

**classici
del pensiero
anarchico
5.**

E. ARMAND

VIVERE
L'ANARCHIA

Edizioni
Antistato



I testi qui presentati sono presi da
Iniziazione individualista anarchica
(edito a cura degli amici italiani di Armand,
Firenze, 1957).

© 1983 Editrice A coop. a r.l. sezione
Edizioni Antistato
copertina del Gruppo
Artigiano Ricerche Visive
ISBN 88-85060-25-0

INDICE

- 7 Introduzione
- 19 PARTE I : *L'individualismo anarchico militante*
 - 1.
 - 21 L'azione rivoluzionaria
 - 2.
 - 33 Lo spirito di rivolta
 - 3.
 - 59 La solidarietà individualista
- 65 PARTE II : *L'esempio individualista*
 - 4.
 - 67 La gioia di vivere
 - 5.
 - 86 Agire da individualista
 - 6.
 - 120 Il libero amore
- 161 PARTE III : *L'« associazione » degli individualisti*
 - 7.
 - 163 La reciprocità
 - 8.
 - 176 Contrattualismo e garantismo
 - 9.
 - 216 Il metodo dell'eguale libertà
- 235 Nota biografica

Introduzione

Nel caso di E. Armand, la rituale domanda « ha qualche cosa di rilevante per noi il pensiero di questo scrittore? » appare più che mai inevitabile. I principi di organizzazione, le forme sociali e le tendenze politiche fondamentali del XX secolo, contrastano invero palesemente coi principi ai quali egli si ispira, sono in aperta antitesi rispetto al suo anarchismo individualistico. Armand non serve dunque molto per intendere il presente e neppure per predire il futuro.

Per essere un pensatore notevole non è tuttavia necessario avere anticipato ciò che la realtà ha posto in atto. La perspicuità può derivare anche dall'aver espresso un'aspirazione dello spirito, un'inclinazione della coscienza, soprattutto una visione etica. E Armand appartiene appunto alla non numerosa schiera degli autori per così dire lontani dalla realtà, che tuttavia pesano e contano. Egli appartiene essenzialmente all'etica, etico essendo l'orizzonte in cui si muove ed al quale dà il suo contributo.

Siffatta vocazione egli esprime riproponendo — si potrebbe dire « ricuperando » — in mezzo ad una cultura fortemente tributaria della mistica ideologica — l'idea di « felicità ». Idea ben poco diffusa e ben poco amata lungo

tutta la prima metà del XX secolo. Caposaldo teorico dell'illuminismo e fulcro ideale del pensiero anarchico (i grandi dell'anarchismo — da Godwin a Proudhon a Kropotkin — le riconoscono infatti un ruolo filosofico e politico centrale) essa è relegata dalle ideologie dominanti nel XX secolo tra le illusioni dannose che è opportuno mettere da parte. Armand invece — operando decisamente controcorrente — la situa al centro della propria riflessione, dandole un senso di cui il pensiero critico deve darsi carico.

Cos'è, per Armand, la felicità? E', sostanzialmente, l'estrinsecazione piena della vita, nel suo sviluppo, nell'attuazione delle sue potenzialità: estrinsecazione che è postulata — da Armand — a livello individuale e non a livello collettivo.

Il nostro autore dà a questa istanza un fondamento filosofico preciso: il suo individualismo eudemonistico concepisce infatti l'esperienza umana come fenomeno naturalistico, al di fuori di qualsiasi trascendenza. In Iniziazione individualistica anarchica egli scrive: « Le filosofie indiane e quelle che ne derivano vogliono, quali più quali meno, che la salute sia nella soppressione della vita individuale, vale a dire nell'unione del soggetto e dell'oggetto, nella fusione dell' "io" col "non io". Orbene, tutta la natura è lì a provarci che è nella differenziazione dell'io dal non io che risiede il fenomeno vitale. E non altrove. E, così come la natura, l'esperienza scientifica ci mostra che quanto minore è questa differenziazione — vale a dire quanto minore è la coscienza che il soggetto possiede di essere separato dall'oggetto — tanto minori sono le sensazioni distinte, e tanto minore è la conoscenza, e minori sono anche le manifestazioni della volontà. C'è un fenomeno in cui si trova perfettamente realizzata la fusione dell'io con il non io: è questo lo stato particolare denominato "morte". Orbene, anche qui la natura e l'esperienza insegnano che il puro e semplice istinto spinge gli organismi viventi, dal più infimo al più elevato, a fuggire la morte. Ecco perché tali filosofie e i loro adepti ci sembrano colpiti da morbosità ».

L'individuo è dunque, per Armand, un'entità separata dall'Essere; individuo biologico, « bipede a stazione eretta, dotato di pensiero e sentimento », che accetta la propria con-

dizione come positiva. L'uomo non vive per uno scopo trascendente, partorito dalla mente di un demiurgo o scritto nelle tavole d'un imperscrutabile destino. L'uomo « vive per vivere » e quindi — semplicemente — « per apprezzare le esperienze intellettuali, morali, e fisiche, delle quali è cosparsa la strada di ciascuno; per goderne; per suscitarse quando l'esistenza appare troppo monotona; per porvi fine o rinnovarle, secondo i casi ».

Una presa di coscienza lucida e serena della condizione animale dell'uomo sostiene l'individualismo di Armand: tale coscienza, se da un lato lo porta a rifuggire da ogni sorta di finalismo mistico o storicistico, dall'altro lo rende assai cauto sulla « grandezza » dell'uomo. L'umanesimo individualistico di Armand è così realistico da respingere anche l'idea di progresso come idea-guida, spiegazione della storia, principio regolatore dell'azione umana. « In realtà — egli scrive — noi ignoriamo, in maniera indiscutibile, sia l'origine, il punto di partenza dell'umanità, sia il fine o i fini verso i quali essa procede. Ma anche se conoscessimo esattamente questo punto di partenza, noi non possediamo alcun criterio scientifico che ci permetta di distinguere ciò che è progresso da ciò che progresso non è. Noi possiamo constatare un movimento, uno spostamento, nulla più. Secondo le loro aspirazioni o il partito cui appartengono, gli uomini definiscono questo movimento "progresso" o "regresso", ecco tutto. In fondo a codesta concezione del progresso continuo e ineluttabile sotto le parvenze più scientifiche sonnecchia un recondito pensiero mistico e finalistico... Si naviga in pieno antropocentrismo e si dimentica la realtà assai semplice che è questa: su uno dei corpi più infimi che costellano il cosmo, in fondo all'atmosfera che lo circonda come un velo diafano, vegeta, brulica, striscia una moltitudine di parassiti. Un accidente qualunque ha sovraeccitato, verosimilmente, l'intelligenza di una delle specie parassitarie di questo corpo — la Terra — e ad essa ha permesso di dominare su tutte le altre. Ciò avvenne per la fortuna o per la disgrazia degli abitanti del pianeta? Noi non lo sappiamo. Noi ignoriamo completamente a quale risultato avrebbe condotto il prevalere di un'altra specie di vertebrati, l'elefante o il cavallo ad esempio, o delle varietà alle quali esse

avrebbero potuto dare origine. Nulla prova che la natura non avrebbe "preso conoscenza di sé" assai meglio e in una forma magari superiore, in queste razze. Nulla prova che un nuovo accidente geologico, biologico od altro, non ritogliereà al genere umano il suo scettro, la sua potenza, la sua tracotanza ».

La riduzione della condizione umana al suo alveo biologico, e la conseguente presa di coscienza del limitato rilievo della specie nella economia generale dell'universo, danno all'individualismo di Armand un carattere eccezionalmente moderno. Armand è uno dei non molti scrittori del XX secolo non traumatizzati, ma al contrario resi più sereni, dall'impatto delle idee evoluzionistiche sull'umanesimo tradizionale. L'individualismo di Armand propone infatti, in radice, la demolizione delle fondamentali conseguenze — individuabili nel pensiero metafisico come Storia, Destino, Progresso, ecc. e in quello politico come Potenza, Dominio e così via — dell'orientamento filosofico che pone l'uomo al centro della realtà. In sintesi esso riposa sul seguente assunto: non vi è alcuna ragione che giustifichi i miti antropocentrici; tutto ciò che si può dire è che siamo un accidente della natura a cui non resta che ritrovare nella propria esistenza le ragioni di questa. « Vivere per vivere » è quindi, per Armand, la fondamentale regola etica che deve ispirare il comportamento.

Di qui un pensiero sociale che elude deliberatamente le sirene di ogni finalismo estremistico e contesta la legittimità dei grandi ideali collettivi che ad esso fanno capo. Armand rifiuta lo stesso « sociale » come fine supremo dell'umanità. L'individuo profondamente relativizzato che egli ci propone non può infatti accettare quella sorta di divinizzazione del sociale che è così comune nel nostro secolo, né — tanto meno — sacrificare al sociale la sua aspirazione alla vita. Le premesse generali dell'individualismo armandiano conducono dunque direttamente alla relativizzazione del sociale.

Questo risultato — intellettualmente anomalo nella temperie culturale del secolo — si può meglio capire mettendo a fuoco le tre linee ideologiche fondamentali alle quali Armand riconduce la responsabilità dell'estremismo finalistico del sociale. Esse sono rispettivamente incarnate da specifiche

forme di « ideale »: l'ideale dei riformatori religiosi, l'ideale dei riformatori legalitari e l'ideale dei riformatori economici. La critica che egli rivolge a questi tre ideali è intrinsecamente diretta contro quella mentalità totalizzante che sacrifica ogni espressione vitale ad uno scopo supremo. Comunque vengano definite le singole categorie degli ideali, esse immolano sempre l'individuo e le sue aspirazioni terrene ad un fattore trascendente. Nella forma più estrema questo sacrificio è fatto in nome di Dio: si ha allora la completa sudditanza dell'individuo rispetto ai parti della sua stessa immaginazione, perché « l'essere sinceramente religioso si pone in un assoluto di purezza e di santità, che egli chiama Dio, la somma di tutti i valori spirituali che egli è capace di concepire e di immaginare ». Ma analogo fenomeno si dà sotto l'egida dell'ideale legalitario, fondato sull'assoluta preminenza della Legge e dello Stato, che della prima è suprema espressione, e nell'ideale dei riformatori economici, tra i quali vanno posti in primo piano quelli di orientamento comunista. « La forma scientifica del collettivismo o del comunismo non è che un adattamento economico allo spirito dei tempi attuali del cristianesimo e soprattutto del cattolicesimo. Con una terminologia differente, il socialismo e il cristianesimo preconizzano l'amore fra gli uomini, tutti gli uomini, che essi chiamano, ciascuno e tutti, al banchetto della vita, senza reclamare altro sforzo che una adesione esteriore a un programma, vogliamo dire l'obbedienza ad un credo. E' con ragione che si è potuto qualificare il socialismo: "la religione del fatto economico" ».

Tali premesse non sono ovviamente senza riflesso sulle strategie immaginabili per realizzare la giustizia sociale. Armand configura queste ultime in modo nettamente contrapposto agli assunti tipici del pensiero rivoluzionario, quali si sono delineati nell'ormai lungo periodo che intercorre tra la rivoluzione francese e l'epoca contemporanea. Un primo, e decisivo, riflesso, investe la stessa idea di rivoluzione. Armand esprime infatti un giudizio assai limitativo sulle virtù sociali di quest'ultima: « Come una guerra, una rivoluzione può essere comparata ad un eccesso di febbre durante il quale il malato si comporta ben diversamente che nel suo stato normale. Passato l'accesso di febbre, il paziente ritorna nel

suo stato anteriore. Così la storia ci insegna che le rivoluzioni sono sempre state seguite da sbalzi indietro, che le han fatte deviare dal loro obiettivo primitivo ». E' la convinzione profonda e stabile dell'individuo intorno alla necessità di mutamento, e non l'ebbrezza effimera e transitoria della rivoluzione, che, secondo Armand, determina il vero avanzamento della società.

Un secondo riflesso riguarda le concezioni taumaturgiche secondo cui, eliminando un qualche fattore bloccante, si otterrebbe automaticamente la liberazione dell'umanità. Armand contrappone ad esse la fondamentale esigenza di proteggere l'individuo e la sua libertà, e una fondamentale diffidenza verso il miracolismo sotteso a siffatta concezione. Perciò critica l'idea che il trasferimento in mano pubblica dei mezzi di produzione sia di per sé sufficiente ad assicurare un'effettiva giustizia sociale, prendendo le distanze sia dai comunisti anarchici sia dai marxisti. « L'individualista — egli spiega — si differenzia dal comunista anarchico (l'anarchico della Federazione Giurassiana e dei suoi continuatori) in quanto egli considera — al di fuori della proprietà degli oggetti di godimento che costituiscono il prolungamento della personalità — la proprietà dei mezzi di produzione e la libera disposizione del prodotto, la garanzia essenziale dell'autonomia personale ». Semmai è verso una qualche forma di proprietà collettiva, atta a garantire un elevato grado di autonomia individuale, che bisogna guardare.

Infine l'orientamento relativistico di Armand lo porta a rifiutare il concetto di « conquista del potere » da parte dei ceti diseredati come rimedio all'ingiustizia e come realizzazione del socialismo. Esponendo le linee teoriche del « socialismo » — nella doppia accezione rivoluzionaria e riformistica — Armand fa rilevare che esse non sono affatto idonee a produrre una vera giustizia. Il fatto che le varie correnti socialiste mirino tutte a conquistare il potere gli appare pericoloso per le conseguenze di tale operazione, che conduce ad un'estesa organizzazione delle forze sociali e alla formazione di élites di potere miranti al controllo delle strutture organizzate: « ...i riformatori socialisti della società non concepiscono... [la] riforma o trasformazione se non per mezzo di una "organizzazione", vale a dire senza l'esistenza

di organi direttivi rappresentati da ogni specie di commissioni amministrative e legiferanti, da una moltitudine di funzionari esecutivi d'un ordine o d'un altro, ingranaggi questi che essi affermano indispensabili al funzionamento di questa grande macchina vivente che è l'organismo societario ».

Una simile avversione verso il feticismo dell'organizzazione è per così dire naturale in un pensatore individualista. Ma il diretto collegamento che essa stabilisce con la critica del concetto di conquista del potere — fondamentale in quasi tutta la pubblicistica politica di sinistra nella prima metà del nostro secolo — appare teoreticamente assai stimolante. E' chiaro che Armand non considera affatto il potere come un valore atto a sostenere la lotta per la giustizia sociale, ma vede anzi nella sua riduzione il presupposto fondamentale di quest'ultima.

All'evidenza, resta aperto — in tale prospettiva — il problema di come, una volta escluso il ricorso alla conquista del potere da parte delle forze sociali diseredate, si possa ottenere una più alta giustizia. Il pensiero di Armand non è in grado, su questo punto di dare indicazioni rilevanti. Se esso formulasse strategie di tipo strutturale entrerebbe in contrasto con l'individualismo che elegge a proprio fondamento. Armand riversa dunque sull'etica la parte più significativa della propria teoresi: per cui la sua prospettiva allude fatalmente ad un cambiamento culturale a lungo termine intravedibile sull'onda dello sperato declino dei valori attuali e dell'emergere di valori alternativi.

Ciò comporta un implicito apprezzamento del peso culturale delle individualità marginali, dei soggetti cioè che, nel rifiuto dell'organizzazione imperante, scelgono di rimanere fuori dalle strutture o almeno di non lasciarsi coinvolgere da questo. Nel pensiero di Armand tale sembra essere lo sbocco naturale della posizione individualista. Occorre dire, a questo proposito, che un punto di vista simile è oggi sotteso — per quanto non catalogato come « anarchismo individualistico » — nei molti che, respingendo lo spirito di appartenenza che connota le forme organizzative moderne, vedono nella marginalità (per lo più intellettuale, dato che una vera e propria marginalità sociale implicherebbe sacri-

fici gravissimi) l'unica strada atta a salvare almeno in parte la libertà interiore. Se si considera questo, apparirà chiaro che le postulazioni etiche di Armand assumono rilievo maggiore di quanto ci si possa aspettare dall'incidenza sociale e politica dell'individualismo anarchico. In realtà esse sono utili a tutti coloro che — pur senza farsi illusioni sulla possibilità di modificare a breve termine la tendenza preminente nel XX secolo — non intendono per questo abdicare alla propria libertà, sperando che in futuro le concezioni oggi dominanti saranno sostituite da altre più rispettose dei diritti dell'individuo.

Benché destinata a collocarsi ai margini delle strutture, la posizione individualista dà ugualmente luogo a una serie di problemi relazionali. Difficili problemi, per vero, che trovano un macroscopico banco di prova nella associazione produttiva tra individualisti. Al di là di alcune indicazioni di principio («...per gli individualisti anarchici, non v'è che una sola maniera per considerare il problema dell'associazione tra compagni: associandosi con altri che condividono le loro idee, essi non possono avere altro scopo che quello di alimentare la somma della loro libertà individuale, e limitare d'altrettanto l'invasione dell'ambiente») Armand non sembra offrire a questo proposito particolari soluzioni. Egli è ben consapevole di quanto sia difficile creare comunità che, rifiutando le forme dell'organizzazione dominante, convivano tuttavia con questa. Qui veramente il problema dell'essere fuori gregge si fa particolarmente drammatico. « A parlar franco... — osserva infatti Armand — l'esistenza di ambienti di vita in comune non ha fornito alcuna prova di come sia possibile creare un agglomerato o una "cité" vivente ai margini della società senza che a questa sia tributaria di qualchecosa, economicamente parlando ». Gli ostacoli incontrati nel recente passato dalle comuni, il loro sostanziale fallimento, è qui chiaramente prefigurato.

Sembrano pertanto molto più significativi gli sviluppi del pensiero armandiano che riguardano il contenuto profondo dell'esperienza individuale, in quanto radicata in una determinata concezione della vita. A questo livello Armand esprime idee non comuni, i cui riflessi sociali non possono

essere ignorati. Come si è già notato, egli vede la vita al di fuori di qualsiasi trascendenza (accettando pertanto la sfida esistenziale radicale che tale posizione comporta) come sperimentazione fine a se stessa. « Se l'individualista è conseguente a se stesso, se esso applica alla vita — e particolarmente alla sua vita — il metodo sperimentale, la considererà come esperienza, o, per meglio dire, una serie di esperienze, presumendola abbastanza lunga per aver modo di variarla e renderla movimentata: in una parola di renderla profittevole a se stesso. La vita — la sua vita — sarà per l'individualista un campo di esperienza ed un continuo ammaestramento ». Questo punto di partenza, implicante una radicale relativizzazione della vita e l'implicita conclusione che occorre viverla senza cercare motivazioni trascendenti o certezze di qualsiasi genere, porta Armand ad una serie di postulazioni etiche e pratiche.

La prima è che occorre respingere la tentazione dell'assoluto, sotto qualsiasi veste esso si presenti. In un mondo percorso dall'ansia, meglio dalla frenesia dell'assoluto, Armand dichiara: « La ricerca dell'assoluto è indice di incomprendimento dell'essenza stessa del concetto individualista. L'assoluto è sempre una violenza, una autorità astratta, una entità metafisica, come Dio e la Legge. La Dottrina non è altro che la messa in formule dell'Assoluto. I tiranni e i capi-scuola di tutti i tempi, hanno trovato nella dottrina un ausiliario altrettanto prezioso quanto l'Assoluto che essa concretizza. L'Assoluto non esiste e la Dottrina è la prigione nella quale si trascorre tutta la vita tentando di raggiungere una perfezione che non è nell'ordine naturale delle cose. L'ordine naturale è costantemente sottomesso alla realtà dell'imprevisto, del fortuito, del casuale... Solo il relativo c'è, in qualunque campo ci si ponga... ».

Una seconda postulazione armandiana è che si deve rifiutare da ogni concezione rigidamente finalistica dell'esistenza, volta cioè a subordinare integralmente le espressioni vitali alla logica e alle regole di un telos stabilito una volta per tutte. Armand mette conseguentemente in evidenza la necessità che tutte le facoltà dell'uomo siano valorizzate nella sua esperienza esistenziale, anche quelle che non sono adatte a grandi finalizzazioni: accanto alla ragione, il

sentimento, gli slanci del cuore. Eliminare questi ultimi o metterli al servizio d'un disegno finalistico razionale significa recidere una parte essenziale di tale esperienza: « ...agli "slanci del cuore" l'individualista concederà il posto che loro spetta lungo il corso della sua vita. Ma a suo rischio e pericolo e senza pretendere mai che il "sentimento" gli serva come mezzo di pressione o strumento di violenza verso gli altri ». Sembra chiaramente adombrata in questo punto una concezione « pluralistica » dell'esistenza, postulante un vissuto non monocorde ma ampiamente differenziato. Proprio la sostanziale marginalità della posizione individualistica rende per così dire naturale questo approccio, al contrario estremamente difficoltoso per chi è inserito nel gioco strutturale di potere, dove tutto è subordinato al potere medesimo. Solo l'individuo non imprigionato dalle necessità comportamentali di ruolo può infatti concedersi liberamente ai suoi bisogni sentimentali. Lo stesso si dica nei riguardi della bontà, considerata non a caso dal potere una pericolosa debolezza. « Io sostengo — scrive Armand — che la bontà è uno dei principali fattori che presidono alle relazioni tra i componenti d'un ambiente dal quale è bandita ogni specie d'autorità; la bontà che si china sulla sofferenza che l'esistenza ingenera nei viventi; la bontà che non è punto invidiosa, che non ripudia una apparente freddezza; la bontà che non irrita e non suppone il male, che usa la pazienza e la longanimità; la bontà che ritorna più volte alla carica se ha delle ragioni per supporre che il suo gesto è stato falsamente interpretato; la bontà che spera e sopporta; la bontà che conosce tutto il prezzo, tutto il valore, d'una parola che placa, d'uno sguardo che consola ».

Un approccio estremamente liberale al problema dell'amore è implicito in siffatto complesso di idee. Ed è questa una delle acquisizioni di Armand più strettamente collegate alla sua idea della condizione umana nel mondo. L'amore libero è, per Armand, un caposaldo etico fondamentale. « Gli individualisti — scrive — ...trattano il problema sessuale alla stregua di un qualunque capitolo della storia naturale. Dopo aver dimostrato che l'amore è analizzabile come qualsiasi altra delle facoltà umane, essi rivendicano per ciascuno la facoltà piena ed assoluta di scegliersi la tenden-

za amorosa che meglio può secondare la propria natura, favorire il proprio sviluppo, corrispondere alle proprie aspirazioni. Così, i componenti di una data coppia possono rimanere uniti vita natural durante monogamicamente, come quelli di un'altra coppia possono l'uno praticare l'unicità e l'altro preferire la molteplicità. Può succedere che dopo un certo tempo la unicità in amore possa sembrare preferibile alla molteplicità e viceversa. L'esistenza di esperienze amoro-se simultanee si può comprendere meglio in quanto, da esperienza a esperienza, i gradi di sensazioni morali, affettive e voluttuose variano talvolta al punto da legittimare l'induzione che nessuna rassomiglia a quelle che l'hanno preceduta o si perseguono parallelamente. Codesti sono problemi individuali e nient'altro ». Armand approda dunque alla completa smitizzazione dell'amore, considerandolo in sostanza come un reciproco soddisfacimento di « bisogni » intimi, al di fuori di ogni prospezione mistica o misterica.

Non è difficile cogliere il nesso che lega questo punto all'idea di felicità cara al nostro autore. Lo sviluppo acquisitivo che è alla base della felicità include invero quella componente importantissima che è l'esperienza amorosa. La coerenza armandiana su questo tema mostra quanto sia contraddittoria ogni posizione teoretica che, postulando il diritto della persona ad attuarsi completamente, lo limiti tuttavia quando vengano in gioco le esigenze sentimentali e sessuali. Armand vede in ogni uomo un essere che ha diritto di costruirsi la forma d'amore che preferisce; ed in tal modo dimostra, nella concretezza di un campo essenziale, il peso pratico del suo approccio etico.

Dicembre 1982

Gian Paolo Prandstraller

parte I
L'individualismo
anarchico
militante

1. L'azione rivoluzionaria

L'opera maggiore, essenziale dell'individualismo consiste nello sviluppare, in tutti coloro che sono raggiunti dalla sua propaganda, l'odio, il disgusto, il disprezzo personale per la dominazione dell'uomo sull'uomo per mezzo dell'uomo, delle collettività sopra o per mezzo dell'individuo.

Consiste nel creare in tutti coloro che l'adottano — ed è nostro avviso che occorra una predisposizione speciale per giungere a ciò — uno spirito di critica permanente ed irriducibile verso le istituzioni che insegnano, mantengono, preconizzano la dominazione degli uomini sopra i loro simili. E non soltanto contro le istituzioni, ma altresì contro gli uomini che queste istituzioni rappresentano, poiché è per opera di quelli che noi conosciamo queste.

Consiste ancora nel suscitare in coloro che si sono assimilati, — per riflessione o per temperamento — il pensiero individualista, un desiderio imperioso di vivere le fasi della loro vita di tutti i giorni al di fuori di ogni autorità esteriore senza tener conto delle istituzioni che mantengono la dominazione, senza esercitare alcuna influenza coercitiva su quelli dei loro compagni che concepiscono in altra maniera le manifestazioni particolari della vita quotidiana.

Consiste, infine, nel fare di ciascun individualista un propagatore personale, un divulgatore, un veicolo del pensiero individualista.

Riassumiamo: il movimento individualista anarchico consiste in una attività intellettuale mirante a suscitare degli esseri capaci di assimilare, sperimentare, propagare, ciascuno a propria guisa, l'antiautoritarismo nelle varie manifestazioni dell'attività umana: etica, intellettuale, sociale, economica. E praticamente, nella soluzione personale — in senso anarchico — dei problemi posti dalle manifestazioni di tale attività.

La definizione dell'individualista, sin qui esposta, non implica pertanto che coloro che vi si richiamano debbano vivere necessariamente isolati e senza associarsi. Taluni trovano che isolati, sono più forti che associati. Quando l'autorità attacca, essi dicono, è più forte contro gli associati che contro gli isolati. E quando si difende essa è più debole. Gli isolati sostengono che allorquando si agisce in due di comune accordo, non è mai dato di sapere se il compagno non sarà per caso un traditore, sia pure involontariamente. Gli altri affermano che l'associazione permette di ottenere una maggior somma di risultati, un maggior rendimento di lavoro in un minor lasso di tempo e con uno sforzo minore. Per altri, infine, l'associazione costituisce una specie di necessità istintiva.

In fondo si tratta di inclinazione e di predisposizioni individuali.

In pratica, nelle attuali circostanze, gli individualisti si battono contro i dominanti, lottano contro le istituzioni autoritarie, diminuendo lembo a lembo l'imperio dell'ambiente coercitivo, per acquisire la possibilità di vivere a propria guisa, in gruppi più o meno numerosi di affini, od anche isolatamente, contraendo fra di essi quegli accordi che appaiono i più atti ad assicurare il proprio benessere ed a salvaguardare la propria autonomia.

S'intende che l'individualista non può essere considerato solamente come un negatore *personale* dell'autorità, egli è altresì un *negatore personale dello sfruttamento*. Lo sfruttamento è la dominazione dell'uomo sull'uomo trasferita nel

campo economico. Un individualista non vuol essere sfruttatore più di quanto voglia essere sfruttato.

In linea di massima, gli individualisti non sono rivoluzionari nel senso sistematico e dogmatico della parola. Essi non ritengono che una rivoluzione possa apportare, non più che una guerra, un vero miglioramento nella vita dell'individuo. In tempi di rivoluzione, i fanatici dei partiti rivali e delle tendenze in lotta si preoccupano soprattutto di dominarsi a vicenda, per giungere a ciò, si straziano con una violenza e con un odio che talvolta sono ignoti ad eserciti nemici. Come una guerra, una rivoluzione può essere comparata ad un accesso di febbre durante il quale il malato si comporta ben diversamente che nel suo stato normale. Passato l'accesso di febbre, il paziente ritorna nel suo stato anteriore. Così la storia ci insegna che le rivoluzioni sono sempre state seguite da sbalzi indietro che le han fatte deviare dal loro obiettivo primitivo. E' dall'individuo che bisogna incominciare. E' da individuo a individuo che deve anzitutto propagarsi questa nozione: che è un crimine il forzare qualcuno ad agire diversamente da come egli crede utile, o vantaggioso, o gradevole per la propria conservazione, per il proprio sviluppo e per la propria felicità — che questo crimine sia compiuto dallo Stato, o dalla legge, o dalla maggioranza, o da un isolato qualunque. E' da individuo a individuo che deve comunicarsi l'idea dell'« individuale » reagente sul « sociale ». Queste concezioni devono essere il frutto della riflessione e la conseguenza di un temperamento costante e meditativo, e non il frutto, e non il risultato di una sovraeccitazione passeggera estranea alla natura normale di colui che le professa.

