insurrezionali, che, sulla scorta delle affermazioni fatte già negli anni Quaranta da Read e Comfort, gli paiono non percorribili perché mirano a uno sconvolgimento rivelatosi irrealizzabile nella società novecentesca (paradigmatica l'esperienza del marxismo-leninismo che non ha condotto al trionfo della libertà popolare ma a un regime totalitario), bensì attraverso un gradualismo che conduca a un cambiamento sociale genuino. Quest'ultimo non può che derivare da precedenti mutamenti della personalità umana e delle relazioni sociali, ciò che non può essere demandato all'atto «politico» di una rivoluzione⁵¹.

Si tratta di affermazioni in cui Ward è confortato anche da quanto scrive negli anni Cinquanta Geoffrey Ostergaard, il quale afferma che gli anarchici tradizionalmente avevano seguito i marxisti nel credere possibile «un balzo verso la libertà attraverso una rivoluzione che avrebbe spezzato le catene degli oppressi», mentre «la libertà deve essere conquistata un centimetro alla volta ed è necessario rimuovere le catene che ci siamo auto-imposte prima che si possa agire come esseri umani responsabili. Che gli anarchici comincino a parlare in termini di 'gradualismo' non è un segno di disincanto, ma di crescente maturità». ⁵²

⁵⁰ Da *Il Seme sotto la neve*, intervista a Colin Ward di Francesco Codello, in *Rivista Libertaria*, Il piacere dell'Utopia

⁵¹ Cfr: H. Read, *Anarchism: Past and Future*, in H. Read, D. Goodway (a cura di), *A One-Man Manifesto*, Freedom Press, London 1994, pp. 117-125.

⁵² G. Ostergaard, *Utopia and Experiment*, «*Freedom*», 17 (10), 10 marzo 1956, pp. 2- 4,

Nelle posizioni di Ward come in quelle di Ostergaard si riconosce l'eco del pensiero dell'anarchico tedesco Gustav Landauer, le cui idee arrivarono al nostro attraverso gli scritti di Martin Buber, filosofo ebreo di origine austriaca, di entrambi i quali Colin Ward per sua stessa ammissione si dice debitore.

Secondo Landauer lo Stato non può essere distrutto da una rivoluzione: esso è una condizione, un certo tipo di rapporto tra gli esseri umani, che può essere superato solo creando un nuovo genere di rapporti.

Riprendendo le tesi dell'anarchico tedesco, Ward ricorda le importanti riflessioni di Buber che condivide la tesi secondo la quale i principi politici che caratterizzano il potere sono la gerarchia e il dominio e come questi ultimi, di conseguenza, mirino al rafforzamento dello stato: non a caso i sostenitori dei sistemi totalitari hanno sempre cercato di distruggere le istituzioni sociali che non sono riusciti a dominare. Bisogna insomma maturare la convinzione che lo Stato non è che una delle tante forme di organizzazione sociale e di conseguenza può essere superata. Una delle manifestazioni più devastanti dello Stato è indubbiamente la guerra poiché questa è espressione dello Stato nella sua forma più perfetta, anzi ne costituisce addirittura l'apoteosi.

Ward afferma di dovere alla lettura di *Society and the State* del 1951 di Buber la convinzione della centralità del sociale sul politico e di come il sociale abbia radici all'interno di gruppi informali quali chiese, organizzazioni varie, sindacati ed enti cooperativi. In altri termini, nell'interpretazione wardiana del filosofo Buber, tutte le forme di governo presentano un elemento in comune: ognuna di esse dispone di fatto di un potere maggiore di quello che sarebbe richiesto in condizioni uguali. Questo *surplus politico* rappresenta a tutti gli effetti la dimensione politica e quindi finisce per ridimensionare in modo profondo e strutturale la spontaneità sociale.

L'alternativa allo stato, secondo Ward, non può che consistere nella costruzione di centri di potere alternativi che erodano il potere. Per realizzare questo obiettivo, diventa necessario costruire sistemi reticolari e non gerarchici attraverso l'azione diretta cioè attraverso lo sciopero, il sabotaggio e la disobbedienza civile.

L'importanza dell'azione diretta è determinata dal fatto che questa consente ad un uomo di riconoscersi come uomo libero.