L'individualismo anarchico non presenta alcun progetto regolante, a priori e nei suoi menomi dettagli, un ambiente nel quale avendo l'individuo la precedenza sull'aggregato umano e non volendo essa né servire né asservire, non si conoscerebbe né dominazione del sociale o dell'uomo sull'uomo, né dominazione dell'uomo sull'uomo o sul sociale, — né sfruttamento dell'uomo per opera dell'uomo o del sociale o viceversa — un ambiente, cioè, ove ciascuno vi-

vrebbe senza autorità né leggi, la vita che meglio conviene al proprio temperamento ed alle proprie aspirazioni senza dover render conto a chicchessia dei propri atti, conseguentemente alla pratica della reciprocità nei riguardi d'altrui. Per l'individualista anarchico si tratta di una orientazione nuova della mentalità, ben più che della costituzione fittizia di un nuovo assetto sociale.

Quando lo si spinge a più ampie esplicazioni, l'individualista riconosce francamente ch'egli non potrebbe logicamente esistere ed evolvere con agio che in una umanità ove funzionassero simultaneamente l'uno accanto all'altro una infinità di gruppi e di individualità isolate, reggentesi a loro piacimento praticando ogni specie di combinazioni o di postulati economici, politici, scientifici, affettivi, letterari, ricreativi. Una selva, dunque, di realizzazioni individualiste o collettive. Qui ricevendo ciascuno secondo i suoi bisogni; là, acquistando ciascuno secondo il proprio sforzo. Qui, il baratto: prodotto contro prodotto; là lo scambio: prodotto contro valore rappresentativo. Qui, la proprietà del prodotto al produttore; là, il prodotto messo a disposizione della collettività. Qui, l'onnivorismo; là il vegetalismo, o quel qualunque altro assetto igienico o culinario in « ismo ». Qui, l'unione sessuale e la famiglia; là, la libertà od anche la promiscuità sessuale. Qui, dei materialisti; là, degli spiritualisti. Qui, la progenitura alla madre; là, i fanciulli al gruppo. Qui, la ricerca delle emozioni artistiche o letterarie; là, la ricerca e le sperimentazioni scientifiche. Qui, delle scuole di voluttà; là, delle scuole di austerità... Purché sia inteso che ciascuno abbia la facoltà di passare da un gruppo all'altro o di isolarsi da ogni ambiente. E questo senza che possa venire agli aggruppamenti più forti la tentazione di accappare gli aggruppamenti più deboli, o ai gruppi la tentazione di assorbire violentemente le individualità isolate.

Conclusione: gli individualisti anarchici presentano:

a) un'aspirazione umana e morale ad un tempo: *l'individualista anarchico*, l'individuo che nega l'autorità ed il suo corollario economico: lo sfruttamento, e si rifiuta di esercitarlo; l'essere la cui vita consiste in una reazione continua contro un ambiente che non può, che non vuole né com-

prenderlo né approvarlo, in quanto i componenti di questo ambiente sono gli schiavi dell'ignoranza, dell'indifferenza, delle tare ereditarie, del rispetto per le cose stabilite; che tende alla realizzazione d'un tipo nuovo: l'uomo che non sente alcun bisogno di regolamentazione o costrizione esteriore, dappoiché egli possiede sufficiente potenza volitiva per determinare i suoi bisogni personali e per conservare la propria potenza di resistenza individuale;

b) un'aspirazione morale e sociale insieme: *un concetto di ambiente individualista anarchico* che implichi specialmente dal punto di vista economico, proprietà dei mezzi di produzione e libera disposizione del prodotto, considerati come garanzia essenziale dell'autonomia della persona. Detto ambiente esistente ed evolvente in seno ad una umanità i cui componenti determinassero la loro vita, nei suoi vari aspetti, intellettuale, etico, economico, per mezzo di un contratto liberamente accettato ed applicato, implicante la libertà di tutti senza nuocere alla libertà di alcuno; umanità in cui potrebbero sbocciare ed espandersi di pari passo e simultaneamente, tutti i tentativi, tutti i sistemi, tutti i metodi di vita individuale o plurale, tutte le associazioni, possibili ed immaginabili, senza altra restrizione o limite che il contrappeso del loro rispettivo funzionamento;

c) un'aspirazione individuale e sociale insieme: *l'associazione individualista anarchica volontaria*, associazione destinata non solamente ad accrescere e portare al « maximum » la libertà, il rendimento, il benessere e la gioia di vivere di ciascuno di coloro che la contraggono, ma altresì a salvaguardare ed a garantire la loro autonomia personale contro tutte le usurpazioni, sopraffazioni, requisiti del « non io », quali esse siano.

Gli individualisti anarchici sono avversari dello sfruttamento per le stesse ragioni che li fanno nemici della dominazione. Lo sfruttamento ripugna loro quanto l'autorità. Essi negano ch'esso compia una funzione utile alla formazione e alla realizzazione dell'essere individuale; si rifiutano in maniera assoluta di considerarlo come un fattore di liberazione e di emancipazione della personalità umana; lo considerano, al contrario, come eminentemente dannoso e pe-

ricoloso allo sviluppo normale dell'unità umana. Essi ne tengono conto come di un succedaneo, di un nuovo aspetto della schiavitù e del servaggio; per essi non è che un sistema d'oppressione destinato a consolidare ed a perpetuare la servitù e la dipendenza economica dell'uomo.

Ma non basta negare o combattere lo sfruttamento; bisogna farsi un'idea chiara, rendersi conto esattamente di ciò che significano precisamente i termini « sfruttatore » e « sfruttato » che ricorrono così sovente nei giornali proletari, nelle riunioni pubbliche, e che servono di pretesto a tante declamazioni.

Infatti che cosa bisogna intendere per sfruttamento?

Nel senso che gli attribuiscono gli individualisti, lo sfruttamento equivale ad un « sistema grazie al quale un uomo, una società, un'istituzione sociale può — e questo con tutta sicurezza — captare, accaparrare, requisire, stornare, prelevare a suo profitto tutta o parte della produzione *individuale* d'un essere umano, malgrado la sua resistenza, la sua opposizione o le sue proteste, allorché lasciato indipendente egli disporrebbe a suo piacere o a suo vantaggio ben altrimenti di come vi è costretto, di detta produzione ».

E' giusto far rilevare che mai si ebbe captazione o accaparramento *totale* per opera di un uomo, di una società, o dello Stato, del frutto del lavoro o della produzione di un essere individuale. Anche nelle più oscure epoche della schiavitù, il proprietario di schiavi nutriva, vestiva, alloggiava i propri schiavi — in maniera talvolta troppo insufficiente o molto sommaria, è inteso, — ma le spese provocate da questo trattamento costituivano pure una parte del prezzo di costo della produzione di quei tempi, e la maggior parte in molti casi, essendo il costo di allora della materia prima il più sovente poco elevato.

Ponendosi dal punto di vista particolare delle condizioni economiche attuali, si può egualmente definire lo sfruttamento — ed è questa una conseguenza della spiegazione data più sopra — come « un sistema » grazie al quale il possessore o detentore del capitale, macchine o mezzi di produzione — il padrone, il datore di lavoro: privato, ambiente, istituzione sociale, può, con tutta sicurezza, prelevare

un utile netto sulla produzione del salariato del quale egli appalta o noleggia il lavoro, il quale utile è costituito dal « plus valore » ricavato dalla vendita o dalla utilizzazione di detta produzione, una volta dedotta la retribuzione del salariato, le spese generali, l'interesse, l'ammortamento, la riserva, il costo della materia prima e tutte le altre spese il cui insieme costituisce il prezzo di costo.

Per ritornare alla forma di sfruttamento che predominava nell'antichità, bisogna rendersi conto che la differenza fra quel sistema e il salariato (nome dato alla dipendenza economica contemporanea) consiste non soltanto nel fatto che lo sfruttato antico, lo schiavo, era considerato come un oggetto mobiliare cedibile e trasmissibile così come una proprietà mobiliare o come un capo di bestiame, mentre attualmente è considerato come una persona politicamente e giuridicamente appartenente unicamente a sè stessa, ma anche soprattutto, generalmente parlando, in questo: che il datore di lavoro, il padrone attuale, non interviene nella vita privata del suo operaio o impiegato e non si preoccupa punto del suo mantenimento.

Il salario o la retribuzione che il datore di lavoro paga all'individuo del quale utilizza il lavoro, i contributi ch'egli versa in taluni casi determinanti per conformarsi alle leggi sociali, lo scaricano di ogni ulteriore responsabilità.

Infine, — ciò che non avveniva nell'antichità o che avveniva solo in casi eccezionalissimi — vi è lotta costante fra il datore di lavoro ed il salariato: il primo mirando generalmente e senza posa a far sì che la retribuzione che egli concede a colui del quale impiega il lavoro sia il « minimum » strettamente necessario a questi per il proprio mantenimento; il salariato resistendo con tutte le sue forze. La concorrenza fra datori di lavoro forza costoro, automaticamente per così dire, a ridurre quanto più possibile i prezzi di vendita delle loro merci, e per conseguenza il loro prezzo di costo, onde poterne smaltire la maggior quantità possibile e ricavare quindi il massimo utile dal capitale in contanti o in utensili da essi dedicato alla loro impresa o che in essa vi hanno collocato.

Nei migliori periodi dell'antichità il proprietario di schiavi

aveva un interesse evidente nel far sì che i propri schiavi fossero ben nutriti ed egualmente ben trattati, soprattutto laddove la mano d'opera non abbondava. Esso trattava il suo armento umano alla stessa stregua del bestiame. Poichè dal trattamento dello schiavo dipendeva la qualità della produzione.

Perciò la schiavitù comprende tutta una gradazione: dallo schiavo bastonato, condotto a colpi di staffile, costantemente sotto la minaccia della morte, allo schiavo godente di un benessere paragonabile a quello di un domestico di una buona casa borghese e magari in attesa della liberazione: ricompensa questa ai suoi servizi o premio alle sue facoltà intellettuali.

Il datore di lavoro contemporaneo, sotto certi aspetti, non agisce d'altronde diversamente dal proprietario di schiavi. Chi dà lavoro non si cura del mantenimento di colui ch'egli occupa, del valore nutritivo degli alimenti che costui consuma, ma aumenta la retribuzione di quelli dei suoi salariati dai quali ottiene o desidera una produzione di qualità superiore, o le cui cognizioni o le possibilità tecniche sono maggiori e migliori di quelle della media dei lavoratori dei quali sfrutta le capacità. Il datore di lavoro non ignora che otterrà un rendimento migliore, superiore, dal salariato un po' meno miserabile, un po' meglio favorito dei suoi compagni di sfruttamento.

Allo stesso modo un padrone non esiterà ad aumentare i salari a coloro dei quali utilizza l'attività allorchè, per il sopraggiungere di nuove circostanze — aumento di consumo, nuovi sbocchi, emigrazione di operai, — la mano d'opera va rarefacendosi.

Ritorniamo alle nostre definizioni, ciò che è tanto più utile in quanto molti di coloro che tuonano contro lo sfruttamento non sempre sanno definire con chiarezza i termini « sfruttatore » e « sfruttato ».

Noi abbiamo definito lo sfruttamento come una captazione, un accaparramento, una requisizione, uno storno o un prelevamento di parte o della totalità del lavoro o della produzione strettamente individuale a profitto di un uomo, di una società umana, d'una istituzione sociale.

Sfruttatore è dunque quegli a beneficio del quale si pratica il sistema dello sfruttamento.

Sfruttatore è anche colui che possiede o detiene dei mezzi di produzione — utensili, macchine, suolo, ecc. — ch'egli non è atto a far funzionare o a mettere in valore da sé stesso. O che possiede un capitale maggiore di quello ch'egli avrebbe potuto accumulare se non si fosse trovato in questa circostanza favorevole. E' il privilegiato, il monopolizzatore, al quale la sovrabbondanza, l'accaparramento di capitali o mezzi di produzione permette di collocare, appaltare, retribuire — allo scopo di trarne un beneficio — il lavoro e le attitudini altrui.

E' uno sfruttato chiunque, trovandosi spoglio o comunque privo del mezzo di produzione, è costretto od obbligato a vendere ad un privilegiato qualunque le sue capacità cerebrali o muscolari; situazione di inferiorità che lo priva del godimento o della disposizione dell'integralità del suo sforzo.

E' ugualmente uno sfruttato chiunque è impedito — quale che sia la forma o l'origine dell'ostacolo, dell'impedimento della restrizione, — di godere o di disporre a proprio talento del suo prodotto personale, quando anche fosse detentore del mezzo di produzione.

E' evidente, in base a queste differenti definizioni, che la scomparsa del sistema dello sfruttamento è conseguente al possesso, definitivo ed inalienabile da parte del produttore — isolato od associato — dei mezzi di produzione — attrezzi, macchine, suolo, ecc. — ch'egli è in grado di azionare o di mettere in valore da se stesso.

Il giorno in cui la mentalità generale sarà tale da non consentire ad alcuno di possedere mezzi di produzione in quantità superiore alle sue forze ed alle sue capacità personali, non si avrà più né privilegio né monopolio.

L'abolizione dello sfruttamento è ugualmente legata alla soppressione della dominazione.

Lo sfruttamento non è altro, in effetti, che la dominazione trasferita nel campo economico: il giorno in cui la mentalità *generale* — se si tratta dell'umanità — *particolare*, se si tratta di un ambiente selezionato — sarà tale da non

poter tollerare la dominazione, essa non ammetterà più neanche lo sfruttamento.

Senza dubbio, il datore di lavoro non ha più il diritto di vita o di morte su colui che egli occupa; ma sotto pena di morire di fame o di attentare violentemente all'ordine economico, colui che non possiede né danaro, né mezzi di produzione, deve pur vendere il proprio lavoro e venderlo al prezzo che gli offre il datore di lavoro.

Senza dubbio, il datore di lavoro non ha il diritto di costringere il diseredato, il proletario singolo a lavorare per lui: egli non possiede il potere di requisizione, monopolio, questo, riservato all'amministrazione statale o governativa.

Ma questa obiezione è puramente teorica; in pratica, il potere che conferisce al datore di lavoro, al padrone, il possesso del capitale e dei mezzi di produzione in abbondanza è tale che in un dato momento il salariato, una volta esaurite le sue deboli risorse, è obbligato a sottomettersi alle condizioni imposte dallo sfruttatore.

E' vero che gli sfruttati hanno la facoltà di coalizzarsi contro i loro padroni, che essi hanno usato di questa facoltà con risultati diversi secondo le circostanze, che essi hanno lottato per strappare agli sfruttatori delle concessioni di un genere o l'altro: aumento di salario, diminuzione delle ore di lavoro, partecipazione alla gestione delle imprese che li impiegano o agli utili realizzati attraverso di esse.

Ma i padroni si sono pure essi coalizzati, avendo come alleati o come complici i governi che mai hanno esitato a gettare sulla bilancia il peso della loro influenza — influenza esplicantesi, beninteso, a beneficio dei padroni quali che fossero — dall'intervento della forza armata all'arbitrato imposto e obbligatorio.

E' tanto vero che lo sfruttamento è il corollario della dominazione sul terreno economico, che coloro che ricalcitrano e mormorano contro di esso si trovano esattamente nella stessa situazione di coloro che la dominazione opprime o rende malcontenti.

Gli sfruttati, nel campo economico, si trovano sullo stesso piano dei dominati nel campo politico o sociale: essi sono costretti ad accettare un contratto economico di cui essi non hanno potuto discutere o fissare i termini, ed al quale

non possono sottrarsi che illegalmente, anche quando si rendono conto che questo contratto economico è stabilito ad esclusivo beneficio dei privilegiati e dei monopolizzatori. Essi sono costretti ad abbandonare a chi li paga il « plus valore » di cui abbiamo detto più sopra, « plus valore » che essi potrebbero utilizzare per il proprio benessere, ed a loro proprio piacimento, se non li si costringesse a rinunciarvi.

Dichiararsi contro « lo sfruttamento dell'uomo per opera dell'uomo » o « del suo simile », è insufficiente a definire il concetto individualista circa lo sfruttamento.

L'essere umano è o può essere sfruttato non soltanto dal suo simile — singolo — ma ben anche da un ambiente sociale del quale è obbligato a far parte, o da una istituzione sociale qualunque — Stato, governo, amministrazione, organizzazione di un genere o l'altro.

L'espressione: « dichiararsi, situarsi, ergersi, contro lo sfruttamento dell'unità umana per opera del suo simile, dell'ambiente, o di una istituzione sociale », esprime invece ben più chiaramente il punto di vista degli individualisti.

Così, secondo essi, vi è sfruttamento dell'individuo allorchè una unità umana, isolata od associata, è costretta a contribuire o partecipare a delle tasse, imposte o tributi; obbligata a subire delle requisizioni di qualsivoglia specie, destinate al funzionamento di istituzioni o di servizi, alla retribuzione o al soldo di agenti o di funzionari dei quali egli non fa alcun uso, dei quali egli nega, contesta, o disapprova l'utilità.

Vi è egualmente sfruttamento allorchè un individuo — un produttore, un lavoratore qualunque — è obbligato a terminare, sostituire o completare, in seguito ad una manomissione legale od amministrativa su tutto o parte del risultato del suo sforzo personale, la parte di produzione o di sostentamento di uno dei suoi simili, qualunque esso sia, il cui rendimento è inferiore o ineguale al suo.

Vi è pure sfruttamento allorchè un produttore — qualunque esso sia — isolato o associato, non può disporre della sua produzione, del prodotto del suo sforzo personale a suo piacimento e a suo talento, vale a dire senza dover

subire un intervento o una tassazione qualunque, governativa o amministrativa che sia.

Vi è infine sfruttamento allorchè egli non può alienarlo a titolo gratuito o di onere, trasmetterlo o legarlo a terzi; trattare da pari a pari per la sua cessione con chi gli piace, senza dover rendere dei conti ad un uomo, un ambiente o una istituzione.

Posso io vivere senza autorità? Pormi questa domanda sarebbe lo stesso che chiedermi: è possibile che io compia le funzioni della nutrizione, dei rapporti, della riproduzione — e cioè pensare, produrre, amare, divertirmi, ecc. — senza poliziotti, senza giudici, senza soldati, senza agenti delle imposte, senza legislatori, senza organizzatori ed amministratori sociali? Giacchè l'autorità è un fenomeno concreto e non una astrazione, come vorrebbero farci credere coloro che dell'esercizio delle funzioni autoritarie vivono oggidì o sperano di vivere domani, coloro che hanno bisogno dei funzionari dell'autorità per conservare il possesso dei loro privilegi e dei loro monopoli.

Io non provo alcuna difficoltà a formulare una risposta a tale domanda e la risposta è questa: « Io non ho alcun bisogno che esistano dei funzionari dell'autorità perchè si manifesti e si conservi la mia vita. Io posso perfettamente vivere ed evolvere, incamminarmi verso il mio destino, senza gendarmi, senza secondini, senza carnefici, senza applicatori di codici, senza preti, senza eletti come senza elettori. E non c'è un filosofo, un biologo od un fisiologo degno di questo nome, che possa provarmi che perchè io assimili, disassimili, ecc., è indispensabile che esistano dei rappresentanti della autorità. E potrebbe anche non esservi sulla faccia della terra neppure un solo esecutore dell'autorità, ed io compirei egualmente bene — ed anche meglio — le mie funzioni vitali. *Io posso vivere senza autorità* ».

2. Lo spirito di rivolta

Le « organizzazioni » che si qualificano rivoluzionarie rimproverano agli individualisti antiautoritari di tenersi generalmente in disparte dall'azione rivoluzionaria quale è comunemente intesa: manifestazioni di piazza, incitamenti, sommosse, guerra civile — di non condividere i propositi che muovono i partiti cosiddetti avanzati allorchè si accende una scaramuccia fra « borghesi » e « proletari » — di non collocarsi nè da un lato nè dall'altro della barricata allorchè rumoreggia l'insurrezione, e di attendere da semplice spettatore che il conflitto giunga alla fine. Gli individualisti da parte loro affermano che, isolati od associati, la professione delle loro opinioni implica la resistenza, la rivolta allo stato permanente, che l'individualismo incarna in sè — impiego questa espressione mancandomene una migliore — lo spirito di ribellione, d'insottomissione, d'irreducibilità nella maniera più profonda, più energica, più durevole, più permanente, più vera, infine. Noi ci proponiamo di esaminare e di discutere a fondo questa tesi, e, nello stesso tempo, di esporre e le obiezioni che ad essa oppongono gli avversari della concezione individualista e le repliche degli individualisti stessi.

E' esatto che gli individualisti considerano con precauzione ed esaminano con la più grande attenzione le manifestazioni rivoluzionarie che si producono in seno agli ambienti umani nei quali essi vivono. E' esatto altresì che essi non si lasciano abbagliare nè dalla facciata esteriore e dalla bandiera che vi sventola, nè dagli appelli sonori e sentimentali cui ricorrono i condottieri di folle per farsi seguire dai loro greggi. Essi si dimostrano conseguenti alle loro opinioni allorchè desiderano sapere, anzitutto, a profitto di chi o di che si produce o si svolge un dato movimento rivoluzionario.

Inoltre a torto si rimprovera loro di nutrire una non so quale ostilità pregiudiziale contro la forza: ad essi che aspirano a rendere forte ciascuna unità umana senza monopolio o privilegio speciale. Per la verità, non è contro la forza, contro l'energia che si erigono gli individualisti; al contrario, è un tratto caratteristico delle loro rivendicazioni il veemente desiderio di vedere l'essere umano affermarsi forte e vigoroso, intellettualmente come moralmente, dal punto di vista fisico come dal punto di vista psichico. Non è contro la forza che essi si pongono, ma bensì contro l'autorità, la coercizione, l'obbligazione, delle quali la violenza è un aspetto, il che è del tutto differente (1).

(1) Vi è certamente una differenza fra l'usare la violenza nei riguardi di coloro che ci attaccano e l'adoperarla nei riguardi di coloro che ci lasciano tranquilli.

L'anarchico individualista americano Ben. Tucker ha, d'altra parte, spiegato in una maniera veramente tipica un esempio di impiego della violenza:

« Supponete, egli scrive, che un individuo mi attacchi e tenti di atterrarmi. In un primo tempo cercherò di parare i suoi colpi, sforzandomi nel contempo di dissuaderlo dalle sue intenzioni. Supponiamo quindi ch'egli non desista dai suoi propositi e che io debba prendere il treno per recarmi al capezzale del mio bambino gravemente malato: io lo atterro senz'altro, se mi è possibile, senza altre spiegazioni e prendo il treno. Se egli mi attacca di nuovo, in seguito, a più riprese, facendomi incessantemente perdere del tempo, e distogliendomi da ciò che costituisce lo scopo o gli scopi della mia vita, allora lo metterò fuori della mia strada, nella maniera più opportuna, ma sommariamente, e per sempre ».

Un altro americano della stessa tendenza del Tucker, Stephen T. Byington, ha assai chiaramente esposto un altro punto di vista anarchico individualista a proposito della violenza nelle linee seguenti.

« Come molti altri, gli anarchici auspicano l'avvento di un'era di

Allorchè gli individualisti assicurano che la superiorità numerica o di armi di una classe o d'una categoria sociale, non prova nulla in favore del valore o della fondatezza delle pretese di questa classe o di questa categoria: sono logici. Giammai si riuscirà a far credere ad un individualista sul serio che basta che un essere umano abbatta il suo simile a pugni, per aver ragione su di lui. Egli non lo crede più per « il borghese » che per il « proletario », più per il « dirigente » che per il « governato ». Il fatto che in un contraddittorio il mio avversario mi farà perdere terreno sotto il flusso delle sue parole, oppure che non mi troverò sul momento in grado di ritorcere i suoi argomenti, nulla prova, nè

armonia nella quale nessuna violenza venisse impiegata contro chicchessia. Ma pure come molti altri, essi riconoscono che codesto ideale non può essere raggiunto attualmente; essi constatano, in effetti, che taluni individui si servono della violenza ed è agli altri che spetta di decidere se alla violenza deve o no rispondere la violenza. Se un bruto si sforza di gettarmi in uno stagno, il che è un atto essenzialmente autoritario, benché commesso al di fuori delle istituzioni governative o statali, quale è comunemente intesa; se, dico io, gli resisto e tento di contrastare i suoi propositi, il mio atto può essere paragonato alla sua aggressione?

« Impiegare la minaccia o la violenza contro qualcuno che è pacifico, tranquillo, è così che agiscono i governi e gli stati, è un crimine; ma impiegare la violenza contro un criminale, per reprimere l'uso delittuoso ch'egli fa della violenza è tutt'altra cosa. In linea di massima gli anarchici considerano la spogliazione e la frode brutale come degli equivalenti della violenza e giustificanti delle violenti rappresaglie.

« Quanto esposto qui sopra, indica che la violenza contro le persone pacifiche è contraria ai principi dell'anarchismo e allorchè un anarchico vi ricorre, vuol dire che questi non conosce nulla dell'anarchismo.

« D'altra parte non v'è nulla di contrario ai principii anarchici nell'impiego della violenza contro coloro che si servono essi stessi della autorità governativa o statale per reprimere la libertà individuale.

« Ma giammai codesto impiego della violenza è stato preconizzato dai principii anarchici, giacchè non v'è un solo anarchico che si senta obbligato di rispondere alla violenza con la violenza, salvo che esso non vi veda una utilità qualunque. Gli anarchici partigiani della proprietà individuale affermano che qualcosa, si ottenesse un massimo di libertà di parola, gli attacchi violenti d'una piccola minoranza contro l'autorità costituita sarebbero bestiali, inutili e assolutamente condannabili ».

potrebbe provare, a favore della superiorità della sua tesi sulla mia.

Vi sono degli individualisti che negano ogni valore alla azione rivoluzionaria comunemente intesa, e qualunque valore anarchico; come ve ne sono altri che danno un'importanza più o meno grande a questa azione.

Gli individualisti di quest'ultimo tipo non sono del parere che una rivoluzione a carattere catastrofico abbia delle probabilità di sboccare in un risultato che sia comunque durevole. Essi la considerano alla stregua di una specie di eruzione — politica, etica, economica, a seconda dei casi — la cui durata è variabile, ma la cui intensità va man mano rallentandosi e attenuandosi fino a che, un bel giorno, le cose ritornano allo stato in cui si trovavano prima che si aprisse il cratere. Gli individualisti non possono convincersi che il fatto, per un partito, d'appoggiarsi o fare assegnamento su « una folla in delirio », provi gran che quanto alla coscienza che i suoi aderenti possano avere della bontà delle sue rivendicazioni o della superiorità del suo programma.

Gli individualisti sono del parere che una qualunque trasformazione dell'ambiente — sia essa d'ordine intellettuale, etico, economico, politico od altro — non può o non ha probabilità di prodursi realmente se essa non è preceduta da una intensa azione di propaganda, destinata a preparare i componenti dell'ambiente in questione alla modificazione o al rivolgimento che sta per aver luogo ed a metterli così in grado di prendere posizione. In altri termini, gli individualisti non concepiscono una azione rivoluzionaria senza una preliminare educazione e iniziazione dell'ambiente ove essa dovrà svolgersi. Si fa carico a questo procedimento di richiedere troppo tempo. E' esatto. Ma operando diversamente, il rivolgimento rivoluzionario diventa unicamente l'opera di una minoranza — attiva, decisa, travolgente, è vero — ma, sovente, anche confusionaria, mutevole, incoostante e poco cosciente dello scopo reale ed ultimo perseguito dal partito o postulato dall'organizzazione che ha scatenata la rivoluzione. Si constata ben presto che questa minoranza bellicosa ed audace non è, insomma, che uno strumento nelle mani di una « élite » assai ristretta, composta

dai capi del partito o dai dirigenti del movimento, vero e proprio esercito nelle mani di un pugno di dittatori.

Si rimprovera a numerosi individualisti di far consistere ciò che essi chiamano la *loro* rivoluzione, in una specie di rinnovamento della loro mentalità, in una sorta di sconvolgimento interiore che li conduce ad una conoscenza, sovente, molto esatta, del loro temperamento e delle loro attitudini, ma che non li porta oltre. Nel migliore dei casi, questa trasformazione interiore del loro « io », se così si può dire, li condurrebbe tutt'al più ad essere conseguenti e coerenti alle opinioni da essi professate, alle aspirazioni cui tendono, alle convinzioni che ostentano. I loro avversari soggiungono che, una volta compiuta la *loro* rivoluzione, gli individualisti non si muovono né si commuovono più, che essi rimangono indifferenti alla sorte degli altri in generale, che non si preoccupano neppure della sorte dei loro compagni di idee e di lotta che non hanno avuta la fortuna di trovarsi in circostanze favorevoli per giungere essi pure a codesta rivoluzione individuale, dalla quale essi traggono ragione di tanta vanità.

Questa obiezione manca di fondamento. Non v'è individualista antiautoritario, che possa, nella società borghese, cioè in una società basata sulla dominazione e sullo sfruttamento sotto i loro molteplici aspetti, che possa, diciamo, vantarsi d'aver realizzato o conquistato una parte, per quanto minima, delle sue rivendicazioni. Dov'è il compagno individualista in grado di vantarsi d'aver compiuta la *sua* rivoluzione? Certamente un individualista può, in molte occasioni, pensare ed agire diversamente dagli altri esseri umani, vale a dire, nei suoi giudizi, nei suoi apprezzamenti, nei suoi rapporti col suo « entourage » immediato, fare risolutamente « tabula rasa » dei pregiudizi e dei preconetti che intralciano solitamente l'espansione dell'unità umana. Certo, egli può considerare e concepire la vita sotto tutt'altro aspetto di quello dei componenti delle società attuali, egli può determinare e stabilire i suoi rapporti ed suoi accordi coi suoi compagni sopra tutt'altre basi di quelle prescritte dal contratto sociale quale lo escogitano e lo impongono i privilegiati ed i monopolizzatori. Ma anche quando un

concorso di circostanze straordinarie gli avranno permesso di realizzare alcune delle speranze più care agli individualisti, codesto compagno si troverà inevitabilmente arrestato, un giorno o l'altro, dalla barriera della coercizione amministrativa o legale, dal conformismo sociale. Gli bisognerà un giorno o l'altro decidersi per la resistenza o l'adattamento.

Se egli si adatta, se depona le armi, egli avrà cessato di contare fra gli individualisti. Anziché aver realizzata la sua rivoluzione avrà compiuto il *suo adattamento*, quanto dire tutto il contrario. Se resiste, — comunque, con la forza o con l'astuzia — è fuori dubbio che il compimento della sua rivoluzione interiore — vale a dire la sua coscienza più netta e chiara delle sue possibilità individuali, delle sue capacità di ragionamento e di sentimento — costituirà per lui una preparazione eccellente, un'arma di estrema importanza nella lotta per la conquista della facoltà di vivere la sua vita.

Coloro che vedono nel possesso di una casetta cinta da un giardino o comunque da un pezzo di terreno, nello sfruttamento di un piccolo commercio ambulante o in una modesta bottega, nell'esercizio di un mestiere o di una professione relativamente indipendente — espedienti questi che consentono, a rigore, di vivacchiare né bene né male — coloro che vedono in questi od altri più pericolosi espedienti, il compimento della loro rivoluzione individuale, dimostrano di non aver affatto assimilato il concetto individualista.

Aver compiuta la propria rivoluzione individuale, vuol dire essersi sbarazzati il più e meglio possibile delle influenze che pesavano sul proprio io ed essersi così rivelato a sé stesso; vuol dire, una volta liberatosi dal giogo delle influenze ereditarie, dell'educazione e delle tradizioni sociali, o in ogni caso dopo avervi lottato contro, essersi fatta, forgiata una concezione personale della vita; vuol dire ancora possedere la piena conoscenza delle proprie passioni, dei propri slanci — non rinunciarvi, ben inteso — e, forte di questa conoscenza, della padronanza di sé in essa implicita, essere disposto, preparato per tutte le avventure, per tutte le esperienze alle quali trascinano ed incitano le circostanze dell'esistenza quotidiana. Vuol dire, infine, usare della propria forza di volontà, del proprio determinismo particolare e

spiccato, per reagire sopra e contro l'usurpazione, la sopraffazione del non-io sull'io, dell'esteriore sulla propria sfera intima. E' in questo che consiste la « rivoluzione individuale », e non in altra cosa.

Taluni sostengono anche che la sola azione rivoluzionaria considerata con simpatia dagli individualisti sia l'attentato individuale. Che la simpatia d'un certo numero di individualisti vada all'attentato individuale e all'*attentaeter* (quegli che compie l'attentato) per usare un termine tedesco assai esplicito, lo si comprende facilmente. L'attentatore in primo luogo non impegna che se stesso, metodo di azione, questo, che piace assai agli individualisti quali che siano; in secondo luogo si ha ragione di supporre che egli non si decida a compiere un atto di tal genere se non dopo matura riflessione, dopo aver pesato il pro e il contro, dopo essersi domandato quale risultato ne irradierebbe a profitto della propaganda delle idee che gli sono care. Ma, soprattutto, quale sia il suo movente, quali siano state le considerazioni che lo hanno indotto, incitato a compiere il suo atto, l'attentatore individualista non è lo strumento di un partito, il designato d'una riunione segreta, il delegato di un comitato più o meno occulto. Egli non ha da rendere conto ad alcuno della sua debolezza, se gli avviene di mancar di coraggio o se gli capita qualche altro accidente. Egli non ha agito per suggestione o sotto l'influenza di un ambiente intellettuale o umano il quale fa sì che egli si consideri il rappresentante, l'inviato, l'apostolo di una Causa o di una Classe.

Può succedere che l'attentatore individualista sia il vendicatore di una serie di attentati commessi su un certo numero di protestatari o di ribelli contro un dato regime, ma soltanto per una coincidenza. In realtà se egli ha agito è perché ha dovuto costatare, fra sé e sé, che traboccava ormai la coppa delle iniquità e degli arbitrii perpetrati da un autocrate, da un governo, da una assemblea dirigente. Se ad un attentato commesso dai dominatori su una unità umana o un insieme di unità umane, l'attentatore individualista risponde con un altro attentato, lo fa a suo rischio e pericolo, senza darsi le arie di un giustiziere, quand'anche le circostanze

sembrino assegnargli questo compito. Se, non potendo scegliere fra i diversi responsabili della tirannia o dell'oppressione, sceglie come bersaglio quegli che di nome e di fatto ne assume la responsabilità legale od amministrativa, è perché egli è guidato da ragioni particolari delle quali egli solo è in sommo grado cosciente.

Quali siano i suoi motivi: uno scopo di propaganda, il profondo dolore di vedere le sue aspirazioni dileggiate e calpestate; delle sofferenze personali da vendicare; che nelle persecuzioni e nelle restrizioni inflitte ad altri egli abbia riconosciuto o identificate le persecuzioni o le limitazioni di cui egli stesso è rimasto vittima, è per la « sua » causa ch'egli agisce. Se soccombe in seguito al suo attentato, ciò avverrà per amore alla « sua » causa. E questo, egli proclama ben alto.

Si comprende che questo aspetto personale dell'azione rivoluzionaria sia di gusto degli individualisti antiautoritari, anche quando la persona dell'attentatore non è loro simpatica; anche quando, e questo è il caso di molti fra di essi, non potrebbero approvare che si tenga in scarso conto la vita umana. Checché ne sia, l'attentatore ha costantemente incontrato tra gli individualisti dei compagni atti a comprendere il suo gesto e disposti a testimoniargli questa comprensione in forma pratica.

E' stato affermato che gli individualisti anarchici negano alla violenza un qualunque valore educativo: che le negano una qualsiasi utilità pratica nella soluzione dei conflitti che pongono di fronte gli uomini o le collettività. L'impiego della violenza nulla risolve: esso è un segno di superiorità bruta, un procedimento assolutamente contro-individualista, poiché richiede l'impiego dell'autorità fisica. E' stato ugualmente affermato che la sola forma di azione rivoluzionaria riconosciuta tale dagli individualisti antiautoritari sarebbe la tattica speciale chiamata comunemente « resistenza passiva ».

Prima di esaminare a fondo questa affermazione, è necessario ben definire ciò che bisogna intendere per « resistenza passiva », o almeno quello che intendono con ciò gli individualisti. La « resistenza passiva » è un atto di ribellione o un insieme di azioni insurrezionali che si estrinsecano

non per mezzo di manifestazioni di piazza, né con la sommossa, né con la lotta a mano armata; che, in altre parole, ripudiano il metodo della violenza per affermarsi, e non si basano, in alcun caso, sull'eccitazione superficiale e passeggera delle moltitudini. La resistenza passiva, che si può impiegare per ogni specie di obiettivi, suppone l'educazione e la iniziazione preliminare di coloro che la impiegano a preferenza di tutte le altre tattiche rivoluzionarie.

Si può, ad esempio, senza innalzare barricate, astenersi da ogni attività, da ogni lavoro, da ogni funzione che implichi il mantenimento o il consolidamento di un dato regime imposto, rifiutarsi di pagare delle imposte o delle tasse destinate al funzionamento di istituzioni e di servizi dei quali si contesta l'utilità e la necessità, dei quali si combatte il concetto informatore stesso: dal dazio consumo alla imposta « del sangue » voluta dalla guerra. Si può rifiutarsi di mandare i propri figlioli alle scuole dello Stato il cui insegnamento si giudica tendenzioso, unilaterale, pernicioso alla formazione e allo sviluppo della propria progenitura.

Si può rifiutarsi di utilizzare come professori o come medici coloro che sono tali grazie soltanto ad un diploma ufficiale. Si può rifiutarsi di rispondere ai commissari, ai giudici, ai magistrati delle assisi, dei tribunali, delle corti di giustizia civili, correzionali o criminali. Si può rifiutarsi di obbedire, di conformarsi ad un decreto, ad una legge, ad una ordinanza che si considera come contraria alle opinioni che si professano od alla propria concezione della vita. Si può rifiutarsi di lavorare per un salario che si giudica troppo basso o per un numero di ore quotidiane che si considera troppo elevato. Si può erigersi contro tutte le specie di pretese e di usurpazioni sociali, governative, amministrative, giuridiche, che si considerino tali da portare un colpo decisivo alla autonomia dell'unità umana in generale o della propria personalità in particolare.

Si supponga che un movimento a base di « resistenza passiva » si svolga su grande scala; non più attuato dietro l'ordine di capi o di « leader », ma studiato, premeditato, deciso individualmente da ciascuno di coloro che vi prendono parte; si supponga un movimento di resistenza passiva parziale o generale, applicato ad uno qualunque degli

esempi succitati; che potrebbero fare, — domandano gli individualisti — contro questo sciopero silenzioso, ma deciso, contro questa « astensione », uno Stato, un governo, una dittatura qualunque?

Gli individualisti asseverano che l'assenza del benché minimo tumulto renderebbe impossibile ad un governo di intervenire col pretesto che è turbato l'ordine pubblico. Non vi sarebbero né capi, né « leader » da arrestare, in quanto ciascun « resistente passivo » o « astensionista » sarebbe individualmente cosciente del proprio gesto. Che cosa può fare il più reazionario o il più dispotico dei governi contro uno « sciopero di braccia incrociate », contro un movimento di resistenza passiva o d'astensione comprendente centinaia di migliaia o milioni di associati, in mezzo ai quali non si verificherebbero, né si potrebbero verificare, che rare defezioni, in quanto ad esso non aderirebbe alcuno all'infuori di coloro che vi fossero spinti dalla propria volontà e dal proprio ragionamento? Massacrare, mitragliare queste centinaia di migliaia, questi milioni d'aderenti non risolverebbe affatto il conflitto e andrebbe contro l'interesse dei dirigenti stessi.

Chi non si accorge che la resistenza passiva, che l'astensione, preparata, maturata, praticata scientemente, avrebbe ben altra portata, ben altro valore di un'agitazione chiassosa, tumultuosa, irriflessiva, trascinante nei suoi gorgi, volenti o nolenti, una folla di seguaci pronti a fuggire al primo serio ostacolo, gli uni perché si sono lasciati trascinare non osando andare contro corrente, gli altri perché mai avevano pensato a tutte le conseguenze che potevano derivare da uno sciopero che si prolungasse un poco? E' naturale, stante tutte queste considerazioni, che la tattica della resistenza passiva o dell'astensione abbia fermata l'attenzione di taluni teorici dell'individualismo anarchico e che questi abbiano potuto considerarla come lo strumento più appropriato per mettere capo alle proprie rivendicazioni.

Se corrisponde al vero l'affermare che fra gli individualisti antiautoritari un certo numero di essi non si interessano, in fatto d'azione, che a quella della propaganda educativa, mentre altri danno le loro preferenze all'attentato indivi-

duale, ed altri ancora alla tattica della resistenza passiva, non è però esatto affermare che gli individualisti rifiutino *a priori*, dogmaticamente, di ricorrere, eventualmente, ad un'agitazione rivoluzionaria nel senso classico e tradizionale della parola, ad una insurrezione, ad una sommossa nei modi e nelle forme esteriori che queste manifestazioni implicano. Vi sono pure degli individualisti che considerano l'agitazione rivoluzionaria come un mezzo personale di educazione. Bisogna tener conto del temperamento, della visione, dell'apprezzamento di ciascuno, dei risultati da perseguire e da raggiungere. Anche sotto questo rapporto non esiste alcuna formula, alcuna tattica che leghi definitivamente e per sempre l'individualista. Che vi siano, secondo i tempi, secondo i luoghi, secondo le circostanze, delle tattiche che possono sembrare preferibili ad altre per conquistare tutte od alcune delle rivendicazioni individualiste, ciò va da sé; ma non vi è alcuna tattica speciale che abbia per l'individualista valore di dogma, di un articolo di fede.

Così, nel caso di restrizioni alla libertà di esprimere le proprie opinioni — tutte le proprie opinioni — per mezzo della penna come per mezzo della parola, nel caso di ostacoli insormontabili opposti alla propaganda delle idee ed alla sperimentazione delle teorie, si errerebbe, se si credesse di trovare nell'individualista un rassegnato capace di venire meno alla propria fierezza, pronto a sopportare senza profferir parola affronti e limitazioni. Allorché si presentano tali evenienze, buon numero di individualisti sono, al contrario, dell'avviso di opporre una resistenza energica, un'azione continua e irreducibile — clandestina se non può esser pubblica — suscettibile di sfociare alla fine in una sollevazione armata.

Non è del tutto certo che la conquista del possesso inalienabile e personale del mezzo di produzione, nonché della libera ed intera disposizione del risultato dello sforzo individuale, come non è del tutto certo che la realizzazione della autonomia *sul serio* della persona possa effettuarsi senza urti, senza contrasti con i monopoli ed i privilegi che si oppongono a questa emancipazione, alla vera liberazione dell'individuo. Non si può prevedere né stabilire in anticipo a quale tattica si affideranno allora gli indivi-

dualisti per ottenere il rispetto assoluto delle loro persone, delle loro opinioni, delle loro applicazioni pratiche; per ottenere soddisfazione alle loro rivendicazioni. Tutto ciò che è possibile congetturare è che la tattica prescelta, qualunque essa sia, sarà il portato di una discussione e di un esame preliminare da parte di tutti gli individualisti che ad essa si accosteranno e che si assoceranno per metterla in esecuzione. Ciò non vuol dire che un'insurrezione di origine individualista non possa scoppiare spontaneamente — no certo — ma questa spontaneità sarà come il frutto maturo che per staccarsi dall'albero non attende che un colpo di vento o uno scotimento un po' energico.

Taluni teorici dell'individualismo prevedono altresì che l'urto supremo, il cozzo ultimo non si produrrà fra gli eserciti che i capi delle classi sociali lanceranno gli uni contro gli altri per mantenerli o innalzarli al potere. Essi hanno vaticinato che l'ultima battaglia scoppierà fra coloro che non vogliono concedere all'unità umana la sua completa autonomia, ben sapendo che questa concessione segnerebbe la fine definitiva ed irreparabile dell'autorità e dello sfruttamento, comunque considerati; e coloro i quali non vogliono che, sotto alcun pretesto di qualsiasi forma ed in qualunque circostanza, ciò che è governativo, amministrativo o sociale, si imponga o predomini sull'individuale.

Ma la concezione individualista incarna in sé lo spirito di resistenza e di rivolta allo stato permanente, continuo, non già perché, in ultima analisi, tutte le tattiche rivoluzionarie grazie alla varietà di temperamenti e di mentalità trovano eco fra gli individualisti antiautoritari, ma bensì perché, in sé, senza alcun sussidio esteriore, la concezione individualista anarchica contiene, implica una attitudine di resistenza, di legittima difesa, di diffidenza, di lotta verso tutto ciò che menoma o tende a menomare l'autonomia dell'unità umana, tal quale è concepita dagli individualisti. Ciò che caratterizza il vero individualista an-archico — individualista integrale — è, giust'appunto, questo spirito d'inflessibile resistenza, di irriducibile refrattarietà. E' sul permanere di questo stato di resistenza e di inconciliabilità che si basano le rivendicazioni individualiste. Nessuna conces-

sione verso ciò che origina o perpetua la dominazione, lo sfruttamento, la signoria, la violenza, l'obbligazione, l'obbedienza, la sottomissione, il conformismo ovunque e comunque si incontrino: ecco il terreno solido, la fortezza inespugnabile, entro la quale si trincerano gli individualisti.

Vale la pena di ripetere che dal punto di vista individualista poco importa che sia l'autocrazia piuttosto che la democrazia a tenere in pugno la sferza: questa, è sempre uno strumento di tortura. Che la dittatura sia esercitata da un Cesare portato sugli scudi dalle sue legioni osannanti, o da un'intellettuale intraprendente ed ardito innalzato ai fastigi del potere dalla forza delle circostanze o dall'entusiasmo degli operai, essa costituisce sempre un dispotismo.

L'avvento stesso di un ambiente che realizzi totalmente o parzialmente le rivendicazioni individualiste, l'esistenza di un simile ambiente non modificherebbe affatto l'attitudine degli individualisti. Essi conoscono troppo bene la instabilità, gli ondeggiamenti delle masse umane per non premunirsi contro un ritorno offensivo della tirannia e dell'arbitrio. Essi si terranno quindi sempre all'erta, pronti ad ergersi, con tutte le loro forze, contro una reintegrazione od una riapparizione della dominazione o dello sfruttamento, effettuantesi sotto la maschera della tolleranza o il travestimento di concessioni.

In tutti i luoghi, in qualunque momento, in qualsiasi circostanza, gli individualisti non hanno alcuna intenzione di pretendere dai non individualisti, ch'essi si comportino secondo il punto di vista individualista: quel che essi chiedono, vogliono, pretendono dai non individualisti è di poter vivere, agire, operare, ed sperimentare a loro talento, senza che altri intervengano o si immischino comunque nella loro vita o nella loro attività, mediante la pratica della reciprocità.

In altri termini, gli individualisti, con la loro attitudine di legittima difesa, di non conformismo e di lotta, incarnano lo spirito di resistenza e di rivolta allo stato permanente, contro tutto ciò che si oppone alla realizzazione delle loro rivendicazioni ed alla sperimentazione delle loro aspirazioni,

e questo, qualunque sia la forma di organizzazione o di amministrazione delle società umane in cui essi evolvono.

Rimane un'ultima obiezione. Si vuole che gli individualisti si rifiutino di prendere parte o di dare il loro contributo ad ogni movimento rivoluzionario del quale essi non siano né gli iniziatori, né gli ispiratori. Si può rispondere — e questo già lo si sa — che è avversa alla mentalità individualista la rinuncia *a priori* e per partito preso, a cooperare ad un movimento rivoluzionario col pretesto puro e semplice che questo non sarebbe da essi promosso. Ma detto questo, è giocoforza aggiungere che bisognerà bene permettere loro, di fronte ad un movimento rivoluzionario, di chiedersi quale fine esso persegue, e di non immischiarsene qualora avesse per scopo il ristabilimento della violenza sociale, governativa, legale od amministrativa, sia pure sotto spoglie diverse da quelle della violenza che si vuole abbattere.

Vi sono individui che si scoprono antimilitaristi il giorno in cui viene affisso un decreto di mobilitazione generale, o che si sentono una coscienza di illegalisti il giorno in cui vengono condannati all'ammenda o alla prigione; ve ne sono altri che si rivelano a-morali il giorno in cui, coniugati, si imbattono in un amante o in una ganza di loro gusto; e a-sociali quando coloro che li circondano si beffano delle loro disavventure o di qualche difetto fisico della loro persona. Così come vi sono dei rivoluzionari che si sentono tali il giorno in cui il padrone di casa aumenta la pigione della loro abitazione o il principale diminuisce la loro paga. Gli individualisti, invece, negano, ripudiano, combattono i differenti aspetti della dominazione e dello sfruttamento, sia che si trovino nell'abbondanza o li affligga la indigenza, sia che di questa non ne soffrano direttamente o ne siano essi stessi le vittime. Si comprende agevolmente come prima di partecipare ad un'azione rivoluzionaria, essi si preoccupino della qualità, del valore, degli obiettivi dei suoi fomentatori.

E' fuori dubbio che talune azioni rivoluzionarie, anche quando i loro protagonisti o i loro iniziatori non condividono le opinioni o le rivendicazioni degli individualisti, hanno per se stesse dei meriti incontestabili. Specialmente

nei casi di acutizzazione della violenza e della compressione dello Stato o della Società. E' evidente che in simile contingente, allorché scocca l'ora di protestare, di resistere, di ribellarsi contro le limitazioni e le barriere imposte alla libera espressione del pensiero; contro le leggi più scellerate, più tiranniche, più arbitrarie che di consueto, instaurate per reprimere i reati politici; o per strappare al boia, ai giudici, ai suoi carcerieri una unità umana che interessa, più o meno notevolmente, per la sua attività o per le circostanze della sua condanna, è evidente, diciamo, che gli individualisti, isolati o raggruppati, coopereranno ad ogni movimento protestatario senza curarsi della sua origine. Ma la caratteristica della loro cooperazione consisterà nel fatto che sarà relativa e limitata all'obiettivo perseguito e cesserà una volta raggiunto codesto obiettivo.

C'è l'Educazione e l'Iniziazione. C'è quella specie di educazione che pretende di giungere al rinnovamento personale lasciando coloro ai quali si indirizza in preda alle loro illusioni: illusioni sociali ed illusioni individuali. Gli uomini sono buoni in generale e, quando non lo sono, la colpa è da attribuirsi alla società quale essa è costituita oggi. Che si produca una trasformazione esteriore — che Dio, lo Stato, o la Rivoluzione intervengano — e, come per incanto, gli uomini diventeranno virtuosi, fraterni, disinteressati. I peccati capitali o i peccati di mancato civismo scompariranno. Ecco sulla terra il paradiso, la repubblica sociale o la società comunista, secondo che sia la fede dei credenti.

Oppure si tratta di rinunciare a una passione particolarmente nociva, di astenersi da una determinata specie di alimentazione, di praticare un certo metodo di esercizi fisici, perché i vizi lascino il posto alle virtù, perché scompaiano ambizioni, invidie, arrivismo, odio, gelosia, cupidigia, e via dicendo.

O ancora, — se si tratta dell'« educazione » dei giovani, — si lascerà ignorare al fanciullo che cos'è « il mondo ». Esso sarà « allievo » in perfetta ignoranza degli intrighi che vi si tramano, delle imboscate che vi si preparano, delle bassezze che vi si ordiscono. Lo si catechizzerà o lo si moralizzerà. O lo si persuaderà che alla fin dei conti è l'equità

che trionfa, l'onestà che riporta la vittoria e che la ricchezza e la considerazione sono gli appannaggi e i frutti dell'onestà. O meglio ancora, col pretesto della rispettabilità e della correttezza, gli si insegnerà a fuggire i suoi impulsi naturali o a diffidare degli slanci della sua sensibilità... Vale a dire che nell'uno come nell'altro caso, se ne farà un essere artificiale, un meschino od un timido, un debole od un esitante.

In tal modo si può nascondere, illudere, suggestionare più o meno lungamente, ma viene un giorno in cui gli occhi si schiudono e le orecchie si aprono.

Si scorge allora che l'educatore s'è ingannato o vi ha ingannato, ciò che praticamente è poi lo stesso. La realtà si rivela in tutta la crudezza della sua luce, senza attenuazioni. Si scorge a proprie spese che nove volte su dieci l'uomo — l'uomo medio — è lupo all'uomo e che ciò dipende meno dalla costituzione della società che dalla sua natura fondamentale di organismo destinato ad abitare il nostro pianeta. Balza evidente agli occhi che la selezione naturale distrugge automaticamente, a più o meno lungo andare, i più deboli, i meno atti, i meno capaci, i meno astuti.

E' facile rendersi conto ben presto che, col cervello imbotito dalle frasi ampollose che l'educatore gli ha prodigato per lunghi anni, egli non considera se stesso più che un inetto, della zavorra.

Il disilluso se ne va allora a passi lenti e barcollanti, rimpiangendo il tempo perduto ad ascoltare delle fandonie. Si affonda nell'ombra, vi scompare stanco, scoraggiato, senza volontà per reagire, vittima dell'ottimismo beato alle cui fonti lo si è abbeverato troppo lungamente.

Vi è una seconda maniera di intendere l'educazione, ed è questa che io chiamo « iniziazione », e consiste nel lacere senza pietà ogni velo che mascheri la realtà delle cose. Consiste nel porre l'individuo, allorché esso è in grado di comprendere, faccia a faccia con la realtà della vita.

L'uomo non è né buono, né cattivo; è il prodotto delle sue brame individuali e delle necessità della vita collettiva. Occorre prenderlo tal quale egli è; non farsene un'idea trascendentale, ma considerarlo nulla più che un incorreggibile

super-bruto. La ragione d'essere dell'uomo sta nel vivere secondo la sua natura. E vivere vuol dire giungere a soddisfare i propri bisogni naturali senza ostacoli. L'illusione sta nell'immaginarsi che gli uomini sopportino con gioia gli ostacoli che si frappongono all'appagamento delle loro brame, quand'anche questi ostacoli se li siano forgiati essi stessi. L'illusione sta — eccezion fatta per i malati o taluni temperamenti affatto eccezionali — nel ritenere che l'uomo, o la donna, rinuncino, senza imprecare, ai « piaceri proibiti ». Essi vi si adattano invece grazie al narcotico irresistibile — o quasi — d'un atavismo morale immemorabile; grazie anche alla debolezza relativa agli esseri viventi in società; grazie infine al terrore o al rispetto che sanno ispirare i detentori della tradizione, i custodi del fatto compiuto, i gendarmi religiosi o laici.

Ogni osservatore, per quanto poco sagace possa essere, si accorge ben presto che esiste in ogni essere umano normale una tendenza istintiva — *innata* — a violare la legge, a infrangere il regolamento. Aggiungo altresì che a qualunque individuo, quali che siano le sue qualità « morali », accade, o è accaduto o può accadere, di agire in contrasto alle convenzioni in vigore nel suo ambiente sociale: e precisamente ogni qual volta, nel corso della sua esistenza lascia, o ha lasciato, libero sfogo alla propria natura. Giacché la sottomissione alla Legge e l'obbedienza al Regolamento sono una superstruttura ed una sovrapposizione artificiale, delle quali l'uomo normale non tiene più alcun conto allorché in lui prevale la voce dell'istinto. Egli si trova allora nella situazione dell'uomo primitivo: più vicino, cioè, alla natura. E chi vive veramente vicino alla natura ignora la disciplina sociale.

Gli individualisti hanno lacerato il velo ed hanno avvertito che le cose sono ben diverse da quelle che appaiono nei libri di lettura o nei discorsi stereotipati delle cerimonie per la distribuzione dei premi. Essi affermano che non v'è alcuna armonia prestabilita; che ovunque sui monti, nel piano o in piena foresta, è la concorrenza che predomina; che l'animale più brutale o più astuto divora il più debole; che la pianta più vigorosa soffoca la meno robusta. Affermano che gli uomini dicono assai sovente delle cose ben diverse da

quelle che pensano realmente; che, quasi sempre, ostentano delle virtù che non possiedono affatto o che ammirano delle azioni che essi sono incapaci di compiere. Spiegano che bisogna stare in guardia, che un sorriso può dissimulare un gesto traditore e che una parola affabile può nascondere dell'odio. Dicono e scrivono che l'auto-conservazione, l'interesse o il desiderio, sono i movimenti dell'azione che a noi sembra talvolta la più disinteressata. Che il suolo sul quale noi ci muoviamo è seminato di trappole, di insidie, di reti; che il nostro migliore amico ci può tradire alla prima occasione; che è cosa rara essere amati per se stessi — che non bisogna intieramente contare né sulla costanza dell'amante, né sulla sua fedeltà; che il nostro associato, nel mentre ci assicura della sua devozione rumina forse, in se stesso, il modo migliore per poterci rovinare. Che è limitato il numero di coloro che si mostrano quali essi sono, che l'immensa maggioranza degli uomini cerca di parere o di piacere, non di essere, che tutti, o quasi, si sforzano, sia pure inconsciamente, di ingannare altrui su quel che essi valgono, foss'anche, questo altrui, il migliore dei compagni. Che non è solamente nei discorsi degli uomini pubblici che bisogna cercare la menzogna, l'ipocrisia, l'artificio, ma che menzogna, ipocrisia, artificio, regnano sovrane fra i seguaci di una stessa chiesa o gli aderenti di uno stesso aggruppamento — che dico? — nella famiglia, fra compagni di lotta e di sofferenza, fra vittime dell'oppressione e fra beneficiari della tirannia, fra i pastori, come in seno alle greggi.

Ma gli individualisti non si limitano a ciò. Una volta prevenuti coloro che essi hanno modo di raggiungere con la loro propaganda, che l'ambiente è saturo d'illusioni e di menzogne, una volta svegliata la loro attenzione sulla maggiore o minore fiducia da concedere alle professioni di fede personali o collettive, essi, gli individualisti, non hanno mai inteso di ispirar loro il disgusto per la vita o la paura per l'attività. Essi proclamano, al contrario, *urbi et orbi*, la volontà di vivere, il piacere di mordere avidamente — secondo il « clichè » consacrato — alla torta dei godimenti intellettuali, sentimentali, fisici. Essi considerano la volontà, l'intelligenza, l'energia, la sensibilità, il vigore, come altrettanti fattori della formazione del carattere individuale; come delle

armi nella lotta dell'« IO » contro le usurpazioni, le imposizioni, le sopraffazioni del « NON IO ». Essi affermano che l'esperienza che ha fallito ieri può assai probabilmente riuscire domani; che converrà ricominciare questa sera lo sforzo riuscito vano la mattina. Non già perché l'esperienza o lo sforzo ottengano necessariamente i risultati desiderati o previsti, ma perché essi sono dei *viventi* e non dei « nauseati di tutto », perché essi desiderano esalare attorno ad essi sentore di vita e non di morte; perché il sangue ribolle nelle loro arterie e i loro nervi sono tesi, perché a loro non fa paura il guardare in faccia la vita e se ne formano una concezione libera da dogmi e da leggi, perché, a parte quello che può essere il risultato, essi amano lo sforzo per lo sforzo, l'esperienza per l'esperienza, la lotta per la lotta. Ma lo sforzo, l'esperienza, la lotta, essi non li vogliono affrontare, non vorrebbero che fossero affrontati, senza che sia fatta *tabula rasa* di tutta la falsa educazione, senza che siano cadute dagli occhi le ultime bende.