In altri termini, l'azione diretta consente di strappare il potere alle oligarchie che prendono le decisioni per nostro conto. In quest'ottica si deve attuare una logica del decentramento federalista che costituisce un'alternativa realistica e percorribile rispetto alla società attuale, società che dovrà edificarsi a partire da uno dei principi ai quali l'autore dimostra di essere maggiormente legato: lo spontaneismo, secondo il quale una società lasciata a se stessa in condizioni tali da consentirle una spontanea espressione dei suoi bisogni è in grado di trovare i modi della propria conservazione e raggiungere un livello di armonia dei comportamenti, facendo a meno di qualsivoglia leadership posta dall'esterno.

D'altra parte, Ward osserva l'incredibile inefficienza di ogni organismo gerarchico poiché in primo luogo la conoscenza della saggezza delle persone alla base della gerarchia finisce per non avere alcun significato nelle decisioni prese dal vertice e poi perchè il lavoro viene imposto ai singoli dalla necessità economica e dunque non si basa su quell'identificazione in un compito comune che sola può fare affiorare una leadership funzionale.

Dal punto di vista storico, Ward rileva come l'idea anarchica sia stata anticipata da alcune società primitive come quella dei *Tiv*, dei *Dinka*, dallo studio delle quali l'autore ricava la convinzione che l'alternativa anarchica sostanzialmente propone la frammentazione e la scissione al posto della fusione, la diversità al posto dell'unità.

A questo proposito, pensiamo alla campagna per il disarmo nucleare e, in particolar modo, alle *spie per la pace*, organizzazione reticolare che si dissolse rapidamente lasciando però dietro di sé un gran numero di centri di attività antimilitarista. Da questa esperienza, l'autore ricava la convinzione che centinaia, migliaia e poi milioni di persone saranno in grado di sfruttare in modo intelligente le numerose contraddizioni che esistono all'interno della macchina statale.

Un altro aspetto fondamentale della progettualità anarchica è quello relativo alla dissoluzione del nucleo familiare inteso in senso tradizionale. Riflettere sulla famiglia

nucleare, sulle sue dinamiche interne ci aiuterà a renderci conto della necessità di avviare una trasformazione anarchica proprio all'interno delle strutture microsociali per poi estenderla a quelle macrosociali. L'alternativa dovrebbe essere la realizzazione di una comunità nella quale i bambini avrebbero la possibilità di scegliere tra le figure genitoriali.

Per quanto riguarda la dimensione educativa, il sistema scolastico è indubbiamente il più importante strumento di condizionamento della società civile. Dalla più tenera età esso non fa altro che dirigere lo sviluppo intellettuale e quindi buona parte della maturazione sociale, fisica, ideologica di un individuo. Da questo punto di vista, l'educazione statale ha costituito uno dei perni fondamentali degli stati assolutistici. In fondo, l'istruzione obbligatoria fu anche il prodotto della crescita degli stessi Stati nazionali.

Proprio perché su tali tematiche la riflessione di Ward è del tutto analoga a quella di Godwin, di Bakunin e di Ivan Illich, il suo auspicio è quello che la scuola così come la conosciamo stia per estinguersi, cedendo il passo a centri sociali per dodici ore al giorno e per sette giorni alla settimana in cui sia libero per chiunque l'accesso alle biblioteche e a laboratori. Insomma sarebbe molto più semplice e più economico smantellare il sistema scolastico dando così a ogni studente del denaro stanziato per l'istruzione, favorendo in questo modo l'autoeducazione. D'altronde le rivolte studentesche non hanno forse realizzato dei microcosmi di anarchia in cui un'attività spontanea e autodiretta ha finito per sostituire le strutture di potere? Le rivolte studentesche non hanno dunque sperimentato una vera e propria forma di liberazione che è nata dalla capacità di decidere in modo autonomo e dalla capacità di diventare responsabili di se stessi? Ebbene, proprio muovendo da organizzazioni alternative a quelle attuali, saremo in grado di dimostrare una concreta realizzabilità dell'ideale anarchico. Una delle vie attualmente percorse in questa direzione è la critica alla società dei consumi attuata dall'ecologia sociale, critica volta alla costruzione di una realtà economica e sociale radicalmente altra.