Gli « atti », i « selezionati », coloro « che hanno sopravvissuto » non sono per gli individualisti, né i brutali, né i violenti, né i dominatori, né gli autocrati. Sono invece coloro che hanno potuto sopportare che cadessero dai loro occhi le ultime bende, senza provare alcuna debolezza e senza maledire lo sforzo d'esistere. Sono coloro che la scomparsa delle illusioni e il dileguarsi dei miraggi hanno lasciato ritti, intatti, tutti vibranti di ardore e di entusiasmo per la conquista del loro « IO »; sono coloro che non hanno temuto di nutrirsi all'albero il cui frutto produce ad un tempo la gioia e la sofferenza, il piacere e il dolore. Sufficientemente coscienti del loro valore perché la gioia o il piacere li migliori; sufficientemente coscienti della loro capacità di resistenza da non essere diminuiti dalla sofferenza e dal dolore. Desiderano essere « forti »; tendervi ostinatamente per sé e desiderare che i « suoi », quelli del « suo mondo », vi tendano egualmente: ecco ciò che implica l'Iniziazione, ecco a che invita, incita, l'iniziatore Individualista anarchico.

Io dico iniziatore e non Educatore. E' d'uopo non confondere. L'Educatore è un « incaricato di una missio-

ne » (1) che si abbassa al livello di colui ch'egli educa, a tal punto, talvolta, da riuscire difficile il distinguerlo da un prostituito, da chi insomma si vende al pubblico per conquistare la rinomanza, la gloria o il danaro. L'iniziatore invece insegna, poiché così gli piace, quello che sa, come meglio sa, nel linguaggio che gli è proprio. L'educatore discende verso chi non sa e fa di sé un ignorante per aprire l'intelligenza anche a chi è indifferente al sapere. L'iniziatore chiama a sé, invita a salire verso di lui, per collocarli allo stesso suo livello, coloro ai quali interessano le sue cognizioni. L'educatore fa opera di volgarizzazione, l'iniziatore di selezione. L'educatore fa degli allievi ai quali un maestro sarà sempre indispensabile per acquisire nuove conoscenze. L'iniziatore crea, singolarizza dei liberi, capaci di fare a meno di lui non appena possibile e allorché loro piaccia.

Gli educatori contemporanei — intendo dire coloro che dell'educatore fanno una professione — hanno commesso un grande, un imperdonabile delitto: quello di aver trascurato, cioè, di dire agli « educati » che tutto ciò che noi sappiamo sin qui del fenomeno cosmico, ci appare come un insieme di stadi e di mutamenti o trasformazioni della « materia » o « sostanza », la quale materia sembra essere il teatro di azione e di reazione o meglio di lotta implacabile, continua, fra differenti forze che in essa agiscono. Tutti i tentativi fatti per occultare questa realtà a proposito dello stadio della nostra conoscenza, o per aggiungere o trarne delle deduzioni che essa non comporta è opera di pura e semplice immaginazione. Ecco quanto gli educatori, degni della vocazione che essi pretendono di possedere, avrebbero dovuto proclamare dall'alto della cattedra o della tribuna. E l'aver mancato a questo dovere costituisce il loro delitto.

Non si chiedeva loro, con questo, di preconizzare il suicidio o l'annientamento. No. Sarebbe bastato, una volta poste queste premesse, invitare ogni essere, ciascuno per

(1) Nel testo francese: *chargé de mission*. Tale può essere un dotto, un uomo politico, un letterato, un militare che siano incaricati da un governo o da un'associazione di compiere una data missione all'estero, di creare delle scuole, editare dei giornali, occupare cattedre universitarie, formare dei soldati. — N. d. T.

proprio conto, a domandarsi quale atteggiamento avrebbe dovuto adottare per trarre da questa conoscenza il maggiore vantaggio possibile per la formazione e l'espansione della propria personalità.

Ignorare la situazione creata da questa conoscenza non serve a nulla: significa rinculare per meglio saltare. Abbandonarsi ad un pessimismo oltremodo esagerato, lasciarsi invadere dallo scoraggiamento è assolutamente sterile.

Perché, in mezzo a tutte queste forze che cozzano e si urtano fra di loro, non sforzarsi di essere una forza voi pure, una forza che abbia la volontà di resistere alle altre che vogliono attrarla nella loro orbita, alle potenze che vogliono farla servire ai propri fini, allorché il loro obiettivo non vi garba affatto?

Data questa conoscenza, perché non considerare le cose come esse sono, poi mettersi a vivere, vale a dire realizzare la propria ragion d'essere? Perché non adottare la concezione dinamica della vita, d'accordo con l'idea istintiva della « volontà di vivere », contrariamente alla concezione statica o passiva dell'esistenza: stato di afflosciamento individuale che si traduce nella rassegnazione, nella rinuncia alla personalità, nell'annientamento in seno al gran tutto?

L'uomo ha perduto la fiducia nella fede e nella scienza. Perché l'uomo alla fede ed alla scienza ha chiesto ben altro di ciò che esse gli potevano dare. La fede è un fenomeno di catalessi interiore, di sentimentalità mistica; la scienza è una somma variabile di conoscenze relative.

Non voglio già dire, che essere arrivati alla conclusione che tutto ciò che sappiamo del fenomeno cosmico è che questo ci appare come un insieme di stadi e di mutamenti o trasformazioni della materia o sostanza in seno alla quale fluttuano instancabilmente implacabili e incessanti delle forze differenti, mi appaghi; no, non voglio già dire che tale conclusione sia di mio gusto. Ma perché essa cessi di assillarmi, di ossessionarmi, è necessario che io rinunci alla mia personalità pensante ed agente, è necessario che mi suicidi intellettualmente?

D'altronde ci si può collocare da tutt'altro punto di vista per considerare questa conclusione. Ci si può dire che essa non è che una relatività, vale a dire un'apparenza, poiché in

ultima analisi, è in rapporto a noi stessi, — esseri finiti — che noi giudichiamo dei fenomeni di una estensione infinita e di una portata indefinita. Almeno, l'istinto individuale di voler vivere è tutt'altro che una relatività: esso costituisce la nostra personalità stessa.

Il pessimista dice: « La volontà di vivere è una trappola e nell'annichilimento dell' " IO " è la salute ». Codesta a me sembra una fisima e null'altro.

La vita è una valle di sofferenze che l'uomo attraversa — è vero —; ma nella vita c'è dell'altro oltre che la sofferenza: la gioia; che dico? V'è la lotta, la sensazione, il desiderio, l'appagamento del desiderio, la ricerca onde rinnovare questo appagamento; vi sono le piccole felicità — le piccole gioie della vita quotidiana — v'è l'attività sentimentale, intellettuale, artistica, economica; e dell'altro ancora. E tutto ciò non dovrebbe giustificare appieno la volontà di vivere?

La salute è in noi. Vale a dire: è in noi stessi, in ciascuno di noi preso individualmente, che risiede il senso della vita: quanto dire che la vita non ha senso che vista attraverso ciò che noi siamo, attraverso il nostro « IO ».

I nauseati della lotta per la vita nonché tutti gli altri pessimisti che ci consigliano di rinunciare, di fare strame della nostra personalità, sono semplicemente degli addormentatori. Se li si ascoltasse, si diventerebbe presto peggiori degli schiavi o dei prigionieri. Lo schiavo, almeno, può aspirare all'affrancamento o alla evasione. Il prigioniero attende la sua liberazione.

La rinuncia alla lotta per la vita, alla *nostra lotta* per conquistare e vivere la *nostra vita*, conduce alla rassegnazione, vale a dire ad uno stato d'animo mille volte peggiore della prigionia, che dopo tutto non è che una limitazione della attività corporale.

Il punto di vista individualista della vita — soprattutto sotto il suo aspetto anarchico — è, non già statico, ma dinamico. Voler essere una forza che agisca senza curarsi delle leggi, delle convenzioni, dei programmi, delle idee fisse; esiste forse una concezione più dinamica di questa?

L'individualista non nega la « prova ». Sarebbe assurdo. Nessuno al mondo sente così profondamente la « prova » quanto l'essere che ha coscienza di ciò che è utile o nocivo,

gradevole o sgradevole alla propria carne ed ai propri nervi. La « prova » è capace di abbattere l'anima meglio temprata, di indebolirla, di scoraggiarla, di farla disperare anche. Ma tutto ciò momentaneamente. Presto o tardi, con la riflessione, l'individualista ritrova il suo equilibrio « psicologico » vale a dire si rende conto della sua situazione « reale ».

Non si tratta, per quel che riguarda la « prova », d'una esperienza di quelle che si qualificano « dolorose »? Ora, le esperienze della vita non sono sempre esperienze gradevoli e che danno soddisfazione. Io dico dunque che ad un certo momento, l'individualista ritrova « se stesso ». E da questo momento, sforzandosi di ridurre al minimo il cimento attraverso il quale egli passa — quanto a intensità e durata — egli cerca di trarne tutto l'utile possibile per la formazione e lo sviluppo del suo Io.

L'iniziazione individualista è a fini essenzialmente anti-autoritari: dunque critica e negativa. Essa tende a fare dell'*iniziato* un ribelle, a liberarlo dall'influenza dell'ambiente fin dove è possibile. E per « iniziato » gli individualisti non intendono il fanciullo o l'adulto o il vecchio al quale si « imbottiste il cranio », ma bensì l'unità umana il cui temperamento di « inadatto », di « al-di-fuori », di « refrattario » vibra all'unisono con il loro; colui che viene verso di essi, che fa appello alle loro esperienze per imparare a meglio odiare le dominazioni e gli sfruttamenti di ogni specie, a sottrarsi ed a sfuggire quanto più possibile alle autorità di tutte le gradazioni che lo premono e lo ostacolano.

L'« iniziato » può essere anche colui alla cui ricerca ci si dedica, colui che si incontra lungo il proprio cammino. Di fronte a costui gli individualisti non ricorreranno *unicamente* alla ragione o al sentimento: ciò equivarrebbe a collocare essi stessi sotto l'autorità d'un procedimento unico; essi si volgeranno a tutto ciò che, in lui, vibra e ribolle: gli istinti primordiali come quelli acquisiti, la sensibilità tanto istintiva che cosciente, la riflessione come l'impulsività. Tutto servirà a loro, ed essi non si limiteranno ad un solo metodo di iniziazione.

La peculiare, essenziale caratteristica dell'iniziazione individualista, consiste appunto nel non essere unilaterale, nel-

l'implicare l'ascolto del suono dell'altra campana, nel non lasciar chiamare « educazione anarchica » ciò che non è altro che del « laicismo libertario », semplicemente. Un individualista è un negatore dell'autorità dal punto di vista scientifico come dal punto di vista politico od economico; o non lo è affatto. Oh! la bella « iniziazione » che consiste nel nascondere all'educato l'opinione contraria, nel lasciargli ignorare ciò che si discute nella sala accanto! Oh! la bella « educazione » che espone il pro e nasconde il contro!

Non è l'educazione (1) che fa l'uomo, o lo libera dai suoi pregiudizi o dalle sue meschinità. Oppure lo libera dalla tirannia dell'ambiente. I grandi ribelli, gli « al-di-fuori », gli iniziatori, coloro che ci appaiono come quelli che hanno meglio apprezzata la vita, come quelli che la vita hanno fatto servire nel modo migliore ai loro fini individuali, non sono mai stati dei grandi accumulatori di conoscenze. Essi hanno sperimentato, goduto golosamente, a sazietà, senz'altro freno che il criterio individuale dell'uso e dell'abuso.

Assai più attraverso le loro esperienze che nei libri o ai piedi delle cattedre, essi appresero a distinguere l'utile o il piacevole dal nocivo o dallo sgradevole.

Noi veniamo al mondo, ce ne andiamo, finiamo col perire, il più sovente senza aver goduto la nostra vita, ed è tutto. Gli individualisti reagiscono contro questa esistenza abbruttente, essi vogliono vivere presentemente, lo si sa. Fra ciò che per loro è necessario da apprendere, essi selezionano ciò che può servir loro come arma nella lotta per la vita, ciò che li può rendere meno dipendenti dall'ambiente sociale; ciò che può permettere loro di fare le fiche ai

(1) Io vorrei citare, a questo proposito, alcune linee di Edmond Haraucourt che datano ormai da qualche anno: « ...l'educazione non è capace di realizzare delle possibilità latenti; essa sviluppa ciò che è, ma non ingenera ciò che non è, e sarebbe follia chiederle più, precisamente come l'invitare un medico a condurre a termine il parto di una donna che non è incinta. Un giardiniere è un educatore pure lui, e quali che possono essere le sue capacità, giammai potrà ricavare da un melo dei fichi o delle pesche; tutt'al più egli otterrà degli innesti e che le mele siano buone piuttosto che cattive. Ciascuno di noi dà il proprio frutto, condotto a buon fine o volto in male, agro o saporito, utile o nocivo, ma non dà che il frutto di cui aveva in sé il germe quando uscì dalla terra ».

cretini, agli arrivisti, agli arricchiti. Ed è così che essi apprendono le lingue estere, il calcolo, l'arte del fabbro, del carrettiere, del falegname, del tessitore, del tagliatore, del fornaio, del calzolaio. La galvanoplastica, la stereotipia, la composizione, l'impressione. L'agricoltura e l'agrimensura. Il maneggio degli attrezzi meccanici e dei motori. E' così che essi praticano le cure della pulizia, dell'igiene sessuale apprendendo a servirsi delle più semplici. E non contenti di queste « realizzazioni », essi suscitano nei loro iniziati il bisogno di queste conoscenze, conoscenze pratiche che permetteranno loro di cavarsi di impaccio da sé, di « sbrogliarsela », riducendo ai minimi termini il predominio dell'ambiente-sfruttamento. O almeno, essi lo sperano.

Tutto ciò, d'altronde, non sarà servito a fare dell'« iniziato » un individuo nel vero senso della parola. Un'altra cosa ancora è necessaria: spingere colui che ascolta gli individualisti o viene a loro contatto a « plasmare la propria statua interiore ». L'individualista, nei giorni dell'avversità, deve poter fare ben altro che abbandonare scoraggiato l'impresa, o contare — ciò che fa troppo sovente — su qualche intervento indipendente dalla sua volontà. Egli dovrebbe poter ripiegarsi su se stesso, attingere nutrimento al vaso delle proprie riserve sperimentali, nel silo della propria vita originale; qui nessuno potrebbe raggiungerlo e ai colpi della sorte egli opporrebbe l'animo proprio imperturbabile. Non è detto tutto, quando prima di compiere un determinato gesto, ci si è domandato se esso è o no utile o gradevole; quello che importa è di domandarsi, lo si è già detto, se ne seguirà o no una diminuzione interiore. A gesto o azione compiuta, importa ritrovare se stesso, per nulla leso o avvilito ai propri occhi, impassibile come prima, senza aver nulla abbandonato della propria volontà di vivere, senza aver nulla concesso all'ambiente che impegni veramente la personalità.

Messe da un lato tutte le ipotesi, ciascuna razza, ciascuna specie possiede un'intelligenza adeguata al suo stadio di evoluzione morfologica, alla sua esistenza intrinseca. Una formica possiede l'intelligenza di una formica ed un dromedario l'intelligenza di un dromedario. L'intelligenza di un leone è altrettanto lontana dall'intelligenza di un uomo

quanto l'intelligenza di una talpa è lontana da quella di un piccione, l'intelligenza di un terranova non assomiglia a quella di un levriero, più che quella di un parigino a quella di un ottentotto. Altra è l'intelligenza dell'abitante delle coste ed altra quella del montanaro. L'intelligenza di un marinaio differisce da quella dell'operaio dell'officina. E così di seguito. Vi è in ciascun caso ed in tutti i casi, azione dell'ambiente particolare sull'individuo che in esso evolve e reazione personale dell'individuo contro la pressione, l'imposizione dell'ambiente. Gli individualisti ritengono capaci di sviluppo tutti i fenomeni dipendenti dal funzionamento del sistema nervoso. Essi pensano suscettibile d'evoluzione, di perfezionamento, di affinamento la sensibilità, la memoria, la tolleranza, la benevolenza, lo spirito di comprensione, la generosità, ecc. Ma questo, ben inteso, nella misura in cui lo permetta il determinismo particolare di ciascun individuo (il temperamento, la natura, se si preferiscono questi termini), determinismo che si tratta di *utilizzare* nel « processus » di questo perfezionamento, di questo sviluppo, di questo accrescimento, e non *contrariare*, come fanno od hanno fatto tanti educatori male indotti.

3. La solidarietà individualista

Gli individualisti anarchici sono degli esseri che vogliono vivere, isolati od associati, la *loro* vita al di fuori di ogni ingerenza o intervento legale, governativo, amministrativo, regolamentare od altro qualunque esteriore ad essi, considerati come individui. Le società umane nelle quali essi evolvono sono basate, fondate sulla coercizione governativa, sulla dominazione e lo sfruttamento dell'uomo per opera dell'uomo o dell'ambiente, o viceversa. Donde conflitto incessante fra gli individualisti ed i « societari ». Il cameratismo è una specie di associazione volontariamente consentita ed accettata da tutti gli individualisti al fine di garantirli, soccorrerli, confortarli — ciascuno operando secondo i propri mezzi — allorché si scatenano contro di essi le violenze, le usurpazioni, gli attacchi, le persecuzioni degli aggruppamenti sociali in mezzo ai quali sono costretti a vivere. Sarebbe inspiegabile che i membri di una specie umana che si trova costantemente e necessariamente in stato di legittima difesa verso l'ambiente sociale che la circonda si facessero o si lasciassero soffrire fra di loro. Il cameratismo è, tutto sommato, un'associazione di egoisti i cui componenti hanno concluso un accordo tacito al fine di

risparmiarsi mutuatamente ogni sorta di sofferenze evitabili. Ma esso non è soltanto ciò: esso implica partecipazione al dolore che le istituzioni e i componenti dell'ambiente autoritario possono infliggere a coloro che fanno parte dell'associazione. Io non dico che sia necessario trovarsi sempre in condizioni di partecipare od intervenire in maniera attiva, ma sostengo che non si è un compagno se almeno, nel proprio foro intimo, non ci si sente commosso, toccato, dalla pena di cui soffre il proprio co-associato. No, dentro di sé, per lo meno, non si può restare neutrale, indifferente, non si può astenersi dal prendere partito per l'anarchico che è molestato, tormentato dall'archista. Indifferenza, in tal caso, equivale a tradimento.

In ogni compagno colpito od ucciso da una istituzione autoritaria, da ogni membro d'una società autoritaria vi è un altro « IO », un altro « egoista » che soffre.

A furia di trovarsi fra simpatizzanti di una stessa idea, fra partigiani di opinioni affini, di incontrarsi nelle riunioni, nelle piccole discussioni di gruppo, alle passeggiate all'aria aperta nei dintorni della città, di trovarsi accanto nei buoni e cattivi giorni, nei momenti tristi e nelle ore d'allegrezza, un'affezione di un genere tutto speciale finisce per legarvi gli uni agli altri. Un'affezione, senza dubbio, che non comporta né obbligazioni né regole, ma che fa sì che vi sentiate pronto a rendere a coloro che si incontrano in tali circostanze tutti i servizi che vi sia possibile di rendere. Un'affezione che vi fa naturalmente provare della gioia allorché vedete raggiare di soddisfazione il loro viso, e sentire della tristezza quando ne scorgete la faccia disfatta ed abbattuta. Un'affezione che vi fa deplorare la loro assenza, che vi fa rimpiangere di non vederli, soffrire di saperli impediti di essere in vostra compagnia. E' questa forma speciale dell'amicizia basata sulla comunione delle idee che si può altresì chiamare « cameratismo ».

E' evidente che gli individualisti fanno delle concessioni all'ambiente. Talune sono evitabili e volontarie, altre inevitabili. Vi sono delle concessioni inevitabili come quella d'andare a lavorare in officina, al laboratorio, in ufficio — perché se non vi si consentisse si correrebbe il rischio di

morire di fame. Il far ciò, tuttavia, contribuisce a mantenere non solo il regime capitalista, ma altresì il principio dello sfruttamento dell'uomo per opera dell'uomo. Lavorare « per sé » non muta per nulla il problema: mercante girovago, foraneo, piccolo bottegaio, si è sempre sfruttato o sfruttatore; qualsiasi articolo si venda, anche dei più insignificanti, è stato prodotto grazie al metodo capitalista; il grossista guadagna su di voi, voi guadagnate sull'avventore; non cambia nulla insomma, e voi siete talvolta soggetti ai capricci del cliente più di quanto non lo sareste ai voleri di un padrone. Il compagno « illegalista » non sfugge maggiormente alle difficoltà che lo circondano e che vorrebbe eludere; gli oggetti ch'egli consuma sono dei prodotti passati attraverso la trafila capitalista ed i rischi ch'egli corre non sono neppure confrontabili alla noia delle ore di presenza in bottega o passate « a fare » la piazza.

Lavorare per lo Stato-padrone non è una concessione maggiore di quella di lavorare per il capitalista-padrone. Per conto mio, preferisco un cantoniere, un impiegato delle ferrovie, un postino, un professore che insegna mettendo in ciò tutta la sua anima, a ben altri produttori — per conto dell'industria privata — di oggetti nocivi, sgradevoli, antiestetici.

Vi sono delle concessioni evitabili che pure degli individualisti consentono all'ambiente. Perché? Perché tali concessioni che ad altri, a voi, a me, sembrano perfettamente evitabili, ad essi sembrano invece indispensabili; vi sono dei compagni che acconsentono a compiere questa o quella formalità legale per evitare di mettere altrui, una compagna per esempio, in una situazione economica sfavorevole; per non pregiudicare la posizione dei figli per il resto della loro vita, ecc.; occorre dunque non emettere dei giudizi troppo sommarî (a condizione d'ammettere che un « anarchico » possa « giudicare » il suo compagno) su quelle concessioni delle quali non conosciamo i motivi ultimi e profondi. In un altro ordine di idee, io ho conosciuto un compagno che si è sposato legalmente con una « straniera » per evitarle di essere espulsa quando la sua esistenza dipendeva forse dal suo soggiorno in Francia; ne ho conosciuto un altro che non aveva famiglia alcuna e che sovente finiva in prigione: so-

lo il matrimonio legale poteva permettergli delle relazioni col mondo esterno durante le sue villeggiature penitenziarie. Ne ho conosciuto un terzo che non ha potuto praticare la pluralità amorosa che accettando l'unione legale con la sua compagna abituale; in mancanza di che questa avrebbe immancabilmente perduto la sua posizione ed il compagno di cui si tratta non era in grado di procurargliene un'altra. Io conosco parecchi compagni che si sono valse di disposizioni di legge allorché sono rimasti vittime d'infortuni sul lavoro, ecc. Chi rimprovererà all'anarchico investito e ferito da un'automobile di ricorrere alla legge onde ottenere la legittima riparazione che gli è dovuta? Si potrebbero moltiplicare gli esempi: in Francia un giornale anarchico non può uscire senza un responsabile e senza effettuare un deposito legale; dei compagni per lavorare in comune adottano la forma cooperativa o di associazioni aventi statuti redatti conformemente alle leggi vigenti in materia, ecc. I casi sono numerosi in cui gli individualisti non soltanto non possono fare a meno del capitalismo, ma sono altresì obbligati a fare delle concessioni alla legalità. Di questa non è possibile fare completamente a meno se non nei propri rapporti coi compagni di idee e di lotta oppure in un ambiente composto di individui abbastanza coscienti per non aver bisogno d'autorità o di regolamenti, per definire i loro accordi o per risolvere i loro dissaccordi, o altresì abbastanza compresi della loro responsabilità per riparare ai torti che essi possono aver causato ai « loro ». E' evidente che le concessioni sono espedienti di cui non conviene compiacersi e che bisogna individualmente sforzarsi di ridurre sempre più. Tuttavia, senza tali concessioni, noi non potremmo esistere o sopravvivere. Ma appunto perché le nostre nature sono divergenti noi non operiamo alla stessa maniera riguardo alle concessioni che noi siamo chiamati a consentire all'ambiente sociale. Spetta a ciascuno di determinare fino a qual punto è possibile discendere in fatto di « concessioni » per non perdere la propria potenza di reazione contro l'usurpazione dell'autorità, contro l'influenza dei modi di pensare e di agire altrui. Ciò è abbastanza difficile e occorre molto accorgimento e tatto per non lasciarsi scivolare sulla china. Ma conviene

lasciar fare in questo campo, come in tutti gli altri, a ciascun secondo le proprie esperienze. Ed io non capisco che si usi di ciò che si può aver appreso a proposito di concessioni che un compagno può consentire all'ambiente, per segnalarlo a nome e sforzarsi di nuocer gli presso i suoi compagni di lotta anti-autoritaria.

Ben inteso, queste concessioni che essi fanno all'ambiente borghese, alla società capitalista, alla legalità troppo sovente, gli individualisti non le prospettano come degli atti « di realizzazione anarchica »; essi le danno per quello che sono: degli espedienti individuali, dei meno peggio. Essi non le prendono mai sul serio. Poco importa che il compagno anarchico abbia acconsentito a lavorare per un padrone, a contrarre un matrimonio legale, a scrivere in un giornale, che effettui un deposito legale: egli lotta senza tregua contro il regime capitalista, pratica ostensibilmente il libero amore; scrive tutto ciò che pensa. Egli non tiene alcun conto di queste concessioni nella sua propaganda.

Una concessione fatta all'ambiente sociale impegna l'individualista verso l'ambiente sociale stesso, tanto quanto può impegnare nei riguardi dell'accaparramento edilizio la firma di un contratto di locazione, o, nei riguardi delle frontiere fra i vari Stati, il fatto di sottomettersi ad un controllo doganale.

Dunque io non mi riconosco il diritto di intervenire in talune concessioni individuali rispetto all'ambiente, rese necessarie da un'indipendenza economica apprezzabile; io considero quindi come compagno l'insegnante o l'impiegato delle ferrovie dello Stato che, per essere tale, non affievolisce l'odio per l'autorità. L'espediente economico al quale ha dovuto sottomettersi non lo porta a togliere la libertà a chicchessia o a mantenere qualcuno in prigione... Io non mi separerei da essi se non quando l'insegnante, l'impiegato delle ferrovie dello Stato e il compagno ammogliato facessero propaganda a favore dell'eccellenza o della utilità delle formalità legali.

parte II
L'esempio
individualista

4. La gioia di vivere

La vita non può essere bella da vivere se non per chi ha compiuto lo sforzo per vivere la sua vita. La vita non è bella, d'altronde, che considerata individualmente. Fa bene respirare l'aria satura di profumi campestri, arrampicarsi sui pendii delle colline boschive, sedere sui bordi del ruscello che mormora la sua fresca canzone, sognare sulla spiaggia; ma a condizione di farne l'esperienza personalmente, per proprio conto e non perché sta scritto in qualche guida turistica. Nessuno trova la vita detestabile all'infuori di coloro che la vita percepiscono attraverso il prisma delle condizioni di vita della società. Nessuno trova la vita insipida o tediosa tranne che i timorosi della vita: moralisti, eremiti, pietisti, bacchettoni *et similia*.

E' bene vivere, e vivere ampiamente, poiché la vita limitata, circoscritta, ristretta è un fardello o una schiavitù; coloro che ne sono vittime non sanno far altro che domandarsi continuamente se questo o quel gesto, se questa o quella azione è permessa oppure no. L'individualista, l'al-di-fuori, apprezza la gioia di vivere, la vita del cervello, del sentimento, dei sensi, la vita delle grandi città come quella del casolare sperduto nella campagna. Tutto egli gusta e

nulla respinge all'infuori di ciò che non coincide col suo temperamento, il suo carattere, le sue aspirazioni, la sua sete di realtà.

Ma non si gode bene che di ciò che si può afferrare e misurare; laddove sono scomparse le facoltà di apprezzamento e il senso della misura, è scomparsa anche la libertà.

Il godimento vero della vita si riassume in una questione di capacità, d'attitudine, di adattamento personale. Così com'è una questione di qualità e non di quantità. Questa o quella determinata maniera di vivere può convenire a questi e non a quest'altro. E' infine e soprattutto una questione di educazione della volontà, giacché la volontà è suscettibile di educazione, di evoluzione graduale. Godere, gustare di ogni cosa nei limiti della capacità di apprezzamento individuale, rimanendo in equilibrio perfetto, ecco l'ideale della gioia di vivere. Avere, per così dire, mille corsieri aggiogati al proprio carro, senza che le redini di un solo vi sfuggano dalle mani, ecco l'immagine dell'educazione della volontà. Guai a chi cede alla propria sensibilità, guai a chi lascia cadere le redini! Guai a lui e guai agli altri poiché per il servaggio non esiste miglior puntello dello schiavo. Il beone non cerca sempre di trascinare i suoi amici nella gozzoviglia?