Per quanto riguarda gli influssi dell'anarchismo classico su Ward le matrici

originarie sono in buona misura riconducibili a Godwin, Proudhon, e Kropotkin, sulle cui tesi di fondo si è comunque innestato l'apporto degli studiosi menzionati in precedenza e di altri contemporanei, come Woodcock e Leval, che hanno corroborato l'originalità di pensiero del nostro quale gli veniva dalla sua apertura agli interessi concreti che poneva l'organizzazione sociale del suo tempo e dalla pragmaticità degli interventi cui era chiamato dalla sua condizione di progettista degli spazi di vita degli individui e delle comunità.

Se Ward non è un anarchico del "tutto o niente" e se imbecca la via del gradualismo, come ha più volte sottolineato nei suoi scritti (come quando afferma che se l'idea di una società totalmente libera, come concepita dall'anarchismo tradizionale, è pura astrazione, non lo è quella di una società *più* libera),⁵³ ciò non significa che egli sia un revisionista, come qualcuno l'ha accusato di essere.

Ward rigetta tale accusa sostenendo che per lui l'anarchia è un tipo di relazioni sociali caratterizzate dall'azione cooperativa egualitaria di individui che si auto-definiscono come tali. Se la sfera della mutualità autogestita si espandesse fino a investire tutta la vita sociale, allora sicuramente avremmo una società senza Stato, come auspicato dagli anarchici "puri". Tuttavia, egli afferma, anche se non viviamo in una società senza Stato, possiamo avere a disposizione una quantità maggiore o minore di mutualità, e quindi di anarchia⁵⁴.

Tra i problemi affrontati direttamente da Ward anarchico pragmatico, quello della questione abitativa è stato fondamentale: egli si oppose allo *high modernism* della politica abitativa britannica del dopoguerra e all'approccio in essa implicito, per il quale la casa è un bene che lo Stato, nelle sue emanazioni locali o centrali, provvede a

⁵³ Ward, *Anarchy in Action*, Allen & Unwin 1973, Freedom Press 1988, nota 21, parte prima

⁵⁴ Stuart White, *Un anarchismo rispettabile?* in Supplemento al bollettino Archivio G. Pinelli 30, cit.

garantire ai cittadini, secondo la pianificazione approvata e il parere tecnico degli esperti in edilizia.

Ward non è contrario al collettivismo inteso come intervento pubblico, ma si smarca dagli architetti e dai pianificatori modernisti (i costruttori dei «palazzi-alveare») affermando il principio del «controllo degli utenti». Le persone devono poter essere messe nella condizione di alloggiare se stesse, non di essere alloggiate dalle autorità, intervenendo nelle scelte statali, non subendo come semplici oggetti. Per questo motivo egli fu favorevole all'occupazione delle case da parte di chi non ne aveva, vedendo nell'azione degli *squatters* degli anni Quaranta e Sessanta una forma costruttiva di intervento che andava incontro a necessità sociali e poneva sul tappeto il problema abitativo nel suo complesso⁵⁵.

Egli sollecita il “controllo degli utenti” non certo in forme che favoriscano l'individualismo, ma al contrario come controllo collettivo, che si applichi anche dal punto di vista educativo, per creare una sensibilizzazione alle questioni di politica ambientale e territoriale, come fece negli anni Settanta al tempo della sua partecipazione all'associazione volontaria *Town and Country Planning Association*.

A questo proposito tra le opere di carattere educativo del nostro una particolare menzione va fatta al libro *Streetwork* del 1973, che tratta dell'educazione ambientale dei giovani all'interno delle loro comunità e delle politiche locali per l'abitazione e l'uso del territorio, così come non si può non ricordare *The Child in the City* del '79, in cui di nuovo Ward rivendica il valore educativo della strada e della città, ponendosi con fermezza dalla parte del bambino e del suo diritto ad avere un suo tempo e un suo spazio spontaneo e non convenzionale in quello che gli adulti hanno sempre considerato come un bene fatto solo a loro misura.

Da quanto fin qui esposto emerge con chiarezza il ruolo che Ward ritiene di dover attribuire all'intellettuale: collaborare con la società civile secondo una logica di eguaglianza e non certo di sopraffazione alla costruzione di alternative concrete e

⁵⁵ *Ibidem*

pragmaticamente determinate, che siano ispirate ai principi del socialismo libertario e volte alla graduale estinzione della logica millenaria della gerarchia e del dominio, senza improvvise fughe in un improbabile insurrezionalismo che possa sfociare in una violenza che sarebbe la negazione degli ideali libertari e potrebbe portare a svolte di carattere totalitario come quelle che costituirono l'esito del marxismo-leninismo.