Ciò che si chiama « io », è uno stato momentaneo della sostanza che prende coscienza della sua esistenza separata, al di fuori del « non io ».

Esiste identità fra l'« io » ed il « non io » — fra il « noi » ed il « fuori di noi »? Il non io è un aspetto delle cose esterne a noi, considerate in rapporto all'io, all'io « fisiologico » ed all'io « psicologico ». Il « non io » è dunque una relatività, vale a dire che non esiste se non nel modo in cui io lo vedo, relativamente a me. L'« io » è, al contrario, un punto di partenza, un creatore, una fonte di giudizio, d'apprezzamento, di discernimento, di analisi e di sintesi. Esso è realtà.

Ora, io non posso fare del « non io » un punto di partenza, un creatore, una fonte d'apprezzamento, d'analisi o di valore. Io posso sì rendere relativo a me stesso un feno-

meno cosmico, per esempio afferrare la sua influenza sulla marcia del suo sviluppo particolare. Ma ignoro assolutamente sotto quale angolo di relatività questo fenomeno cosmico considera me e quale ripercussione io ho sulla sua evoluzione, ammesso che ne abbia una.

L'idea che ho del « non io » empirico o scientifico, (anche nel caso di concordanza assoluta delle ipotesi che io mi foggio per spiegarlo a me stesso) questa idea non può mai essere che una verità relativa alla mia cerebralità d'individuo appartenente alla specie umana. Ora, chi dice verità relativa dice menzogna relativa. Senza dimenticare che l'idea che l'« io » si fa del « non io » varia lungo il corso dei secoli e dipende dalle conoscenze intellettuali dell'epoca.

Per tentare una definizione del « non io » — vale a dire di ciò che è fuori di noi — bisognerebbe sapere (?) almeno sotto quale aspetto esso appare agli altri organismi, agli altri vertebrati per esempio, che possiedono pure essi una loro intelligenza *sui generis*. Che dico? Bisognerebbe conoscere l'idea che si fanno (?) del « non io » gli esseri di una cerebralità fors'anche superiore alla nostra — giacché noi non avremo certo la tracotanza di pensare che questo misero atomo di materia solidificata che è il pianeta da noi abitato sia il solo luogo dell'infinito cosmico ove si muovano degli esseri che pensano.

Ma quand'anche noi sapessimo — in maniera chiara (?) e precisa (??) — il modo con cui considerano e definiscono il « non io » tutti gli individui od organismi dotati di pensiero (qualunque sia il posto da essi abitato nell'universo); quand'anche noi possedessimo questa conoscenza, noi non avremmo fatto un passo di più: noi possederemmo una collezione di verità relative, di probabilità relative, se voi volete. Ma lo ripeto, verità relativa equivale a menzogna relativa; probabilità relativa equivale a improbabilità relativa.

Le filosofie indiane e quelle che ne derivano vogliono, quali più quali meno, che la salute sia nella soppressione della vita individuale, vale a dire nell'unione del soggetto e dell'oggetto, nella fusione dell'« io » col « non io ». Orbe-

ne, tutta la natura è lì a provarci che è nella differenziazione dell'io dal non io che risiede il fenomeno vitale. E non altrove. E, così come la natura, l'esperienza scientifica ci mostra che quanto minore è questa differenziazione — vale a dire quanto minore è la coscienza che il soggetto possiede d'essere separato dall'oggetto — tanto minori sono le sensazioni distinte, e tanto minore è la conoscenza, e minori sono anche le manifestazioni della volontà. C'è un fenomeno in cui si trova perfettamente realizzata la fusione dell'io col non io: è questo lo stato particolare denominato « morte ». Orbene, anche qui la natura e l'esperienza insegnano che il puro e semplice istinto spinge gli organismi viventi, dal più infimo al più elevato, a fuggire la morte. Ecco perché tali filosofie ed i loro adepti ci sembrano colpiti da morbosità.

Io non nego che l'uomo non sia altro che un'apparenza, un aspetto o piuttosto uno stadio momentaneo della materia, un passaggio, un ponte, una relatività, tutto ciò che voi volete. Io non ignoro che l'io non è altro, alla fin fine, che la somma di carne, di ossa, di muscoli, e di organi diversi racchiusi in una specie di sacco che porta il nome di « pelle ». In altre parole che è sotto questa forma che, per l'essere individuale, la vita, la *sua vita*, si manifesta. Io ammetto tutto ciò. Ma fino a che sussiste questo ponte, questo passaggio, questo stadio, questo momento — fino a che sussiste questa relatività particolare dotata della conoscenza della sua reazione contro l'azione circostante, — la mia ragione, sorretta dall'esperienza scientifica, ed il mio sentimento, sostenuto dall'istinto, trovano naturale che questo composto particolare di aggregati cerchi di trarre il miglior partito possibile, per il proprio sviluppo e per il proprio profitto, da tutte le facoltà di cui egli è dotato.

Limitare le passioni! Restringere l'orizzonte della gioia di vivere? Il cristianesimo lo ha tentato e non ci è riuscito. Il socialismo va tentando di ridurre l'umanità ad un medesimo comune *denominatore* di necessità e fallirà esso pure. Fourier vide chiaro quando lanciò l'espressione veramente magistrale della « utilizzazione delle passioni ». Un essere che sia ragionevole utilizza; solo l'insensato sopprime o mutila. « Utilizzare le proprie passioni » è presto detto, ma

a profitto di chi? — a *proprio* profitto allo scopo di rendere se stesso più « vivente », vale a dire più accessibile alle varie gradazioni delle sensazioni che offre o suscita la vita.

La gioia di vivere! La vita è bella per chiunque superi le frontiere dell'esistenza convenzionale, evada dall'inferno dell'industrialismo e del commercialismo, sfugga il lezzo dei vicoli e delle bettole. La vita è bella da vivere per chi la realizza incurante delle restrizioni imposte della rispettabilità, dalla paura di « quello che si dirà » o dei pettegolezzi delle comari. La vita è bella da vivere per l'individualista!

Ma che cosa vuol dire vivere? Vivere è l'aspirazione di ogni organismo sano; dalla pianta che sotto certi aspetti è ancora un minerale, fino all'uomo che è l'organismo più complicato. La ragion d'essere di tutto ciò che è — cose ed esseri — sulla terra o popola l'universo sta nel crescere, nello svilupparsi, nel trasformarsi in combinazioni nuove.

Vivere! Vale a dire per l'incosciente, per l'imperfettamente cosciente, prendere sempre maggiore coscienza che esso esiste, che si muove, che diviene, quanto più sale nella scala degli esseri.

Vivere! Ragion d'essere di tutto ciò che sente, respira, assimila, disassimila, si riproduce, si muove, pensa, riflette, discerne, riunisce o associa le idee, intuisce, deduce, conclude, si decide, dà prova di una volontà, abbozza una regola di condotta, adotta un atteggiamento, manifesta un'attività.

Vivere! scopo dell'uomo — inizio o fine — scopo e disegno dell'essere individuale — spiegazione del perché della sua presenza personale sul pianeta.

Nulla vi è che si possa concepire al di là della vita comunque questa si manifesti. Non c'è nulla che la vita non abbracci, non rineri, non concepisca o non immagini.

Il male, il bene, l'utile, il nocivo, il grande, il meschino, il meglio, il peggio, l'amore, l'arte, la conoscenza, la volontà, il dolore, il riso, le lacrime, il piacere, la sofferenza, la gioia; tutto ciò è compreso nella vita ed i confini della vita tutto ciò abbracciano. Di tutto ciò la vita nulla rifiuta o rinnega.

La terra ed il cosmo rendono omaggio alla vita universale, perennemente feconda di movimenti e di trasfor-

mazioni, sempre inesauribile di energia e di resistenza. Le nebulose che si dissolvono e i soli che si offuscano, i neonati che aprono gli occhi alla luce ed i vegliardi che esalano il loro ultimo respiro, i fiori che avvizziscono e gli alberi i cui rami si piegano sotto il peso dei frutti, l'oceano immenso, il picco coperto di neve, la pianura bionda di messi, la foresta profonda, la città brulicante: ecco altrettanti aspetti della vita.

« Vivere per vivere », per compiere la propria funzione di bipede a statura eretta, dotato di pensiero e di sentimento, capace di analizzare delle emozioni e di catalogare delle sensazioni. « Vivere per vivere », senz'altro. Vivere per trasferirsi da un luogo all'altro, per apprezzare le esperienze intellettuali, morali, fisiche, delle quali è cosparsa la strada di ciascuno; per goderne; per suscitare quando l'esistenza appare troppo monotona; per porvi fine o rinnovarle, secondo i casi. « Vivere per vivere », per soddisfare i bisogni del cervello o il richiamo dei sensi. Vivere per acquistare il sapere, per lottare e formarsi una individualità spiccata, per amare, per abbracciare; per cogliere i fiori dei campi e mangiare i frutti degli alberi. Vivere per produrre e consumare, per seminare e per raccogliere, per cantare all'unisono con gli uccelli, distendersi al sole sulla spiaggia dei mari e sul greto dei fiumi.

Vivere per vivere, per godere aspramente, profondamente, di tutto ciò che offre la vita, per sorseggiare fino all'ultima goccia la coppa di delizie e di sorprese che la vita tende a chiunque acquista coscienza del proprio essere — tutto ciò non vale forse il guazzabuglio empirico dei metafisici religiosi e laici?

« Vivere per vivere », ecco ciò che vogliono gli individualisti. Ma vivere — intendiamoci — essi vogliono in libertà, senza che una morale esterna o imposta dalla tradizione o dalla maggioranza stabilisca comunque delle frontiere fra il lecito e l'illecito, fra il permesso e il non permesso.

Vivere per vivere — non già scervellandosi senza posa per domandarsi se ciò è consono o non a un criterio generale della virtù o del vizio — ma ponendo ogni cura nel

non fare o compiere cosa alcuna che sia di natura tale da diminuire *ai propri occhi* colui che agisce o realizza, o da ledere comunque la sua dignità individuale.

Vivere per vivere, senza opprimere altrui, senza calpestare le aspirazioni o i sentimenti di chicchessia, senza dominare o sfruttare, ma da esseri liberi che resistono con ogni loro forza alla tirannia dell'Uno come all'assorbimento nelle Moltitudini.

Vivere non per la Propaganda o per la Causa, o per la Società a venire, poiché tutte queste cose sono *comprese nella Vita* — ma « per vivere » — in libertà — ciascuno la propria vita — guardandosi dal calpestare la vita dei loro compagni di idee, non chiedendo altro, a chi non condivide il proprio punto di vista, che di avere la strada libera, ma ribellandosi, all'occorrenza, contro chi o contro ciò che volesse impedir loro di seguire la propria via: né capi, né gregari, né padroni, né servitori, ecco ciò che vogliono gli individualisti. Ecco in quali condizioni essi vogliono « vivere per vivere ».

Noi siamo di coloro che non vogliono soffrire.

Noi non abbiamo alcun desiderio di soffrire — istintivamente. Fuggiamo per natura la sofferenza fisica. E in questa ripugnanza alla sofferenza, ci sentiamo in perfetta comunione con tutti gli organismi viventi, sia di quelli posti ai gradini superiori della animalità, sia di quelli che si incontrano quanto più in basso possibile della scala zoologica. Noi possiamo, su parecchi punti, sentirci differenti dal resto dei nostri simili, divergenti dal punto di vista delle aspirazioni e dei desideri, dissimili in fatto di dottrine e di concezioni individuali della vita — abbiamo nondimeno questo di comune con tutti gli esseri viventi sani di spirito e di corpo, che noi non vogliamo, che noi non desideriamo soffrire fisicamente.

Ogni qualvolta dunque noi soffriamo, soffriamo contro cuore. E noi facciamo, ciascuno di noi preso individualmente, tutto ciò che è in nostro potere per eliminare o quanto meno diminuire la nostra sofferenza, per guarirne. Noi seguiamo una dieta, assimiliamo dei rimedi, usiamo delle precauzio-

ni per metterci al riparo dal dolore della pena fisica. Nessuno di noi accetta volentieri di soffrire « fisicamente ».

Noi non vogliamo neppure soffrire « moralmente ». Noi siamo coloro che non sono mai stati educati o resi migliori dalla sofferenza, poco importa la parte del nostro essere sulla quale essa ha compiuto le sue devastazioni. Noi non abbiamo mai trovato nel dolore o nella sofferenza una scuola di perfezionamento. Ogni qual volta noi abbiamo sofferto per così dire « moralmente » la nostra salute s'è trovata alterata, ogni qual volta questa sofferenza ha raggiunto un certo grado di acutezza, dei fenomeni nient'affatto « moralizzatori », ne sono seguiti: abbiamo perduto il sonno, o l'appetito, o il gusto del lavoro — abbiamo anche, talvolta, commesso delle azioni alle quali, in condizioni normali, non avremmo giammai pensato; perfino tutto intero il nostro organismo ha offerto minore resistenza alle malattie.

Noi non abbiamo giammai tratto alcun beneficio, alcun profitto dalla sofferenza; al contrario siamo usciti menomati, mutilati dai periodi di dolore da noi attraversati, per colpa degli avvenimenti, delle persone o degli elementi. L'idea di compiacersi delle proprie sofferenze è una concezione d'origine giudaica che vuole: o che la sofferenza sia la punizione per una disubbidienza alla Legge, o che per mezzo della sofferenza si riscattino le proprie colpe o quelle degli altri. E' allora il prodotto di una autosuggestione. Si può anche per morbosità trovare che la sofferenza « ha del buono ». Ma noi non siamo né mistici né deboli.

Noi odiamo, detestiamo la sofferenza, perché vogliamo vivere, perché amiamo vivere, perché vogliamo godere dionisiacamente dei frutti della vita come organismi sani, che non si domandano, nel momento in cui questi frutti si offrono, secondo la loro stagione, se è buono o cattivo, se è bene o male il consumarli.

D'altronde, per noi, non esiste sofferenza fisica distinta dalla sofferenza morale. Esiste invece la sofferenza una ed indivisibile: la sofferenza *tout court*.

Senza dubbio vi sono delle sofferenze alle quali noi non sappiamo, non possiamo sfuggire: le sofferenze che derivano dalle malattie; il dolore che può generare la separazione, l'allontanamento, la perdita di un essere che ci è

caro; il mancato soddisfacimento dei nostri desideri e dei nostri bisogni, ecc. Sono queste le sofferenze definite *inevitabili*. Ma se noi le subiamo nessuno di noi le desidera, le chiama, le ricerca. Chiunque noi si sia, noi non desideriamo d'essere preda di qualche contagio, più che avere da deplorare la scomparsa di qualche persona amata, la partenza di un amico caro o l'insoddisfazione dei nostri appetiti.

E' dunque ben chiaro. Noi non desideriamo soffrire in alcuna maniera. Noi affermiamo dovunque che il dolore non possiede alcuna virtù curativa o pedagogica. Noi diciamo che se ci ripugna la sofferenza è perché sentiamo in essa l'ostacolo supremo al godimento fisico, alla voluttà di vivere. Noi dimostriamo che siamo i nemici della sofferenza sotto tutte le sue forme, che noi desideriamo godere della vita, fisicamente — giacché non esiste altra maniera di godere — sia con l'intelletto, sia coi sensi.

Ma se noi desideriamo godere fisicamente della vita, della *nostra vita*, non lo desideriamo da « amateurs », da dilettanti, ma con passione, con intensità, con accanimento, con perseveranza, con raffinatezza — con tanta maggiore intensità ed applicazione quanto più si allunga la nostra esistenza. Mettendo in giuoco tutte le nostre risorse di percezione esteriore e di comprensione interiore; tutte le nostre attitudini a cogliere, ovunque noi possiamo scoprirli e provarli, i piaceri, le gioie, le occasioni quadranti, accordantisi col nostro determinismo personale. Attingendo alle riserve profonde della nostra sensibilità per compiere gli atti adeguati onde annientare e diminuire il dolore in coloro che ci ispirano dell'interesse, della simpatia, dell'amore.

Il nostro individualismo, non è un individualismo da cimitero, un individualismo di tristezza e di ombra, un individualismo di dolore e di sofferenza. Il nostro individualismo è creatore di gioia: in noi e fuori di noi. Noi vogliamo trovare la gioia ovunque è possibile — quanto dire in rapporto con la nostra capacità di ricercatori, di scopritori, di realizzatori; e noi vogliamo crearne ovunque ci è possibile —, cioè ovunque troviamo mancanza di pregiudizi e

di convenzioni, di « bene » o di « male ». Noi evolviamo avendo come insegna la gioia di vivere. E riconosciamo che ci comportiamo bene interiormente quando vogliamo dare e ricevere della gioia e del godimento, quando vogliamo fuggire per noi stessi, e risparmiare a coloro che ci arrecano gioia e piacere, le lacrime e la sofferenza.

La nostra salute interiore si misura da questo: che noi non siamo ancora nauseati dalle esperienze della vita, che noi siamo individualmente e sempre disposti a tentare una nuova esperienza; a ricominciare una che non è riuscita o che non ci ha fornita tutta la gioia e tutto il piacere che ce ne ripromettevamo; che vi è in noi dell'amore, dell'infinito amore per la gioia, per l'allegrezza di vivere. Quando non è la primavera che canta nel nostro intimo; quando nel fondo, molto in fondo, del nostro essere interiore, non vi sono né fiori, né frutti, né aspirazioni voluttuose, vuol dire che c'è del malandare ed è tempo di pensare, io temo, all'imbarco per l'oscura contrada donde nessuno è mai ritornato.

Sì, il nostro individualismo è basato sull'amore per la gioia di vivere, la gioia di vivere al di fuori della legge e al di fuori della morale, al di fuori della tradizione e della schiavitù dei pregiudizi sociali e civici. Non si tratta di una questione d'anni in più o in meno. Non importa che il nostro autunno sia prossimo alla sua fine e che noi si ignori se domani vedremo l'alba per l'ultima volta: l'essenziale è che *oggi ancora* ci si senta atti alla gioia di vivere.

Vi sono dei giovani che si dicono individualisti, ma il loro individualismo non ci attrae certo. E' meschino, arido, timorato, incapace di tener conto dell'esperienza per l'esperienza; pessimista, pedantesco a furia d'essere documentario o documentato; brumoso, neurastenico, incolore e senza calore; esso non ha neppure la forza necessaria, una volta ingaggiato « sulla cattiva strada », d'andare fino in fondo. Ah! il disgustoso individualismo; il tetro, opaco, fastidioso individualismo! Che essi se lo conservino, non ci fa invidia.

Vi è l'individualismo di coloro che vogliono creare la propria gioia dominando, amministrando, sfruttando i loro simili, servendosi della loro potenza sociale: governativa monetaria, monopolizzatrice. E' l'individualismo dei borghesi. Esso non ha nulla di comune col nostro.

Vi è l'individualismo degli altolocati che vogliono schiacciare coloro coi quali vengono in relazione, sotto il peso della loro superiorità morale, della loro cultura intellettuale; l'individualismo dei « duri » (verso gli altri ben inteso), degli insensibili; dei vanitosi che non si abbassano a raccogliere i « ciotoli dorati »; di coloro che non piangono e navigano nel settimo cielo dell'al di là delle forze umane. Io temo che questo sia nient'altro che l'individualismo dei fatui e dei presuntuosi, degli angeli che un giorno o l'altro si finisce con l'incontrare borbottanti nel mare della mediocrità uniforme; l'individualismo degli aironi che finiscono con l'accontentarsi di una chiocciola per calmare le loro ambizioni. Quest'altro individualismo non ci interessa più dei precedenti.

Noi vogliamo un individualismo che irradi gioia e benevolenza, come un focolare irradia calore. Noi vogliamo un individualismo assoluto anche nel cuore dell'inverno. Un individualismo di baccante scapigliata ed in delirio, che si estende e si espande e trabocca, senza preti e senza padroni, senza frontiere e senza limiti. Che non vuole soffrire né portare fardelli, ma che non vuole far soffrire né imporre carichi ad altri. Un individualismo che non si sente umiliato quando è chiamato a guarire delle ferite che può avere sbadatamente causate lungo la via. Ah! il ricco, il magnifico individualismo!

Che altro è, dunque, l'individualismo dei « creatori di sofferenza », di coloro che vengono meno alle speranze da essi suscitate (io non parlo di coloro per i quali causare sofferenza e goderne è una ossessione morbosa, uno stato patologico, se non una pietosa dottrina ad uso dei poveri esseri che esitano e vacillano, che temono di darsi, tanto la loro salute interiore lascia a desiderare? Costoro sono di quelli che una disillusione lascia disorientati e dimessi e, nove volte su dieci, questa disillusione non esiste che nella loro debole immaginazione; essi sono di coloro che « riprendono » ciò che danno; di coloro che vorrebbero il fiume senza meandri, la montagna senza dirupi, il ghiacciaio senza crepacci, l'oceano senza tempeste, i sogni senza risvegli. Il loro individualismo rifiuta la battaglia a causa della dubbia vittoria. Ah, il meschino individualismo!

Poco importa alla dignità della persona umana che si sia costantemente gravi, tetri, chiusi; ma io riconosco volentieri che la gravità e la freddezza quand'esse sono artificiali ed affettate, hanno una tendenza per così dire ineluttabile a distruggere ed a falsare le manifestazioni ricreative, di qualunque natura esse siano. Ciò che mi pare inseparabile dalla dignità individuale, per contro, è che si compiano con convinzione, mettendovi tutto ciò di cui si è capaci — come si trattasse di un capolavoro, se si vuole — le manifestazioni gioiose, piacevoli, alle quali si è spinti dal proprio temperamento o indotti da talune emozioni la cui origine è esterna a noi. Ciò che è indegno per un individuo, non è tanto l'astenersi dai piaceri quando la sua natura ve lo invita, quanto il praticarli come se si trattasse di un « servizio obbligatorio ». Io ho incontrato degli uomini che, abbandonandosi al piacere con un non so che di restrittivo e di riservato, ne contaminavano tutta la seduzione, se così posso esprimermi. Io ho pietà di tali esseri, e quelle che essi chiamano « partite di piacere » si possono paragonare, senza ingannarsi, a delle « corvées ». Quando io scrivo che bisogna prendere « la vita sul serio », intendo con ciò comprendere anche gli spassi e le ricreazioni che essa ci concede o che noi le strappiamo.

Io voglio vivere. Vivere vuol dire apprezzare la vita. Apprezzarla individualmente. Orbene io non apprezzo la vita che personalmente, non mi sento vivere che per mezzo dei miei sensi. E' per mezzo dei miei sensi: del mio cervello, dei miei occhi, delle mie mani, che io concepisco il mondo esterno. Io non mi sento vivere che fisicamente, materialmente. Materiale è la sostanza grigia che riempie il mio cranio. E materiali sono i miei muscoli, i miei nervi, le mie vene, la mia carne. Gioie e dolori, emozioni e godimenti, cerebrali, sensuali, olfattivi, aumentano o rallentano il funzionamento degli organi essenziali. Nulla in ciò che non sia attuale, naturale, tangibile, misurabile anche. Non v'è neppure il mio sforzo mentale che non sia misurabile.

Io non ho altro ideale che quello di godere fisicamente e materialmente della vita. Io non classifico i godimenti in superiori o inferiori, in buoni o cattivi. Non classifico i godimenti in utili o nocivi, in favorevoli o sfavorevoli. Utili sono

quelli che mi fanno apprezzare ed amare di più la vita. Nocivi sono quelli che me la fanno odiare o deprezzare. Favorevoli sono per me i godimenti che fanno sì che io mi senta vivere più ampiamente; sfavorevoli, quelli che contribuiscono a diminuire in me la sensazione della vita.

Io amo la vita quale si manifesta in un libro nel quale l'autore ha versato pienamente il suo essere intellettuale — in una pietanza ben preparata che solletica il palato ed insieme fortifica l'organismo, — in una discussione d'idee svolta con la sincerità più profonda —, in una foresta i cui sentieri cominciano ad ingiallire sotto la caduta delle foglie staccate dai rami dalla brezza autunnale, — in una donna della quale sentite il corpo morbido e pieno vibrare voluttuosamente sotto le vostre carezze, — in un giro tondo di fanciulli, deliziosi, scapigliati, il cui ritornello vi riporta indietro di alcuni lustri. Oh! Godere della vita! Pienamente. Sanamente. Che occorre di più?

Pienamente, poichè non voglio essere lo schiavo di alcuna restrizione, nè il servo di alcuna condizione. Sanamente, poichè intendo conservare ogni possibilità di valutare, apprezzare il mio godimento della vita. Io mi sento uno schiavo sol che accetti che chiunque all'infuori di me ponga dei limiti al mio godimento o controlli la mia percezione della vita. Mi sento un servo non appena consento che altri guidino le mie passioni.

Non perchè io non sia un appassionato. Ma perchè voglio ragionare le mie passioni e rendere appassionata la mia ragione. E' di mia testa, senza interventi estranei, senza ingerenza del « non io » che intendo determinare ciò che mi è utile o nocivo; ciò che contribuisce al mio sviluppo o ciò che lo ostacola. Ed è per mezzo dell'educazione della mia volontà che io arriverò a ciò. Compiendo quegli atti che mi conducono a godere pienamente e sanamente della mia vita, fuggendo quelli che mi condurrebbero a valutazioni incomplete. Educare la mia volontà, vale a dire approfittare della mia conoscenza e delle mie esperienze onde scegliere fra i miei atti.

Godere pienamente e sanamente della vita. Vale a dire della *mia* vita. Sotto tutti i suoi aspetti. Materialmente. Fisicamente. Dei godimenti che io posso gustare per intero,

senza che essi mi dominino. Dei godimenti che io posso assaporare, respirare, toccare, vedere, sentire. Dei godimenti naturalmente raffinati. A che pro un altro ideale? E che farne di un Gendarme mistico? Io ho una « morale » personale in cui Dio non entra per nulla. Io non ho bisogno di Dio per sussistere moralmente, o intellettualmente, o sensualmente. Che fare di un Dio che mi è inutile? Immaginare un me stesso idealizzato, portato alla sua estrema potenza d'espansione morale, e collocare questo « io » divinizzato al centro di un qualunque paradiso? Fatica sprecata. Io non ho più bisogno di paradiso, come non ho bisogno di società a venire. E' al presente che io voglio vivere. Sentirmi vivere alla mia maniera, secondo il mio apprezzamento personale dell'utile e del nocivo, del vantaggioso e dello svantaggioso.

Nessun dio che bisogna temere per incominciare ad essere saggio! E' da temere solo colui che ha il potere di togliervi la libertà e la vita — il tiranno, vale a dire il giudice, il poliziotto, il carceriere, il boia. Il vostro dio, i vostri dèi sono la cristallizzazione suprema di tutti gli esseri nocivi, i quali sono essi stessi l'incarnazione della violenza organizzata. Io proclamo l'insurrezione contro gli dèi nel timore dei quali è il principio della saggezza.

Io non voglio vivere l'esistenza di Budda, più che quella di Confucio. Non più quella di Zenone che quella di Pitagora o di Socrate. Non più quella di Saul di Tarso che quella di Epicuro. Non più quella di Epitteto che quella di Fox. Non più quella di Savonarola o di Gerolamo da Praga, che quella di Wesley o di Giovanni Leyda. Non più quella di Fourier o di Mazzini che quella di Proudhon, di Bakounine o di Reclus. O di tant'altri noti od oscuri. Tutti costoro hanno vissuto la loro vita. Hanno esercitato la loro influenza. Io voglio vivere la mia vita ed esercitare la mia influenza, se questa vale la pena di essere esercitata. Certo, senza disprezzare le esperienze altrui, ma ricordandomi che le loro esperienze sono state relative alle loro conoscenze, alle circostanze, agli ambienti in cui sono vissuti, ai loro temperamenti infine!

I godimenti che mi procura la vita vissuta ai margini

dell'autorità, dei pregiudizi degli uomini viventi e delle dottrine dei morti illustri, sono sufficienti perchè non mi venga ancora la voglia di suicidarmi. E si capisce. Io voglio vivere per godere della vita. Voglio sentirmi vivere. Lungo la strada, può darsi che debba lottare per strappare ai privilegiati l'accesso a possibilità di godimenti materiali. Ma nel lottare è la vita. Fino all'ultima briciola di energia, io lotterò. E talvolta anche contro me stesso, allorquando fosse il momento di eliminare quelli dei miei bisogni che mi obbligassero a dipendere oltre misura da altri. E godere della vita vorrà dire altresì selezionare, fra coloro coi quali vengo a contatto, i più atti a negare la necessità d'una autorità esterna a se stessi nella determinazione dei propri bisogni e nel governo dei dettagli della propria esistenza quotidiana. Ecco abbastanza di che occuparmi e quanto fa sì che non pensi neppure a rinunciare anzitempo alla vita.

Non attendendo nulla da una vita d'oltretomba, non considerando l'immortalità dell'essere che come una ipotesi irrealizzabile, gli individualisti collocano il loro paradiso e la loro felicità sulla terra, luogo della loro nascita e della loro morte. Essi fuggiranno dunque ciò che è nocivo, sgradevole, spiacevole, doloroso, ecc., per ricercare esclusivamente ed in ogni circostanza, a loro rischio e pericolo, tutto ciò che è utile, gradevole, piacevole, gioioso, ecc.; a due condizioni però (per gli anarchici individualisti): di non violentare né sfruttare altri lungo il corso di questa ricerca; e, a godimento sperimentato, di ritrovarsi in perfetto equilibrio psicologico e fisiologico. E questa ricerca avrà luogo nella misura in cui essi ne avranno coscienza, vale a dire relativamente alla loro capacità di sentire e di provare, ed in quanto possiedono la facoltà di analisi, di dosaggio, di comparazione, ecc., in altri termini nella misura in cui la ricerca dello voluttà di vivere non li diminuirà personalmente, sia dal lato psichico che dal lato fisico.

Ci corre un bel pò da questo punto di vista alla divisione delle manifestazioni umane in « virtù » o in « vizi », definizioni, queste, che corrispondono il più delle volte a delle convenzioni arbitrarie destinate a fare il gioco dei dirigenti e dei dominanti. Costoro, per regnare ed assicurare la

loro supremazia nel campo dell'etica, dell'intelletto e della politica, hanno un grande interesse nel far sì che siano considerati come « vizi » l'appagamento degli istinti più naturali e come « virtù » la rinuncia alla soddisfazione di questi stessi istinti. La maggior parte delle istituzioni governative, statali, sono basate in realtà sulla restrizione dei bisogni più elementari e delle aspirazioni più naturali. Che questa restrizione scompaia e non rimarrà più gran cosa di tali istituzioni.

Gli individualisti dunque, per stabilire se un determinato consumo — per tenerci in questo campo — è solo nocivo, ecc., non si riferiranno né alla morale sociale, né a teorie aprioristiche; essi decideranno, ciascuno per conto proprio, secondo la propria esperienza o la propria capacità di assimilazione, od anche secondo il proprio grado di resistenza individuale. Si tratta per essi d'una questione di *temperamento*, non di *regolamento*. Donde consegue chiaramente che un determinato bisogno che per qualcuno è « fittizio » può essere per un altro « legittimo ».

Le campagne intraprese allo scopo di obbligare l'individuo ad astenersi da un determinato sedicente vizio non interessano gli individualisti più di quanto li interessino le propagande che mirano a condurre, per suggestione, gli individui a rinunciare ad una data « passione ». Gli individualisti vogliono la vita passionale, ardente, che abbondi in esperienze di ogni specie, dionisiaca; non la vogliono limitata, ristretta, gretta, miserevole. Vogliono l'ebbrezza, non la tristezza della vita. Vogliono consumarsi, non arrugginire. Non vogliono essere « casti » o « astinenti » — vale a dire timorati della vita che paventano l'esperienza o l'avventura — più che « debosciati » o « ubriaconi » — ossia squilibrati impotenti ad apprezzare l'esperienza o ad affrontare l'avventura. Assoggettarsi all'astinenza o essere schiavo dei vizi, sono gesti anti-individualisti per eccellenza, poiché entrambi i casi implicano una condotta da schiavi.

Vi sono degli individui viziosi per temperamento ed altri che non lo sono che artificialmente, a fior di pelle. Questi ultimi si riconoscono dal fatto che essi provano il sentimento di « far del male » ogni qual volta compiono uno di quei gesti che i pregiudizi qualificano per anti-virtuosi.

Essi sentono allora un bisogno irresistibile di giustificarsi, ed eccoli, per far ciò, ammucciare citazioni, autori, filosofie, metodi scientifici. Vi è sempre in essi qualcosa dell'angelo decaduto che rimpiange il posto che occupava in cielo. Il vero vizioso, il vizioso per natura, ignora questa casistica, questa lotta contro la carne, questi richiami al paradiso perduto. Esso è allegramente, sanamente vizioso. Lo è di buon animo, senza il recondito pensiero di disprezzare i virtuosi. Non si richiama ad alcuna dottrina, non si appoggia su alcun testo, non è mai stato scacciato da alcun Eden... Esso è vizioso di buon umore.

Ciò che è stato detto a proposito dei « bisogni fittizi » vale anche per quanto riguarda gli « stimolanti ». Da tempo immemorabile si va saturando di concimi le terre che lasciano a desiderare per la loro aridità; si sovra-alimenta il cavallo che deve compiere una corsa più lunga del solito; un qualunque macchinista sa che per aumentare il rendimento d'una macchina a vapore basta alimentare la caldaia con un maggior quantitativo di combustibile.

Un coltivatore diligente *non si asterrà* dal concimare o ingrassare la sua terra, ma avrà cura di non esaurirla; il proprietario del cavallo *non rinuncerà* all'eccitante della sovra-alimentazione, ma veglierà affinché il suo animale non ne risenta alcun danno; il macchinista *non risparmierà* il carbone, ma sa entro quali limiti la macchina di cui è responsabile può essere sfruttata.

Avviene lo stesso allorchè per manifestare un'attività più viva, più intensa, l'organismo umano, nel suo complesso o in qualche sua funzione, ha bisogno d'essere stimolato. Non si tratta di rinunciare paurosamente agli stimolanti, di astenersene con timore. Per gli individualisti il problema risiede, per intero, in queste considerazioni:

L'interessato fa uso di stimolanti perchè costrettovi o perchè vi si è deciso di propria volontà?

E lo stimolante adottato è conforme alla sua capacità di assimilazione, al suo gusto, allo scopo, al piacere che persegue?

E l'uso dello stimolante scelto non assorbe, non domina,

non spadroneggia l'attività vitale dell'interessato; non diminuisce la sua capacità di discernimento individuale?

Queste e non altre saranno le preoccupazioni degli individualisti ogni qual volta si troveranno di fronte al problema degli stimolanti o degli eccitanti.

Quanto all'astinenza, considerata come metodo e non come mezzo terapeutico, agli individualisti apparirà sempre di natura tale da limitare nell'individuo l'uso delle sue facoltà di decisione o di scelta; di natura tale da limitare l'intensità della sua vita, dunque come « una regola da schiavi ».

Gli individualisti non negano affatto, d'altronde, l'utilità di regimi alimentari speciali, dal punto di vista terapeutico. Essi pensano che è utile « saper respirare » e che la cultura fisica non è da trascurare. In generale essi sono favorevoli ad una vita semplice, scevra di ogni cosa superflua, dalla quale siano banditi bisogni artificiali e abitudini che asserviscono, a condizione, ben inteso, che sia l'individuo colui che determini da se stesso i suoi bisogni e le sue abitudini. Una alimentazione mista, una limitata quantità di carne, dell'acqua e dell'aria in quantità: ecco quanto sembra costituire agli occhi degli individualisti la base naturale di ogni igiene individuale normale.

Un individualista anarchico non può essere un intemperante. Non è schiavo dell'alcol, per esempio. Non si lascia trascinare ad eccessi gastronomici più che ad eccessi intellettuali. Ma non si interdice, a proposito di vegetarianismo, di idroterapia, dell'alcool considerato come alimento, od altri argomenti controversi, di sentire gli opposti pareri.

Quello che l'individualista vuol trovare nel suo compagno, non è l'astinente, ma l'antiautoritario, l'uomo libero, il praticante di una bene intesa reciprocità. Ed è la filosofia dell'antiautoritarismo che deve avere la precedenza su quella del vegetarianismo o di non importa quale altra terapia in « ismo ». L'individualismo anarchico non è una collezione di teoremi geometrici, di ricette culinarie, o di bagni-doccia, bisogna pur convincersene.

In fin dei conti vi è una folla di persone, le une passate attraverso le scuole superiori, le altre *sportsmen* ferventi, fedeli della vasca da bagno, vegetariani intransigenti, be-

vitori di acqua distillata, igienisti per la pelle, che trovano che tutto è per il meglio nel migliore dei mondi. Pur godendo ottima salute, e respirando con metodo, essi non hanno mai avuto un sussulto di rivolta contro l'autorità reale ed effettiva; essi accettano anche ben spesso e volentieri d'esserne gli agenti o gli esecutori; molti di essi sono dei moralisti insulsi quanto dannosi, dei denunciatori persino. Abbiamo letto sui giornali storie di multimilionari che si vestono di abiti igienici, calzano sandali, non fumano e, per evitare la calvizie, non portano copricapo; tutto ciò non impedisce loro, poveracci, di giocare in borsa.

Allorché un ribelle fa della propaganda « igienica » — cultura fisica, antialcoolismo, vegetarianismo, antitabagismo, — gli succede raramente di trovarsi di fronte le forze organizzate dell'autorità o dello sfruttamento. Tanto raramente che riesce difficile citare qualche caso del genere. Ma che un individualista per nulla astinente ed onnivoro, si metta a distribuire il minimo opuscolo « sovversivo » ed ecco che subito i cani da guardia della società si drizzano, pronti ad avventarsi per colpire o reprimere.

Bisogna pur concludere che l'organizzazione autoritaria e capitalista della società non teme l'igienismo.

5. Agire da individualista

L'individualista non vuole vivere solamente, ma vuole anche riprodursi. Il « nostro » individualista non è soltanto un « individualista » nel senso vero e profondo della parola, egli è altresì un propagandista.

Tutti gli esseri vogliono vivere e lottano per la vita: in ciò sta quello che si chiama l'istinto di conservazione. Un organismo che rifiutasse di voler vivere, che non affermasse la sua « volontà di vivere » potrebbe essere a ragione considerato come un organismo degenerato, malato, anormale. Più si sale nella scala degli organismi viventi e più questa volontà di vivere, di fuggire la morte, si manifesta in maniera complessa. Presso gli uomini si estrinseca in una quantità di forme, i cui particolari variano da razza a razza ed anche da individuo ad individuo, secondo il grado di sviluppo raggiunto dalla loro mentalità .

Ma gli organismi viventi e sani, vogliono non solo vivere, ma vogliono altresì riprodursi, vale a dire perpetuare, conservare la loro specie. Non andremo alla ricerca delle ragioni profonde di questo fenomeno: questo libro non è un trattato di biologia. Si tratta di una di quelle tendenze cosmiche fondamentali delle quali l'origine, la persistenza e la ripercus-

sione non sono ancora state spiegate integralmente, ma che pure rientrano nell'ambito di « ciò che è ». Noi ci accontentiamo di constatare, senza tema d'essere contraddetti, che ogni organismo sano vuole riprodursi; che l'organismo vivente che non vuole riprodursi è paragonabile all'organismo che non vuole vivere; che esso è, cioè, incompleto, malato o corrotto.

Fra gli uomini, gli « individualisti » più eminenti hanno cercato, se non di crearsi dei discepoli e di circondarsi di un cenacolo (il che d'altronde rimane da dimostrare), di diffondere comunque i propri scritti, in altre parole di assicurarsi una posterità intellettuale. Chi opera in tal modo manifesta la sua volontà di riprodursi intellettualmente o spiritualmente.

Ora, negli uomini, così complessi, soprattutto in quelli dotati di una attività intellettuale pronunciata, la volontà di riprodursi geneticamente si sdoppia in quella di riprodursi intellettualmente, la quale sovente sorpassa la prima. E come la natura circonda di piaceri voluttuosi, di soddisfazioni nervose, irriflesse, l'atto sessuale della riproduzione, essa accompagna di godimenti cerebrali, riflessi voluttuosamente acuti, l'atto di riproduzione intellettuale. C'è, fra le due rappresentazioni, analogia assoluta.

D'altronde, che rappresentano, in ultima analisi, tutti questi termini di cui noi ci serviamo: intellettuale, cerebrale, sessuale, genetico? Delle immagini, delle figurazioni, dei balbettamenti, molto verosimilmente delle facce, degli aspetti di una stessa ragione d'essere, di uno stesso insieme, le cui divergenze derivano dall'angolo visuale da cui noi ci poniamo per considerare ciascuno d'essi.

Perché le lacrime dello scienziato incompreso? Le lamen-
tazioni dell'artista misconosciuto? I sospiri dello scrittore ignorato? Le inquietudini del propagandista abbandonato? Le angosce del profeta disprezzato? Orgoglio? Ambizione? Anche, ma, più di tutto ciò, delle affermazioni della loro volontà di riprodursi, del loro timore di non sopravvivere in altri esseri.

La « propaganda » non è altro che l'affermazione del desiderio naturale di ritrovare noi stessi in altri, di lasciare

una discendenza che ci continui o ci completi almeno in qualche punto, moralmente o intellettualmente, di circondarci di una atmosfera di vibrazioni simpatiche alle nostre aspirazioni, alle nostre tendenze. E' la risultante logica della nostra funzione di esseri sociali.

Negli ambienti che ignorano il perché ed il come della propaganda individualista, generalmente non si sa rendersi conto delle ragioni per le quali essa si rivolge a tutti indistintamente, vale a dire senza tener conto della loro condizione sociale.

Anzitutto, gli individualisti non intravedono punto « in un avvenire *indefinito*, un'umanità perfetta, divenuta assolutamente giusta per l'equilibrarsi di tutte le coscienze ».

Nulla, al contrario, farebbe loro più orrore di un ambiente nel quale tutte le coscienze si equivalessero; in una società di tal genere la varietà delle esperienze individuali rischierebbe assai di essere pregiudicata, dato che i suoi componenti si ripeterebbero moralmente.

D'altra parte gli individualisti non sostengono che tutti coloro che incontrano sulla loro via siano atti a vivere senza leggi scritte. Quel che essi pretendono e affermano è che l'attitudine alla « vita libera » non è l'appannaggio soltanto delle classi colte; queste, d'altronde, se fanno a meno delle leggi scritte per regolare le loro contese — e la lettura delle cronache giudiziarie sono sufficienti a dimostrare il contrario — non si fanno alcun scrupolo di ricorrervi nei riguardi di coloro che essi non ritengono dei « loro ».

Nelle masse sonnecchiano, inconsapevoli, numerose individualità atte a vivere un'esistenza liberata dal vincolo delle convenzioni e dei pregiudizi sociali — individualità che non si tratta che di svegliare, colla parola o con la penna, perché si rivelino a se stesse.

E' per « selezionare » queste individualità che interviene la propaganda individualista nelle varie forme: conversazioni individuali, piccole discussioni, conferenze educative, libri, giornali, opuscoli che si diffondono, si distribuiscono, si introducono furtivamente nelle tasche, che si gettano nelle cassette postali, che si depositano nei luoghi pubblici, che si incollano ai muri, che si spediscono ovunque si suppone debbano avere una eco.

Una volta selezionati, questi « individualisti » che si ignorano — per « gente del volgo e incolta » che si voglia — sono abbastanza in grado, nella loro vita di tutti i giorni, di fare a meno di codici e di giudici quanto « i colti ». Ed anche di più, giacchè essi non fanno della questione economica la loro cura esclusiva, in quanto la loro preoccupazione per la libertà fa passare in seconda linea quella del benessere.

L'individualismo anarchico è per tutti coloro che dal proprio temperamento, dalle proprie illusioni, o dalla propria concezione della vita sono indotti, sospinti, stimolati ad essere degli individualisti.

In seguito si produce una cernita: i « non adatti » all'individualismo mutano strada o se ne vanno altrove. Gli « adattati » rimangono.

Ma « adattato » al concetto individualista vuol dire « non adattato » al contratto sociale: questo è basato sul fatto che l'autorità è utile e indispensabile al buon funzionamento della società, anche per quei suoi componenti che non ne sentono punto il bisogno.

Sono quindi dei non adattati quelli che la propaganda degli individualisti cerca di suscitare fra tutti coloro che la diffusione delle loro idee interessa. In altre parole degli esseri che, costretti a rimanere nella società, ad essa non appartengono neppure con una sola fibra del loro cuore, o con una sola cellula del loro cervello.

Per lungo tempo ancora le condizioni, le sorti individuali si dibatteranno e si decideranno sulla « piazza pubblica ». E la piazza pubblica dei nostri giorni è quell'immenso foro costituito dai dibattiti parlamentari, dalle sessioni dei tribunali; dai discorsi delle personalità che incarnano l'autorità; dagli articoli di « fondo » di quella mezza dozzina o poco più di quotidiani che dirigono, e che « fanno » l'opinione pubblica. La piazza è altresì la tribuna sulla quale si succedono le declamazioni enfatiche, le frasi roboanti, i periodi ad effetto dei quali nulla più rimane una volta analizzati e sfrondata da ogni rettorica. Ed è là che, inebriati dal ritornello di quella « musica da circo » intellettuale che è il pettegolezzo parlato e scritto dei retori della politica, è là che degli uomini, in grande maggioranza, si formano una

opinione che essi affermano, senza esitare, « personale ». Nauseato, stomacato da questa opinione della piazza pubblica qualcuno se ne va, fugge per qualche via fuori di mano nella speranza che, lungi dal baccano della fiera, potrà farsi un'opinione sua, un'opinione che soddisfi il suo temperamento e che resista al silenzio ed alla riflessione. Ed allora si verifica questo: o il disgusto per il tumulto delle frasi tanto più sonore quanto più vuote di senso non è stato che passeggero, e la noia della solitudine fa ben presto ritornare sui suoi passi quel ribelle di un istante; oppure la sua volontà di determinare da se stesso la propria opinione è più forte ed essa resiste all'aridità dell'isolamento. In questo caso c'è sulla Terra un individuo di più.

Nessuna causa mai ha tratto profitto dalla menzogna. Giammai l'inganno ha nobilitato una teoria. In che può consistere a giusta ragione, dal punto di vista individualista, la propaganda vera, quella che permette di ritrovarsi più tardi faccia a faccia con coloro che vi hanno ascoltato, senza tema di sentirsi rimproverare di averli illusi o gabbati come un ciarlatano qualunque?

In primo luogo è essenziale riconoscere che l'esistenza d'una società in cui gli individualisti anarchici possano evolvere a loro agio, non è realizzabile né domani né dopodomani. Così essi, gli individualisti, non possono far di meglio che tracciare delle direttive, fissare dei punti di riferimento, indicare i risultati delle loro esperienze.

Confessando ciò, semplicemente e lealmente, la « propaganda individualista » non inganna alcuno. Essa si differenzierà così, da talune propagande che le sono nettamente antagoniste e che un tempo si poterono credere affini. Secondo la formula tradizionale, lo stato di cose di cui noi brameremmo l'avvento ignorerebbe *non soltanto economicamente* ma anche *intellettualmente* ed *eticamente* l'autorità e lo sfruttamento sotto tutti gli aspetti.

Ora, questo stato di cose presuppone un'educazione *preliminare individuale*, vale a dire la formazione di individualità che non vogliono né servirsi dell'autorità né subirla — né sfruttare, né essere sfruttati. Il movimento individualista anarchico non ha dunque alcunchè di comune con i

movimenti i cui iniziatori ingannano coloro che cercano di attirare nella loro orbita, facendo balenare ai loro occhi il miraggio di una società trasformata magicamente a colpi di decreti.

Nulla da aspettarsi in fatto di umanità « nuova » senza una « nuova » mentalità degli uomini.

La *propaganda individualista* farà comprendere che nessuno essendo obbligato a dichiararsi scevro da questo o quel pregiudizio, è incoerente, per chiunque pretenda di esserlo, il non ammettere che i suoi vicini approfittino per i primi delle sue dichiarazioni.

Che il compagno che preconizza o difende le idee di « amore libero », ad esempio, si aspetti che i « suoi » prendano alla lettera le sue vedute in proposito.

Che il partigiano della « libera discussione » si aspetti di vedere le sue concezioni più care contestate nel suo stesso ambiente e che non riservi soltanto per gli estranei una tolleranza che ignorano quelli che lo circondano.

La propaganda individualista proclamerà con forza che il minimo atto in disaccordo con le nostre parole o i nostri scritti diminuisce o affievolisce quella interiore sorgente di energia, che sola permette di resistere all'oppressione di una società la cui morale consiste essenzialmente nell'agire altrimenti da come si scrive, si parla o si sente.

Vi sono, come abbiamo visto precedentemente, svariati modi di svolgere la propaganda individualista. E questo in tutti gli ambienti, cominciando — inutile dirlo — da quelli definiti come avanzati, e che sono tuttavia così lenti a muoversi.

Fra i vari metodi di propaganda, l'individualista sceglie senza esitazione quello che più conviene al suo temperamento, alla sua natura, senza curarsi del pubblico che può essere raggiunto dalla propaganda stessa. Poco importa se, nell'esplicarla, egli urta le idee consacrate in materia. Egli vi si dedica perché così gli piace, e non per conformarsi ad un programma di attività collettiva. Tanto peggio se finisce col gettare delle pietre alle ranocchie gradicanti nel pantano.

Non è d'altronde a questa forma di propaganda che noi

dobbiamo quel poco di luce, di autocoscienza che noi possediamo?

Noi esitavamo sulla via da seguire, sentivamo delle aspirazioni vaghe, esprimevamo delle speranze mal definite.

Balbettavamo ed i nostri gesti erano caotici. Uno sconosciuto, un giorno ci ha dato un opuscolo, oppure il titolo di un giornale o quello di un libro ha colpito i nostri occhi, oppure abbiamo sentito parlare un compagno in una riunione ove ci eravamo recati forse al solo scopo di far piacere ad un amico. Ed ecco che un bagliore ha brillato nelle tenebre nelle quali si dibatteva la nostra intelligenza; una parola ci ha colpito, ha fermato la nostra attenzione.

Poco a poco, ci siamo rivelati a noi stessi. Siamo diventati degli al-di-fuori, dei selezionati, degli inattuali, dei negatori d'*archie*, dei dispregiatori di *crazie*, degli individualisti anarchici infine.

Vi ricordate della fiamma che ci consumava allora?

Noi ardevamo dal desiderio di vivere — vivere a sazietà con tutto il nostro vigore intellettuale. Non tralasciavamo, a quei tempi, di acquisire sempre nuove conoscenze. L'alba ci trovava sovente chini sopra un libro, desiderosi di comprendere ciò che ancora era per noi difficile da assimilare. Vivevamo e, senza sforzo, comunicavamo la vita attorno a noi. Senza rendercene conto, per così dire. Noi scoprivamo sempre qualcuno, ovunque si fosse, cui passare un opuscolo o una copia di giornale. Le nostre tasche erano zeppe di pubblicazioni e tali non restavano giammai lungamente.

Quale intensità di vita!

E non vita intensa, dopo tutto, ma vita normale.

Ogni essere sano, ho scritto precedentemente, è determinato a riprodursi intellettualmente. E' in questo modo che le specie psicologica che noi costituiamo perpetua la sua esistenza. Alle unità che cadono, inadatte a continuare lo sforzo che la nostra vita ai margini esige — interiormente almeno — si sostituiscono altre unità giovani, esuberanti, entusiaste, infondendo nuovo sangue alla specie.

Non è esatto il dire che la propaganda individualista non dà frutti!

E' impossibile prevedere fin dove può giungere un opu-

scolo o una copia di giornale distribuiti in un dato momento. Nell'ora stessa in cui ci lamentiamo del lieve risultato del nostro sforzo, qualcuno a mille leghe di distanza si libera forse di un pregiudizio, grazie alla lettura approfondita di un opuscolo lasciato sei mesi prima sul sedile di un vagone di un treno locale.

Indubbiamente, molto di ciò che vien seminato va sprecato, perduto — non tutto però. Una parte, sia pur minima, rimane e a suo tempo germina e giunge a maturazione.

Si rimprovera alla propaganda individualista di non rivolgersi alla massa. Essa si rivolge, infatti, a ciascuna unità della folla che può raggiungere. E' esatto ch'essa attira o respinge colui che prende di mira. Ma avviene lo stesso di qualsiasi propaganda — sia pure suggestiva quanto si vuole — anche di quella che preconizza la scomparsa del dolore universale per l'epoca in cui ciascuno produrrà secondo le sue forze e consumerà secondo i suoi bisogni.

« L'individuo appartenendo in primo luogo a sè stesso . . . ». Vincendo poco a poco questa concezione dell'unità umana, è evidente che ad un certo punto la mentalità generale verrebbe ad esserne del tutto capovolta. Il guaio è che il numero degli esseri umani disposti ad accettare ed a realizzare integralmente questo concetto è limitato.

Si accrescerà? Il pianeta che ci ospita vedrà mai la sua superficie popolata da una razza di individui appartenenti *prima di tutto* e realmente a se stessi — fisicamente, intellettualmente, economicamente? La fase storica attuale è favorevole al formarsi dei temperamenti necessari? Abbozzare una risposta a questi interrogativi equivarrebbe a cavalcare nell'ipotetico. Ed è questo, al disopra di tutto, che dispiace all'individualista.

D'altronde noi abbiamo sfiorato questo argomento unicamente per dimostrare che sarebbe facile, volendo, declamare sulla futura « città libera ». Gli spunti non mancherebbero, ma l'individualista non sfrutta la società « futura ». Egli preferisce trovare la sua soddisfazione nel sapere che, disseminata ovunque nella società, esiste una specie di uomini che « tendono ad appartenere in primo luogo a sé stessi ». E questo malgrado l'ostilità e la persecuzione del resto dei loro simili. E questo grazie ad una propaganda che finisce

inevitabilmente, un giorno o l'altro, col selezionare gli individualisti che si ignorano.

Poiché l'individualismo anarchico non è unicamente una filosofia, un metodo, un atteggiamento; poiché esso è inoltre e soprattutto « una vita ed un'attività », l'individualista si trova immediatamente in contrasto, in opposizione con l'ambiente sociale e questo, *violentemente*, qualunque cosa egli faccia.

Il ripudio sincero di ogni autorità esterna, di ogni sfruttamento, pone un problema che è necessario risolvere tutti i giorni, ad ogni ora, a meno di lasciarsi trascinare dalla corrente dei compromessi, perdere ogni volontà di resistere all'oppressione o vivere in perpetua contraddizione con le proprie opinioni.

La reazione in seno all'ambiente o la rottura d'equilibrio in un dato ambiente, costituisce assai probabilmente la forma elementare della vita; in ogni modo ne è la sua incontestabile manifestazione. In un dato ambiente, ripetiamo, che noi supporremo idealmente uniforme, appare un ribollimento, un'agitazione, un fermento. E' questo un segno di reazione, il sintomo di una forma di vita diversa da quella dell'ambiente; c'è rottura d'equilibrio. Ora, questa vita si affermerà nella e per la lotta che oramai proromperà fra l'ambiente refrattario, apatico, e questa nuova attività. Non dimentichiamo che in realtà, vivere è combattere, battere, affermarsi e laddove cessa la lotta, cessano anche la vita e il movimento.

La lotta non cesserà mai.

E mai, fortunatamente, il regno dell'uniformità si estenderà sulla terra, stagnante, monotono e mortifero.

Vi saranno sempre dei protestatari, dei ribelli, dei refrattari, degli isolati.

Vi saranno sempre dei marginali, dei fuori legge, dei recalcitranti, dei critici, dei ragionatori, dei negatori.

Vi saranno sempre degli esseri che ameranno ed odieranno vigorosamente. Vi saranno sempre dei passionali, dei non conformisti, dei perturbatori.

Vi saranno sempre degli a-morali, degli a-legali, degli a-sociali. Vi saranno sempre degli antiautoritari.

Le leggende che ci restano dai tempi preistorici provano che anche l'Età dell'Oro conobbe dei malcontenti e che l'ambrosia dell'Olimpo non bastò ad addormentare Prometeo.

Ed in tutti i tempi vi fu qualcuno che reagì contro l'opinione o la tirannia della maggioranza.

Il nostro pianeta non é ancora abbastanza vecchio, né l'elemento vitale esaurito al punto d'aver annientata l'energia di resistenza individuale in tutti gli esseri. Ed è probabile che la terra compierà ancora parecchie rivoluzioni attorno al sole prima che ciò avvenga.

E' questo il più consolante pensiero cui poter ancora attingere allorché son venute a mancare tutte le risorse sulle quali abbiamo più o meno il diritto di contare, allorché svaniscono le nostre illusioni o i nostri entusiasmi, allorché rimaniamo soli o quasi lungo la via.

L'individuo reagirà sempre contro la dittatura, l'Unico non accetterà mai la dominazione della moltitudine e l'Uomo solo non si lascerà punto assorbire dall'insieme.

L'artista non prostituirà giammai la sua visione individuale al gusto della folla, o alla tradizione accademica, il poeta non sacrificherà la sua ispirazione alla mentalità dell'ambiente, lo scienziato non si lascerà ridurre al silenzio dai pregiudizi scientifici.

Coloro che pongono la libertà al di sopra del benessere materiale non faranno mai causa comune con coloro che sono sempre pronti a sacrificare poco o molto della loro indipendenza per un piatto di lenticchie o una scodella di zuppa.

Coloro che tendono soprattutto e con ogni energia, a fuggire, scolpire la propria personalità interiore non procederanno mai assieme a coloro per i quali l'obbiettivo da raggiungere non va al di là della trasformazione esteriore dell'ambiente sociale.

L'artigiano non si piegherà davanti all'operaio, al produttore meccanico, all'automa dell'officina e della fabbrica. Esso non rinuncerà ad improntare della sua genialità personale l'oggetto che esce dalle sue mani per adottare un tipo qualsiasi di produzione comune.

L'iniziatore non si abbasserà davanti al volgarizzatore. Né l'educatore davanti all'istruttore. Né il cercatore davanti

al guardiano di formule. Né lo scopritore davanti al volgare praticone. Non più che lo sperimentatore davanti al possessore delle verità ufficiali. . .

Gli amanti calpesteranno sempre i convenzionalismi correnti in fatto di morale sessuale. Ed il coraggioso rifiuterà sempre di produrre per l'infingardo. E il creatore diffiderà del parassita. E il fiero disdegnerà l'aiuto dello strisciante.

Lo sfruttato sarà fino all'estremo l'inconciliabile nemico di chi gli impedirà di raccogliere per intero il frutto del proprio sforzo, comunque si camuffi l'accaparratore od il privilegiato, qualunque sia il nome dello sfruttatore: capitalista, amministratore, collettività, comunità, gruppo.

L'individualista anarchico non si lascerà mai dominare. Non si lascerà sedurre dalla prospettiva del « meglio » economico. Non si lascerà irregimentare fra i partigiani del « minore sforzo e maggiore dipendenza ». Non lo si troverà mai fra i piccoli borghesi che cercano di dissimulare nella soluzione della « questione del ventre » la loro incapacità a tentare la soluzione del proprio problema individuale, ad affrontare la vita coi suoi rischi morali, economici, intellettuali, purché ci sia equità al punto di partenza.

L'individualista anarchico porrà sempre alla base della sua vita, della sua attività, della sua propaganda, il fatto individuale. Non accetterà mai che gli si possa chiedere conto della sua attività privata della quale egli vuol rimanere l'unico giudice.

E' questo che forma la sua ragion d'essere.

E' questo che lo pone in stato costante di legittima difesa contro ogni regime che implichi il sacrificio dell'unità alla collettività sociale, anche se da questo sacrificio dovesse risultare un beneficio economico.

Giacchè chiunque si lascia dominare senza opporre resistenza, e chiunque aspira a dominare non saprebbe essere un individualista.

E perciò, per gli individualisti anarchici, la lotta non cesserà mai.

Una frontiera di più. Cioè uno Stato di più, un passaporto di più e un ostacolo di più alla libera circolazione dell'individuo sulla nostra minuscola terra. Individualista, tut-

to quanto si racchiude in me di aspirazione verso il libero sviluppo della personalità umana s'infiamma di sdegno e s'impenna all'annuncio che una frontiera di più è stata creata. Anarchico, tutto quanto è in me di sano e d'equilibrato si rivolta ed insorge all'annuncio che uno Stato di più è stato creato; poiché, individualista anarchico, conosco tutto quanto si concreta nello Stato.

Lo Stato è violenza organizzata. E' la riduzione dell'unità sociale al ruolo di cittadino, di soggetto, di dipendente: tre parole traducibili nel giusto significato di « automa ». Lo Stato è la messa in tutela della personalità umana e la manomissione del suo essere e del suo avere; è l'impossibilità tanto per me come per voi a determinarci nel senso voluto dalla *nostra* concezione della vita: dalla coscienza della *nostra* vita. Lo Stato è il sacrificio costante della nostra personalità a interessi che non sono i nostri; a una causa che è stata scelta per noi, ma che non è la nostra. Dalla culla alla tomba, lo Stato si impone a noi attraverso un'infinità di sorveglianti, di ispettori, di censori e di tutto un servitorame che mantiene grazie alle imposte, alle tasse e a ogni altra contribuzione che ci estorce e che gli servono sovente a retribuire servizi inutili alla nostra felicità e al nostro benessere personale. Lo Stato esige tutto da noi: perfino il nostro sangue! Noi non siamo per lui che degli oggetti da requisire. Interviene nei contratti che facciamo, si interessa dei nostri affari privati, si immischia nelle transazioni che concludiamo con altri. Pone dei limiti alla pubblica espressione dei nostri pensieri e contrasta la diffusione delle nostre idee. Ci obbliga a fare quello che non faremmo se non ce lo imponesse con la forza. Ci proibisce di fare quello che faremmo se non ci obbligasse a fare tutto il contrario. Non ha alcun senso di comprensione, né di bontà. Ci rinserra in un groviglio di leggi destinate — dice lui! — a proteggerci, ma che in realtà non servono che a comprimerci, a diminuirci, a umiliarci e ad incatenarci.

Lo Stato teme l'iniziativa personale. « Sottomettiti o crepa ». Non ci lascia altra alternativa. Verso chi manifesta un'opinione indipendente troppo ardita fa uso della forza. Per portare a resipiscenza il disgraziato aggrovigliato fra i lacci del conformismo governativo dispone di un apparato

di forze e di coercizioni enormi. Lo Stato è un mostro, ha detto un uomo di stato celebre. Le fondamenta del suo piedestallo riposano su un insieme di supplizi, di torture, di assassinii individuali e collettivi, d'infamie d'ogni sorta, di sfruttamenti d'ogni specie. E' inutile contare sulle sue promesse. Bara! Rinnega! Spergiura! Cambia di opinione sugli impegni presi. Commette delle violenze e dei delitti che, commessi da particolari, li condannerebbe sicuramente all'ergastolo od al patibolo.

E si faccia bene attenzione: si può essere — individualmente parlando — le più brave persone di questo mondo; comportarsi dignitosamente in tutti gli atti della nostra vita personale; provare un senso di orrore al pensiero di mancare ad una promessa liberamente accordata; astenersi da ogni e qualsiasi atto che possa attentare alla persona altrui, alle sue caratteristiche ed al suo raggio di attività. Si può dar prova di essere amici leali, compagni sicuri, spiriti tolleranti; escludere qualunque forma di violenza per risolvere gli eventuali conflitti che possono sorgere fra noi e gli altri, ecc. Ebbene! Potete star sicuri che lo Stato di tutto questo non terrà alcun conto. Anzi! Gli ispirerete diffidenza e gli sarete sospetto! Lo Stato non vi domanda di essere puro, franco, onesto, cosciente oppure virtuoso. Tutto quello che esige da voi e da me è di essere soltanto degli ingranaggi che non stridono, quando si mette in moto la macchina nella quale si è intronizzato motore.

L'individualista anarchico vede con tristezza il sorgere o il risorgere di nazionalismi, la cui apparizione apporta inevitabilmente la creazione di nuovi Stati e di nuove frontiere. Purtroppo sa che cosa racchiudono in se stesse!

La potenza conquistatrice, protettrice e mandataria è eliminata. Sventolano le bandiere e i fuochi artificiali colorano le nubi! La *liberazione* si accompagna alla creazione di uno Stato che non ha niente da invidiare a quello che sostituisce: lo stesso dirigismo, la stessa polizia prepotente, il medesimo comportamento oppressivo verso le minoranze recalcitranti o le individualità che reagiscono. Non c'è niente di cambiato. Sì! Uno Stato di più è stato creato. E quanto più piccola sarà l'estensione del suo territorio, tanto più sarà difficile sfuggire al suo controllo e servirsi dell'astuzia per

lottare contro la sua dominazione. L'individualista anarchico non ha nulla da guadagnare dalla creazione di nuovi Stati e di nuove frontiere, dal riapparire di nuovi idiomi o di dialetti caduti in disuso e talvolta parlati e compresi soltanto da infimi agglomerati etnici, (e di qui è comprensibile la necessità di una lingua ausiliare) da popolazioni poco numerose, spesso rinchiusi nei loro pregiudizi di razza, che non aspettano la « liberazione » per arrivare a sbranarsi a vicenda, poichè ogni *clan* è pronto a impedire al suo avversario di impossessarsi del potere.

La *liberazione* che noi rivendichiamo è quella che ci permetterà di poter circolare liberamente su tutte le parti del globo sulle quali crederemo opportuno di agire, senza bisogno di passaporti, di visti, di carte d'identità, di tessere di partito od altre carte ufficiali od ufficiose. E' curioso constatare che anche quegli stessi che ad ogni momento parlano di « fratellanza » di cui hanno sempre la bocca piena, non comprendano (o facciano finta di non comprendere) che il primo passo verso la fratellanza è l'abolizione delle frontiere, la scomparsa dello spirito « nazionalista » e la libera circolazione per ogni dove delle associazioni e degli individui.

Tanto più che l'idea di nazione e di nazionalismo è relativamente recente. Non risale che alla Rivoluzione: la nostra Grande Rivoluzione alla quale dobbiamo « il popolo in armi ». Fino a quel momento si faceva delle armi un mestiere; non ci si batteva per la nazione; ci si batteva, ci si sgozzava, si massacrava, si violava e si saccheggiava per l'Imperatore, per il Re o per il Signore. Era più franco. Oggi invece si fa la guerra per la nazione, vale a dire per mantenere al potere un certo numero di privilegiati, di prebendari, di burocrati, di partigiani e sostenitori del sistema governativo. Quello che si è perduto in franchezza lo abbiamo guadagnato in ipocrisia.

E purtroppo non è finito!

Ponendo alla base della loro concezione della vita la *libertà* — vale a dire la negazione dell'autorità, l'opposizione a tutte le forme di coercizione collettiva e individuale; orientando la loro attività intellettuale in senso *antiautoritario* cioè criticando e mettendo in ridicolo la violenza e la

coercizione, non ostentando che disdegno, disprezzo o compassione verso gli uomini rappresentanti le istituzioni basate sulla violenza o l'opinione della maggioranza — gli individualisti si dichiarano nel contempo *inattuali*. E insorgendo contro le convenzioni e contro le morali, denunciando i pregiudizi e i preconceitti, reagendo contro la tendenza di tutto ciò che è sociale a predominare sull'individuale, essi si pongono fuori dell'attuale.

Giacché ciò che interessa la società non li interessa. O li interessa solo dal punto di vista negatore o critico, in quanto può essere utile unicamente alla loro propaganda o alla loro propria educazione.

Inutile dire che gli individualisti non riescono sempre e completamente a porsi ai margini della società. Taluni vi riescono più di altri, e può anche darsi il caso che molti soccombano nel corso della lotta. Nondimeno essi resistono tenacemente con tutte le forze alla pressione che spinge gli uomini verso il crogiuolo societario; essi non vogliono mescolarsi agli elementi eteroclitici ai quali l'ambiente tende ad assimilarli e fonderli; essi vogliono « vivere la loro vita » — sì, la loro vita — *al di là del bene e del male*, vale a dire ben altrimenti che come la comprende o la concepisce il gregge umano.

E' logico che l'individualista in senso anarchico ponga a profitto le sue negazioni e le sue critiche per godere della sua vita, per viverla. Liberandosi di un pregiudizio atavico, di una prescrizione morale, di una solidarietà imposta, ogni essere cosciente aumenta — innegabilmente — la sua potenza, la sua intensità vitale. Rifiutandosi di tracciare un punto d'arrivo alla sua attività, ogni individuo perviene ad aumentare la somma delle sue esperienze. La cosa può sembrare vaga solo in apparenza, poiché è soltanto all'individualista stesso che risultano evidenti i benefici o gli inconvenienti della sua attitudine negativa.

« Vi credete dunque così differenti dalla massa? », si obietta agli individualisti. « Ma no, essi replicano, anche noi siamo fatti di carne, di ossa e di muscoli. Un uguale meccanismo regola la circolazione del sangue nel nostro corpo. Noi assimiliamo e disassimiliamo nello stesso modo. Noi ne differiamo in questo: essa mira ad uno stato di cose in cui

la felicità dovrebbe essere organizzata per tutti, una volta per tutte; mentre noi siamo sin d'ora alla ricerca della felicità che sostituirà quella cui noi miriamo attualmente e che non abbiamo ancora raggiunta. Noi ne differiamo altresì in questo: la massa odia, dà la caccia, perseguita, in nome del suo istinto gregario, chiunque tenta di colpire o di ledere la concezione mediocre che essa si è tracciata della vita: mentre noi siamo gli eterni insoddisfatti, gli impenitenti disgregatori di greggi ».

Creare equivale a distruggere, giacché, in fin dei conti, tutto ciò che è creato finisce per scomparire. Creare equivale altresì ad innovare, vale a dire negare l'utilità ed il valore di ciò che è esistito sin qui — sostituire un valore nuovo al valore antico.

Non si può essere intelligente e non comprendere che la guerra — e specialmente l'ultima guerra — ha proclamato il fallimento della religione, di tutte le religioni. A meno di voler ritenere come un castigo dei nostri « peccati » le spaventevoli ecatombi che hanno caratterizzato la grande mischia e le raffinatezze di barbarie scientifiche che l'hanno resa famigerata per sempre — a meno che si consideri la guerra come un appello, appello supremo col quale Dio intende chiamare a sé le sue creature disobbedienti. Nel qual caso non riesco a concepire come coloro che la pensano così non si rendano conto del disgusto di cui riempiono il nostro spirito per il loro Dio.

Senza dubbio, la guerra — allo stesso modo di tutti i flagelli e di tutte le grandi catastrofi — ha provocato una recrudescenza di superstizione. Ma pensare che essa possa condurre un essere intelligente ad acquistare o a ritrovare la fede in Dio è pure sciocchezza. Ciò che sto dicendo è forse un luogo comune, ma per credere in un simile Dio bisognerebbe ammettere che esiste da qualche parte — come direttore morale del sistema solare — una entità incarnante la malvagità in ciò che essa ha di più ignobile.

Non occorre neppure sollevare qui dei problemi di teologia trascendentale, dicendo ad esempio: come mai Dio che lascia fare il male e non lo impedisce, può essere tutto bontà e tutto amore? Come mai Dio può essere onnipotente se,

prevedendo la guerra, non l'ha saputa o potuta impedire? No, basta un momento solo di riflessione per rendersi conto che se un tal dio esistesse, sarebbe l'ultimo dei miserabili o il primo dei criminali, poiché lascerebbe che centinaia di migliaia di esseri che mai avevano chiesto di venire al mondo, sua creazione dunque, si autoscannassero, nel rigoglio della loro giovinezza, senza intervenire pur avendone la possibilità.

Io so che vivo. Io so che possiedo la coscienza di vivere. Io conosco molte cose sulla costituzione fisiologica del mio corpo, non credo di saper meno sulla sua costituzione psicologica. Io sono in grado di aumentare ogni giorno il corredo delle mie conoscenze. Coloro che verranno dopo di me ne conosceranno ancora di più. Io compio quella che mi sembra essere la ragion d'essere d'un organismo cosciente della propria esistenza: assimilare e disassimilare, godere e soffrire, reagire e sopportare, vale a dire opporre il mio determinismo personale, individuale, particolare — al determinismo ambientale — immediato, prossimo, cosmico. Ed è nella misura con cui prendo conoscenza della originalità, della particolarità della mia reazione contro ciò che mi circonda — del rifiuto che il mio « io » oppone all'assorbimento del « non-io » — che io mi sento un « unico », un « fuori gregge ».

Se l'individualista è conseguente a se stesso, se esso applica alla vita — e particolarmente alla sua vita — il metodo sperimentale, la considererà come un'esperienza, o, per meglio dire, una serie di esperienze, presumendola abbastanza lunga per aver modo di variarla e renderla movimentata: in una parola per renderla utile a se stesso. La vita — la sua vita — sarà per l'individualista un campo di esperienze ed un continuo ammaestramento.

Di proposito ripetiamo *sua* vita, giacché nessuno può prendere conoscenza della vita se prima di tutto non ha coscienza della propria vita. Tutto sommato, la vita non è in quanto noi esistiamo, ma bensì perché noi la percepiamo; la vita potrebbe sovrabbondare senza che noi esistessimo; quale interesse potrebbe avere per noi?

Non è esatto che il cervello produca pensiero, come ha affermato un celebre psicologo. Il cervello registra semplicemente le sensazioni e le emozioni che gli giungono da tutte le parti dell'organismo dal quale dipende; e le registra, le classifica, le associa in presenza o al ricordo di altre percezioni, di genere identico o differente. L'insieme e talvolta il conflitto di tutte queste registrazioni, classificazioni, richiami distinti e qualche volta anche inconsci, costituiscono come una specie di laboratorio, di crogiuolo in cui si elabora il pensiero, in cui si forgia l'immaginazione...

Se il cervello non è che un elaboratore del pensiero — una specie di laboratorio in piena attività; se l'esteriore, *il mondo esterno*, è così necessario al suo funzionamento — « il non-io » esiste dunque realmente. Senza dubbio il « non-io » esiste e non sarebbe possibile negarlo. Ma esso si manifesta, « si presenta » in maniera diversa, sia pur di poco, a ciascuno di coloro che l'osservano; e in maniera tanto più diversa quanto più differiscono la facoltà e il temperamento d'osservazione dello spettatore, quanto più questa facoltà e questo temperamento sono personali, raffinati, sensibili. D'altronde — e questo sia detto fra parentesi — è probabile che a degli esseri dotati di sensi più completi dei nostri, *il mondo esterno*, appaia, si presenti con dei dettagli, dei tratti, delle gradazioni che noi non percepiamo, modificanti, forse, l'apparenza o la struttura degli oggetti. Con la dissociazione dell'organismo umano, *il mondo esterno* non cessa certamente di esistere, ma per l'individuo il cui cervello non funziona più perché anch'esso è morto) non v'è più né firmamento, né sole, né umanità, né vita societaria, né vita in generale. Perché l'unità umana percepisca *il mondo esterno* bisogna che essa esista, che essa sia sensibile, che essa lo pensi. Le influenze che l'esterno esercita su un cadavere in decomposizione non sono dello stesso ordine e non possono essere comparate a quelle di cui è oggetto l'essere umano che vive, il cui cervello è in piena attività. E non faccio che incidentalmente allusione agli esseri cremati, di cui non resta che un piccolo mucchio di ceneri sparse ai venti.

L'anarchico vivrà la vita intensamente, senz'altra restrizione che quella di mantenersi in grado di apprezzarla, senza altro limite che la sua capacità individuale di goderne. Egli non avrà paura. Non temerà le conseguenze delle sue esperienze, il che non vuol dire che queste esperienze egli le renderà volontariamente pericolose. Non si indugerà in quelle che gli procureranno solo amarezze, dalle quali non ricaverà alcuna soddisfazione. Non le prolungherà inutilmente. Non sarà mai vincolato da una esperienza anteriore. Talvolta saranno le circostanze che gli suggeriranno la via da intraprendere e talvolta le sue esperienze influiranno sul corso degli avvenimenti. Egli tenderà sempre a rimanere il padrone delle sue esperienze, giammai a consentire che esse lo padroneggino.

E' per la vita che l'individualista vivrà la vita, è per l'esperienza che tenterà l'esperienza. Tuttavia, non si aspetterà il successo da tutte quelle che tenterà; non si accanirà nel volere che tutte riescano secondo i suoi desideri. Ma si applicherà a quelle che gli parranno degne di maggior tenacità e perseveranza, in rapporto alla felicità che già ne ha ricavata. Il fatto che una data esperienza, intrapresa sotto l'influsso di determinate circostanze, avrà fallito, non gli impedirà di rinnovarla a condizioni modificate.

L'esperienza è puramente individuale. Essa non si impone. Differisce da individuo a individuo. I suoi risultati variano a seconda dello sperimentatore. L'individualista anarchico non considererà l'esperienza tentata in comune che come eminentemente provvisoria, per un determinato scopo in rapporto diretto con le gioie ch'egli può ricavarne in tutti i campi: intellettuali, interiori, affettivi, sensuali, economici. Il che non vuol dire pertanto ch'egli romperà l'associazione per mero capriccio, o al sorgere della minima difficoltà.

Il piacere, l'interesse dell'esperienza, consiste, in gran parte, nelle peripezie e negli sforzi compiuti per portarla a buon fine. Il riparo sul margine della strada, la capanna in fondo al campo, la villetta che domina la collina, sono le risultanze di sforzi; raggiunte, esse simbolizzano l'*alt*, la fine dello sforzo, il termine dell'esperienza. Ogni aspirazione realizzata, ogni scopo raggiunto è gravido d'insoddisfazione,

« d'enlissement » (1), di minaccia di trasformarsi in palude stagnante dalla cui melma non è più possibile liberarsi. Lo sviluppo individuale, l'esercizio delle iniziative, la valorizzazione delle energie, l'efficacia delle reazioni richiedono che le esperienze si modifichino, si rinnovino, si contraddicano talvolta. Talune esperienze racchiudono in se stesse il germe di esperienze ulteriori.

Vive bene chiunque ha accumulato un tesoro d'esperienze, tesoro che sfida i ladri, la ruggine ed i « crack ». E' grazie alla varietà delle esperienze che si impara a conoscere il cuore degli uomini e la sostanza delle cose: sono esse che ci fanno squarciare i veli d'Iside e svelare i misteri. Moltiplicandole, le esperienze permettono all'individualista di frequentare un buon numero di compagni ed una moltitudine di persone che compagni non sono. Esse lo inducono ad essere « buono ». Non già sciocamente buono, ma bensì in maniera da considerare gli altri secondo la loro mentalità, secondo la loro concezione della vita. E' questo che rende l'individualista capace di intraprendere delle esperienze in comune. La pluralità delle esperienze aumenta la capacità di ragionamento, allarga sempre più l'irradiazione del sentimento, sbarazzando l'uno e l'altro dalla grettezza del giudizio *a priori*, così comune presso gli individui la cui vita è poco varia, poco movimentata, o pressoché vuota di esperienze.

L'uomo che ha « ben vissuto », in altre parole, che ha realizzato la maggior somma d'esperienze compatibili con le sue capacità di percezione e di iniziativa, che ha conosciuto la maggior somma d'emozioni e di sensazioni in rapporto con la sua forza di resistenza o la sua energia di apprezzamento, quest'uomo « muore bene », sazio d'esperienze e non solamente di anni, come ci mostra l'antica e biblica formula. Sazio d'esperienze che si sono succedute, sostituite, completate, senz'altro rimpianto che il tempo frodatogli dallo Stato o dalla legge o dalla società, poiché durante questo tempo ha dovuto rinunciare a compierne di nuove. Il suo ultimo sonno

(1) Vocabolo del testo francese, da *enliser*: « affondare nelle sabbie mobili ». — N. d. T.

ignora i rimorsi, il timore di una qualunque sopravvivenza della sua individualità. Non preti al suo letto di morte. Egli se ne va pienamente felice al pensiero d'aver potuto contribuire, col suo esempio e con la sua propaganda, ad avviare, ad indurre altri sulla via larga e feconda delle esperienze.

La vita come esperienza si vive, dal punto di vista individualista, al di fuori della « legge », o della « morale », o dei « costumi », tutte invenzioni queste escogitate per garantire il « dolce far niente » della stagnazione interiore a coloro che, per paura gli uni, per interesse gli altri, disdegnano il rischio o l'avventura.

La vita come esperienza lacera i programmi, calpesta le convenienze, rompe i vetri, scende dalla Torre d'Avorio. Essa abbandona la città del Fatto Acquisito, ne esce dalla porta della Cosa Giudicata e vagabonda, alla ventura, nella campagna sconfinata dell'imprevisto.

Giacché l'esperienza non accetta mai il fatto acquisito come definitivo, e la cosa giudicata come inappellabile. Certo, la vita come esperienza, vagabonda come una « outlaw », una fuori legge, come una senza tetto, poco vestita o non vestita affatto, spavento del « moraliteismo », terrore di tutto ciò che è « per bene », borghesi rispettabili, sempre in orgasmo all'idea che la notte si batta il martello alla loro porta, e li si svegli dalle loro stupefacenti abitudini.

La vita vissuta sperimentalmente non si cura della sconfitta o della quantità dei risultati ottenuti. Non se ne preoccupa più di quanto si preoccupi della vittoria. Trionfi, rovesci, ostacoli che si superano, barriere che si rovesciano, cadute nel fango o nella polvere: ecco altrettanti soggetti di esperienza. Una sola cosa è in grado di commuoverla: la sensazione di avere vissuto inutilmente o senza alcun profitto.

« Polvere sei e in polvere ritornerai ». Una delle cose più vere e più disperanti che mai siano state scritte. Tutte le tue opere, tutte le tue pene; tutti i tuoi dolori, le tue lotte, le tue speranze... malgrado tutto ciò, tu non sei che polvere e ridiverrai polvere. Ed è alla fossa che tutto finirà. E' questa una ragione per abbandonarsi, per rassegnarsi? No. Ma ormai tutto ciò che io compirò, lo compirò unicamente perché

lo trovo utile o gradevole, e non perché spero in una ricompensa qualunque. Io vengo dalla polvere ed alla polvere ritornerò.

Sapere che si invecchia; accorgersi che i propri capelli incanutiscono e che il proprio viso si raggrinza; sentire, nello stesso tempo che si è ricchi di sentimentalità e di illusioni, così come nel fiore della giovinezza: constatare ciò è da saggi. Quel che non è da saggi, è il soffrirne. Che importa, dopo tutto, che compaiano i capelli grigi o le rughe? Quello che importa è che io non mi senta né vecchio, né invecchiato. Non si ha che l'età che si sente: è vecchio solo colui che si sente d'essere vecchio. Vi sono il ridicolo sociale e le convenzioni gregarie, è vero, ma colui che non è in grado di affrontarle è condannato ad avere l'età che gli si dà, o che egli dimostra.

Vivere di una vita complessa, non è cosa facile, dopo tutto. Io credo che si potrebbero contare sulle dita gli esseri umani atti a vivere di una vita realmente complessa, vale a dire a vivere contemporaneamente più esistenze senza che queste si urtino, né si confondano. Quale sbocciare di facoltà negli esseri capaci di manifestarsi, di espandersi così in molteplici attività, nessuna delle quali contrastasse le altre! Quale ricchezza, quale capitale sarebbe questa accumulazione di esperienze! E' infinitamente probabile che l'uomo-tipo del futuro non sarà l'uomo avente uno scopo unico — *the man of one purpose* — ma l'uomo dai molteplici disegni, dai molteplici ragionamenti, abbastanza potente ed abbastanza energico per condurre simultaneamente e parallelamente più esistenze. Io amo credere che sarà meravigliosamente aiutato dalle innumerevoli associazioni volontarie che esisteranno allora, e che si daranno per scopo, ciascuna nella propria sfera, di non lasciare inesplorato nessuno dei campi, dei domini ove sia agevole all'essere umano di perseguire le sue investigazioni e di raggiungere delle realizzazioni d'un genere o l'altro.

L'individualista conosce la vita del sentimento, le affezioni intime prolungate, le tenerezze profonde, le amicizie indissolubili che né i colpi dell'avversità, né le gioie del suc-

cesso possono comunque scuotere. Più la sua vita interiore si immerge in strati profondi e consistenti, più essa si irradia nella sua vita sentimentale, più acquista in valore, in vigore, in affinamento.

Come mai l'individualista non dovrebbe essere sensibile? Forse che la maggiore o minore sensibilità non costituisce il « criterium » della personalità? La dignità, la fierezza, la suscettibilità non sono forse dei segni caratteristici della delicatezza del barometro della sensibilità individuale? Chi dunque ha dipinto l'individualista come un essere dal cuore di pietra, che va diritto per la sua strada incurante di ogni cosa, che nessun avvenimento può commuovere, che nessun soffio fa vibrare? Un essere di tal fatta è un indifferente, non un individualista. L'individualista soffre e sente la sofferenza; sente che essa lo pervade, lo avvolge di un'atmosfera di desolazione e di disperazione.

L'individualista è sensibile al dolore che lo serra ogni qual volta è frapposto un inciampo, un ostacolo allo sviluppo della sua personalità ed alla formazione del suo carattere.

L'individualista sente profondamente, fino nelle ultime fibre del suo essere tutto ciò che lo ferisce, lo tortura, lo mutila, lo diminuisce, lo limita, lo violenta, gli impedisce, infine, di essere se stesso.

Testimoniare della simpatia, della compassione, non già a tutti, senza discernimento, vagamente, ma a degli esseri che ci interessano o ai quali noi ci sentiamo legati da affinità di un genere o l'altro, non significa in alcun modo dar prova di debolezza o di « sensibilità affettata »; ma semplicemente mettere all'opera gli ingranaggi del nostro apparato sentimentale. In taluni casi ben determinati vi è più forza nel mostrare della tenerezza e dell'affezione, che non nel fuggire da questa « esperienza ». Io ritengo che colui il quale manifesta della simpatia, nel senso più profondo della parola, ha un valore molto più grande di colui che si è astenuto di dare libero corso ai suoi istinti di compassione. D'altronde, io ho constatato in molti casi, che tale astensione era sinonimo di timore.

Anche chiedere simpatia non è prova di debolezza, soprattutto se il vostro desiderio di simpatia è volto verso

un ambiente particolare o una personalità speciale. Volere la simpatia significa voler ritrovare in altri come un'eco del proprio stato d'essere, un'estimazione del proprio sforzo. « Ecco dieci anni che non ho inteso una parola che mi abbia toccato », si doleva dolorosamente Nietzsche, il grande solitario. Quale lezione! Volere la simpatia — ben inteso al di fuori d'ogni obbligo — la simpatia che ravviva, che riscalda o rinfresca, secondo l'acutezza o la temperatura della prova attraversata, significa insomma fare appello alle clausole dell'intesa che riunisce tacitamente degli esseri che hanno abbracciate aspirazioni simili od affini, che hanno della vita una concezione pressoché eguale, che perseguono delle realizzazioni pressoché analoghe.

Senza dubbio sarebbe pericoloso lasciarsi dominare o trascinare da ciò che si è convenuto chiamare il « sentimento », termine piuttosto oscuro, ma che spiega abbastanza chiaramente l'espressione popolare: « gli slanci del cuore ». Senza dubbio, bisogna diffidare della spontaneità: ragionarsi, analizzarsi, ricorrere di quando in quando ad una accurata introspezione del proprio « io », stabilire il dare e l'avere di quelle tra le esperienze della propria vita che si basano esclusivamente sul richiamo delle emozioni o la sollecitazione delle passioni. Senza dubbio, bisogna fare uso del proprio razziocinio come di uno strumento così come il carrettiere ricorre al freno allorché gli sfugge il controllo del suo veicolo.

Senza dubbio l'individualista — nel senso anarchico del termine — ricorrerà frequentemente alla ragione. Così, ogni qualvolta le circostanze della sua vita parrebbero farlo deviare, per l'affermazione della sua personalità, verso l'impiego più o meno dissimulato della coercizione e della violenza — organizzata o non — è evidente ch'egli farà marcia indietro, opponendo ad ogni suggestione di questo genere una resistenza risoluta ed incrollabile. Qualunque beneficio gli sembrerà di poter trarre — anche soltanto dal punto di vista intellettuale — da questo suo atteggiamento, l'individualista non si imporrà. Non più di quanto consentirà, prendendo a pretesto il sentimento, di non essere un agente esecutivo dell'autorità o di favorire comunque il mecca-

nismo legislativo. Certamente egli si farà valere; esporrà il suo punto di vista sulla vita sentimentale con ardore, con veemenza anche; ricorrerà alla persuasione per far trionfare la sua concezione circa un determinato elemento di tale vita; insisterà, ritornerà alla carica, ma in nessun caso imporrà né sè stesso, né le sue idee, né i suoi desideri.

Per effetto dell'adozione di questa linea di condotta ch'egli si è tracciata da quando l'ha trovata — dopo maturo esame e riflessione — la migliore per lo sviluppo della sua personalità — la più adeguata e propria ad assicurare la sua dignità — ne consegue ch'egli passerà nella vita come una specie di automa freddo e rigido, spoglio di sensibilità, da sonnambulo quasi, indifferente a tutto ciò che è naturalmente atto e destinato a far trasalire e vibrare il suo apparato sensorio?

No, certamente, giacchè l'individualista, quale almeno lo concepiamo noi, è un essere vivente. Egli ama, gode, combatte e soffre; è felice e sventurato. Vive, in una parola.

La vita è troppo breve perché l'uomo non pensi ad utilizzarla in modo da trarne tutto ciò che essa può dare: ciascuno secondo la propria natura. Troppo lungamente il moraliteismo ha compresso i temperamenti, imbastarditi, falsati i godimenti, curvato il desiderio sotto il giogo dei pregiudizi.

Conviene educare il proprio temperamento, così come si pulisce e si mantiene in buono stato di conservazione un qualsiasi attrezzo da lavoro. Perfezionarsi, dal punto di vista individualista, vuol dire mantenersi costantemente in condizioni di provare la gioia di vivere, sia per mezzo della ragione, sia per mezzo del sentimento, cerebralmente o sensualmente. Perfezionarsi non vuol dire privarsi, rinunciare, astenersi; vuol dire invece, grazie alla ragione che vuole la sua parte, non lasciarsi sopraffare o diminuire dalle gioie o dai dolori derivanti dalle esperienze sentimentali. Perfezionarsi vuol dire infine salire, lo spirito desto e vigile ed i sensi imbrigliati, verso nuove e maggiori esperienze, verso maggiori godimenti intellettuali, fisici, d'ogni genere...

Dunque, agli « slanci del cuore » l'individualista concederà il posto che loro spetta lungo il corso della sua vita. Ma a suo rischio e pericolo e senza pretendere mai che

il « sentimento » gli serva come mezzo di pressione o strumento di violenza verso altri.

Allorché, per regolare i rapporti fra esseri umani, viene scartato ogni ricorso all'Autorità, per derimere le divergenze e difficoltà che potessero eventualmente sorgere in un ambiente anti-autoritario s'impone, evidentemente, il ricorso al ragionamento. Appare anzitutto incapace di fare a meno dell'Autorità esterna chiunque non si senta in grado di utilizzare in prima persona la legge e il costume. Indubbiamente è evidente che in ogni ambiente, attuale o futuro, nel quale la costrizione sia ignorata e non si conoscano le istituzioni basate sulla violenza, si farà ricorso alla ragione, alla logica, ogni qual volta sarà necessario risolvere i conflitti o le controversie che potranno malauguratamente sussistere fra coloro che tale ambiente compongono. Sempre? Questo eterno, questo continuo appello alla fredda ragione o alla logica implacabile è insoddisfacente, ed un ambiente basato esclusivamente su di esso finirebbe col rassomigliare, a riflettervi seriamente, ad una corsia d'ospedale o ad un « raggio » di carcere cellulare ben tenuti: ordinati, scopati, sistemati, dai letti o dalle celle numerate con cura.

No, la ragione, la logica non sono sufficienti, per stabilire, per regolare i rapporti fra le unità umane allorché è ignoto il ricorso alla violenza. E' indispensabile un altro fattore, e questo fattore è la *bontà*. Ricordiamoci che l'uomo abbastanza cosciente per scartare l'autorità nei suoi rapporti coi propri simili non è soltanto dotato di potenti facoltà di analisi e di sintesi, non è soltanto un matematico o un classificatore; esso è anche un essere sensibile, comprensivo, « buono ». Esso è buono perché « forte ». Si può seguire un cammino disperatamente rettilineo ed essere un debole — più che un debole — un essere incapace di uscire dalla linea retta senza rimanerne irrimediabilmente disorientato. Il logico imperturbabile è spesso un povero bietolone che perderebbe ogni facoltà di condursi qualora fosse trasportato oltre il ciclo delle sue deduzioni. La logica indistintamente applicata a tutti i casi tradisce sovente una mancanza di comprensione. Ora, è in questo che si riassume la bontà: provare, sforzarsi, tentare di afferrare, di comprendere, di pene-

trare la mentalità, i desideri, le aspirazioni di colui o di colei coi quali le abitudini o i casi della vita di tutti i giorni vi mettono in presenza o vi lasciano in contatto.

Io sostengo che la bontà è uno dei principali fattori che presiedono alle relazioni fra i componenti d'un ambiente da cui è bandita ogni specie d'autorità; la bontà che si china sulla sofferenza che l'esistenza ingenera nei *viventi*, la bontà che non è punto invidiosa, che non ripudia un'apparente freddezza; la bontà che non irrita e che non suppone il male, che usa la pazienza e la magnanimità; la bontà che ritorna più volte alla carica se ha delle ragioni per sopporre che il suo gesto è stato falsamente interpretato; la bontà che spera e sopporta; la bontà che conosce tutto il prezzo, tutto il valore d'una parola che placa, d'uno sguardo che consola.

Noi diciamo che è l'autorità la causa di tutti i mali di cui si dolgono e gli individui e le collettività; noi scriviamo che il « dolore universale » è il risultato delle istituzioni coercitive. Un ambiente senza autorità è un ambiente dove non si deve più soffrire, un ambiente dove non si dovrebbe incontrare un solo cervello che si atrofizzi per difetto di cultura, un solo stomaco che si contragga per mancanza di nutrimento, un solo cuore che sanguini per mancanza di amore: giacché laddove ciò non fosse farebbe altresì difetto la libertà di scelta. Un ambiente anti-autoritario che non facesse tutto quanto gli è possibile per assicurare ai suoi componenti — a tutti e a ciascuno — e cultura e nutrimento e amore, costituirebbe per noi un penoso inganno, una disillusione crudele.

Mi si obietterà che vi sono delle sofferenze inevitabili, che non è detto che in tutti i tempi ed in tutti i luoghi — anche supponendo che ogni autorità sia bandita dai gruppi in mezzo ai quali si evolve — ci si possa comprendere sempre l'un l'altro su tutti i punti. Ne convengo. Ma si crede dunque che il ragionamento secco ed arido, l'aspra e dura logica siano in grado di ridurre ad un numero sempre minore i casi di *dolore evitabile*? La bontà dolce, flessibile, comprensiva, riuscirà laddove fallirà invece l'implacabile rigidità. Il mondo dei nostri sogni, quello in cui desidereremmo svilupparci, crescere, forgiarci, l'ambiente nuovo al quale noi aspiriamo — al quale tendono spasmodicamente e la nostra carne e il

nostri spirito — è un ambiente dove non sarà più possibile trovare le lacrime, il rancore, l'amarezza, l'asprezza. E' un mondo nuovo veramente. E' un mondo in cui sarà scomparsa per lo meno la *sofferenza evitabile*, un mondo in cui uno sforzo costante, instancabile è voluto per ridurre ad un « *minimum* » sempre maggiore le occasioni per la sofferenza inevitabile. Ebbene, in questo mondo nuovo la bontà è chiamata, secondo me, ad assumere un compito più decisivo della ragione pura.

Per la folla, ed anche per un gran numero di persone che si pretendono al di sopra della folla, idealismo è assai sovente sinonimo di contemplazione. Un idealista è un sognatore, un poeta, un essere sperduto nelle nebbie di una immaginazione stagnante, talmente confinato, rinchiuso nella torre d'avorio del suo sogno interiore, che per lui la vita esteriore — la vita sensitiva — più non esiste. Lo scrittore idealista è sempre un prosatore od un rimatoro un po' leggero, un mistico, un illuminato: il contrario di razionalista, di materialista.

Se voi interrogate uno qualunque di coloro il cui cervello si è un poco infarinato della terminologia in onore ed in uso presso la stampa detta « avanzata », nove volte su dieci questo primo venuto vi spiegherà che, chiunque abbracci una concezione meccanica e puramente materiale della vita, si pone agli antipodi dell'idealismo. Idealista colui che vuol partecipare direttamente e totalmente al banchetto della vita? Suvvia! Volgare realista. Idealista colui che osa affermare che « ogni felicità che la mano non raggiunge non è che un sogno »? Ma no! Sensuale accanito. L'idealista purosangue, marca garantita, è colui del quale si sorbisce, al « *desert* » o attendendo il tè, la leziosa, morbida e sdolcinata filosofia.

Voler vivere « a proprio modo »; non curarsi dell'ambiente; non considerare gli ostacoli che l'opinione media di coloro che vi circondano frappone al soddisfacimento di quelli tra i vostri desideri, le vostre tendenze o le vostre passioni ch'essa considera anormali; dar libero corso alla vostra fantasia ed ai vostri capricci in quanto *non* implicino coercizione o usurpazione verso altri e soprattutto verso co-

loro che procedono in vostra compagnia; ricercare, provocare, apprezzare, gustare le emozioni che turbano, le sensazioni elettrizzanti, i godimenti acuti, le avventure vertiginose che la vita istintiva, spontanea offre a coloro che sono sicuri di sé stessi — a coloro che sono atti ad una esistenza appassionata, movimentata, libera, in una parola, e che affrontano il rischio « di lasciare dei brandelli della propria carne nei rovi »: tutto questo non costituisce dunque un « idealismo » che non ha nulla a che vedere con l'idealismo tutto miele e metafisica che la moltitudine considera come l'unico, il vero idealismo?

E' del resto raro che gli individualisti si valgano del termine « idealismo ». Si è talmente compromesso in ogni sorta di compagnie! Sotto l'« idealista » essi temono sempre di scoprire, grattandolo un po', il passivo, il rassegnato, l'amorfo, l'invertebrato. Tuttavia, se volessero, non sarebbe loro difficile dimostrare che il *loro* ideale, seppure ne differisce, non è affatto inferiore a tutti gli altri ideali più o meno nebulosi.

Chiunque *vuol* vivere la sua vita indifferente ai giudizi della società in generale e del suo piccolo ambiente in particolare, dà prova di idealismo nel senso più profondo del termine. Quell'uomo che, per sfuggire al servaggio dell'officina, esercita un mestiere pericoloso; quella donna che dispone del proprio corpo e, con piena conoscenza di causa, si dà quando vuole ed a chi vuole; quest'altro che vagabonda in balia del caso perché non ha voluto curvarsi sotto il giogo di una solidarietà non sentita; quell'altro che geme nel fondo di una galera perché si è messo coscientemente al bando di una società che non tollera l'illegalismo se non quando è praticato all'ombra della legge; quest'altro ancora che non ha esitato a negare ogni possibilità che lo avrebbe condotto a realizzare una posizione sociale per attingere e gustare alla vita abbondante, spontanea, impetuosa, istintiva: tutti costoro sono veramente, profondamente « idealisti ».

L'individualista anarchico non rende conto a nessuno di quello che fa, dei suoi atti e delle sue gesta.

Egli non deve dei conti che a se stesso, e, se mai con-

sente a fornire spiegazioni, ciò avviene solo quando a lui piace, dove e come accomoda a lui, ed a quei compagni che gli aggradano.

Un individualista è un negatore dell'autorità, un anti-autoritario che applica per e da se stesso, nella sua vita quotidiana, il metodo anti-autoritario; è un individuo che non vuole lasciarsi imporre più di quanto non voglia imporsi ad altri. E' la sua causa che passa in prima linea, e la *causa degli altri* lo interessa solo se si confonde, si identifica con la *sua causa*. E' un uomo che vuole, reclama ed esige, in quanto possibile, la sua libertà, sia dal punto di vista morale ed intellettuale, sia dal punto di vista economico. Nella marmitta comune, egli non vuol mettere la sua produzione economica, più che la sua *amoralità*.

Che assurdità che dei sedicenti compagni chiedano dei conti a un uomo simile! Che si chiedano dei conti a chi si assume la responsabilità dei suoi atti, la responsabilità, intendiamoci bene, in rapporto alla sua concezione individuale della vita, al suo carattere personale. Si chiedano dei conti ad un sindacalista, ad un rivoluzionario, ad un comunista, a chiunque, infine, opera per gli altri; per conformarsi ad un ideale collettivo, ad una regola, di condotta maggioritaria o in vista di una società di là da venire; ma non se ne chiedano a colui che dichiara di voler agire unicamente nell'interesse della sua causa e col solo senso della reciprocità rispetto alla causa altrui.

Io non ho l'intenzione di fabbricarmi una casa di vetro. Una casa dove ciascuno possa ficcare i suoi sguardi. Una casa che non sarebbe la « mia », ma dove potrebbe avere libero accesso la curiosità dei vicini. Io voglio una casa che sia esclusivamente mia. Una casa che abbia delle pareti impenetrabili alle investigazioni altrui — una casa, grande o piccola che sia, una capanna, una tenda, una baracca anche, ma che sia mia. Ove io possa fare, senza temere alcuna domanda indesiderabile, *ciò che più mi piace*, vale a dire tutto ciò che io trovo gradevole, divertente, utile. Di cui io possa chiudere la porta e le finestre quando non desidero che si veda e che si sappia ciò che accade fra le sue mura. Di cui possa spalancare, al contrario, tutte le aperture quando dar-

deggia il sole o splende l'astro delle notti. O quando passa il grande soffio dell'amore. . .

Giacché io considero *la* vita, la *mia* vita, come un'esperienza, o piuttosto come una serie di esperienze. Come una lunga serie di esperienze delle quali vedrei giungere la fine senza entusiasmo alcuno. Un seguito d'esperienze liete o dolorose; che si succedono, che si sovrappongono, che si equilibrano, si elidono magari, ma ognuna delle quali aumenta la mia capacità d'emozioni e di sensazioni. Delle esperienze che io abbandono, che credo seppellite per sempre nella tomba del passato, ma che risuscitano sotto nuove forme. Delle esperienze che mi portano sino al settimo cielo della sensualità o della cerebralità, o che mi piombano in un abisso di tormenti o in un precipizio di dubbio o di timore. . . Ma io non voglio abbandonare a chicchessia il segreto delle mie lacrime o della mia allegria. Non voglio che altri scorgano le mie palpebre arrossate o i miei occhi avvampanti di desiderio. Solo a coloro che io ho posto fra gli eletti consentirò di medicare le mie ferite o calmare l'esuberanza del mio entusiasmo. Io voglio che la mia casa sia un tempio di preparazione per la partenza verso l'esperienza; un luogo di riposo dopo le fatiche del viaggio; un luogo di rifugio ove non mi raggiungano le indiscrezioni dei curiosi e dei pettegoli.

Giacché io considero *la* vita — la *mia* vita — come un canovaccio sul quale spetta unicamente a me di disegnare o dipingere le circostanze attraverso le quali il mio « io » agisce. Le circostanze che il mio « io » affronta con eroismo. Le circostanze dalle quali esso si disimpegna meno fieramente di quanto avesse desiderato. Le circostanze che quasi lo trascinano e lo determinano. Ora, sul canovaccio, le circostanze mutano senza posa. Talvolta i colori sono chiasosi, il tono caldo, le gradazioni nette. Talvolta invece i colori sono offuscati, il tono grigio, le sfumature sbiadite. Non sempre riesco ad armonizzare a mio talento i colori sulla tavolozza. Branco, riesco a mezzo, talvolta non riesco affatto. L'effetto voluto è mancato, il tono è senza vita, le sfumature indefinite. Qualche volta il mio canovaccio è deturpato da un volgare scarabocchio. Non voglio che si scorga la mia tonaca insudiciata dai colori che vi si appiccicano sopra. Non voglio che mi si sorprenda trepidante d'imp-

zienza o esultante di soddisfazione. Non voglio fornire delle armi ai miei concorrenti o ai miei rivali. Mi rifiuto di essere oggetto di commiserazione o di invidia.

Dunque io non ho affatto l'intenzione di fabbricarmi una casa di vetro. Della mia casa, capanna, tenda o baracca che sia, io voglio che l'uscio si possa chiudere, ben chiudere, e che le imposte non lascino filtrare che quel tanto di luce che mi aggrada. Tugurio o villa, voglio che la mia abitazione abbia delle pareti spesse che mi difendano dall'importunità.

Un individualista anarchico può essere indotto a modificare il suo punto di vista a proposito di questo o di quel particolare della vita o dell'attività individualista.

La sua esperienza personale, un giudizio più maturato, l'insieme delle sue osservazioni, possono indurlo a modificare la sua opinione su un determinato punto, ed *a sentire*, senza possibilità di contestazione, che se egli non la modificasse ciò avverrebbe per debolezza, per timore di quello che se ne dirà nel suo ambiente, e che in ogni caso ciò equivarrebbe a rendersi infelice.

Ora, giammai un individualista acconsentirà ad essere lo schiavo di un'opinione che non condivide.

Si comprende dunque che un individualista possa mutare d'opinione circa la praticabilità dell'illegalismo, l'unicità o la pluralità in amore, la libera disposizione del prodotto personale, ecc. ecc. Si possono acquisire nel corso del tempo, delle cognizioni che mancavano al momento in cui venne formulata l'opinione. Quel che importa è che, nell'opinione che si manifesta, non vi sia posto per l'obbligazione o la violenza; che essa sia sempre presentata come una proposizione, mai come un'imposizione.

Poco importa che un compagno muti più volte d'opinione o di pratica su un particolare della « vita individualista », ciò che interessa è che non gli venga in mente di presentare la sua opinione del momento come *l'unica individualista*. Ciò che interessa è che quando si viene a contatto con lui, vi si trovi un negatore dell'autorità, un seguace ed un praticante, fin dove è possibile, della filo-

sofia dell'antiautoritarismo, un individualista an-archico vivente ed attivo, infine.

La ricerca dell'assoluto è indice di incomprendimento dell'essenza stessa del concetto individualista. L'assoluto è *sempre* una violenza, un'autorità astratta, una entità metafisica, come Dio o la Legge. La dottrina non è altro che la messa in formule dell'assoluto. I tiranni ed i capi-scuola di tutti i tempi hanno trovato nella dottrina un ausilio altrettanto prezioso quanto l'assoluto ch'essa concretizza. L'assoluto non esiste e la dottrina è una prigione nella quale si trascorre tutta la vita tentando di raggiungere una perfezione che non è nell'ordine naturale delle cose. L'ordine naturale è costantemente sottomesso alla realtà dell'imprevisto, del fortuito, del casuale; è così che anche i calcoli astronomici più rigorosamente computati, variano molto spesso nei decimali a causa di qualche imponderabile, impossibile a prevedersi nel momento in cui le operazioni vennero effettuate. E lo stesso avviene per tutto ciò che si chiama « leggi naturali ».

L'assoluto non esiste, né esiste la tendenza all'assoluto. Solo il relativo esiste in qualunque campo ci si ponga. Non v'è alcun determinismo fatale. Le cose hanno luogo in determinate condizioni d'ambiente, di tempo e di spazio: mutate queste condizioni, esse sarebbero affatto diverse. Il tempo, lo spazio e l'infinito non esistono che in rapporto a noi, alla nostra sensibilità individuale, alla nostra immaginazione; a dire il vero essi non esistono; possiamo, in realtà, definirli a nostro piacimento; essi non sono che delle comodità, dei pretesti, delle opportunità.

La formula è, anch'essa, un espediente contingente e relativo alle circostanze attraverso le quali noi passiamo oggi. Essa vale al presente, il presente che « si vive », non per l'indomani. Ieri mi poteva convenire ricevere secondo i miei bisogni; oggi mi può essere gradito di ricevere secondo il mio sforzo. Tutto ciò è relativo al mio stato d'animo, al mio stadio di sviluppo personale ecc. Sapendo meno, una determinata regola di condotta morale mi può convenire di più: acquisita maggiore esperienza, la stessa regola mi renderebbe infelice; bisognerebbe che io fossi un fanatico od

uno schiavo — il che è poi lo stesso — per legarmi ad essa. Io non voglio essere il forzato trascinato dietro di sé, come una catena, una formula che lo tortura. Accetto di aderire ad una dottrina in quanto essa mi rende felice, ma mi rifiuto di rimanerne prigioniero. E' per il mio piacere, per la mia gioia, per il mio interesse che io escogito delle formule o costruisco delle dottrine, e le demolisco quando minacciano di trasformarsi in celle carcerarie.

Ogni formula che non mi fornisce un « minimum » di felicità palpabile, tangibile, da conseguire accettandola, è da bandire dalla mia vita. Una formula ha per obiettivo di aiutarmi a vivere più liberamente, più felicemente, con maggiore intensità, o essa non è altro che uno strumento di oppressione.

L'esperienza dimostra — ed a chi di noi non lo ha indicato? — che non vi sono delle formule panacee appropriate a tutti i temperamenti e per tutte le circostanze. Il relativo è la sola realtà, poiché essa è il presente, l'immediatamente accessibile, ciò che si tocca, quello di cui si può sperare di godere subito, *ciò che è*, in altre parole. E l'individualismo è una filosofia della vita essenzialmente relativa, poiché essa costituisce un metodo d'attività pratica, personale, attuale, da applicarsi subito da tutti coloro che rifiutano la sottomissione all'autorità o allo sfruttamento, nonché il loro utilizzo. Al diavolo la dottrina se essa implica l'asservimento e il sacrificio. Che cos'è dunque l'individualismo anarchico se non la reazione della sostanza: *il relativo*, contro la forma: *l'assoluto*; dell'individuo: la vita, contro il convenzionale: la dottrina? Non si può essere contemporaneamente dottrinario e individualista.

Chi dice vita in cui abbondi la lotta — quanto dire vita originale — non dice cammino rettilineo. Giacché la lotta implica le sinuosità, i sentieri da capra, le avanzate di fianco, i rinculi, i ritorni al punto di partenza se occorre. Quando si lotta, si lotta per riportare la vittoria e per riportare la vittoria occorre talvolta usare stratagemmi su stratagemmi.

6. Il libero amore

Prima di esporre il punto di vista individualista anarchico circa il problema « sessuale », è necessario intendersi sulla espressione *libertà*. E' risaputo che la libertà non potrebbe costituire uno scopo, poiché non esiste una libertà assoluta così come non esiste una verità generale ma solo verità particolari; non vi è una libertà generale, vi sono solo libertà particolari, individuali. E' impossibile sfuggire a talune contingenze; non si può essere liberi di non respirare, per esempio, di non assimilare o disassimilare... La libertà non è che un'astrazione come la verità, la purezza, la bontà, l'eguaglianza, ecc. Ora, una astrazione non può costituire uno scopo.

La *libertà* si comprende, invece, se considerata da un punto di vista particolare, se cessa d'essere un'astrazione e diventa un metodo, un mezzo. Ed è così che si reclama la libertà di pensare, vale a dire la libertà di poter esprimere, senza ostacoli esterni, con la parola o con gli scritti e nella forma con la quale si presentano alla mente, i propri pensieri. E allora è l'espressione integrale del pensiero lo scopo perseguito e non la libertà.

Proprio perché non esistono che libertà particolari noi

possiamo, uscendo dal campo dell'astrazione, collocarci su una piattaforma solida ed affermare « i nostri bisogni ed i nostri desideri » più che « i nostri diritti » — espressione, questa, astratta ed arbitraria — respinti, mutilati o deformati da autorità di tutte le specie.

Vita intellettuale, vita artistica, vita economica, vita sessuale: gli individualisti reclamano per ciascuna di queste forme della vita la libertà di manifestarsi pienamente, secondo gli individui, nel rispetto della libertà dei singoli, al di fuori delle concezioni legalitarie e dei pregiudizi religiosi o civili. Essi reclamano per ciascuna di tali vite, fiumi immensi nei quali si riversa l'attività umana, di scorrere senza ostacoli, senza che le chiuse del « moralismo » o gli sbarramenti del « tradizionalismo » tormentino o impelaghino i loro corsi. Alla fin dei conti, molto meglio le *libertà* con i loro impetuosi errori, i loro sussulti nervosi, la loro impulsiva noncuranza delle conseguenze, che le *autorità*, facciate immobili, inferriate rigide dietro le quali si agonizza o si intristisce. Fra la vita all'aria aperta e la vita in cantina, noi scegliamo la vita all'« aria aperta ».

L'amore (1) è uno degli aspetti della vita, ed il più difficile da definire, tanto sono diversi i punti di vista dai quali lo si può considerare. Talvolta si chiama amore la soddisfazione del bisogno sessuale, un'emozione, una sensazione sfuggente, per così dire, alla riflessione; talvolta, è invece un sentimento che trae la sua origine da un bisogno spirituale di cameratismo intimo ed affettuoso, da un bisogno d'amicizia profonda e persistente. Qualche volta è altresì, oltre a tutto ciò, un atto riflesso di volontà, del quale si presume di aver ponderato le conseguenze e gli sviluppi. L'amore è anche un'esperienza della vita personale, ora esperienza im-

(1) Si può semplicemente definire con la parola *amore*, sia l'attrazione o la passione sessuale, sia il desiderio o la soddisfazione dell'appetito sessuale, soddisfazione ottenuta per mezzo del coito, o realizzata col bisogno di toccare, carezzare, abbracciare un essere di sesso differente od anche di godere della sua presenza (Nystrom: *La vita sessuale e le sue leggi*; Forel: *La questione sessuale*; Robert Michels: *Etica sessuale*).

pulsiva, capriccio e nulla più; ora, invece, esperienza che può prolungarsi per lunghi anni, per tutta una vita.

Se l'amore non sfugge all'analisi più di qualsiasi altro aspetto dell'attività umana, la sua analisi presenta tuttavia delle difficoltà. L'amore si pone « al di là del bene e del male ». Taluni lo dipingono « figlio di Bohême », altri gli attribuiscono delle « ragioni che la ragione ignora », molti lo hanno qualificato « più forte della morte ». Esso è essenzialmente d'ordine individuale. Se esso è sentimento, è anche passione. Allorché diventa la molla di una vita affettiva intensa — sentimento o passione — influisce sul carattere, sveglia lo spirito, trascina fino all'« eroismo »; esso porta anche scoraggiamento, tristezza, teatri affanni. Infine se il ragionamento e la volontà possono, in certi casi, incanalarne, arginarne l'espansione, non perciò tolgono all'amore il suo carattere di sentimento e di passione.

Le cose sono preordinate in modo che il genere umano è composto di esseri di sesso diverso, il cui congiungimento è indispensabile per perpetuare la razza.

Fino al giorno in cui non si sarà escogitata la possibilità di fabbricare degli esseri — senza sesso, giova sperare — nei laboratori di biologia, questa indispensabilità persisterà, e siccome l'alba di un tal giorno ben potrebbe non spuntare che fra parecchio tempo ancora, sarà bene non tenere conto delle sue eventuali conseguenze.

Ma non soltanto la continuazione della specie umana è legata al congiungimento dei due sessi che la compongono; la natura ha fatto in modo che i due sessi si attirino vicendevolmente e che l'atto sessuale sia la sorgente, l'oggetto di una felicità voluttuosa che un ascetismo depravato ed un moraliteismo farisaico hanno ben potuto tentare di disonorare o tacciare di infamia, ma che non riusciranno mai a far considerare come malsano, tanto è parte integrante della manifestazione della natura umana.

Il fatto stesso che si può rendere volontaria la procreazione e lasciarne l'esercizio alla scelta esclusiva della donna, non sopprime in nulla l'attrazione sessuale.

I sessi si attraggono vicendevolmente, si ricercano naturalmente, normalmente: ecco il fatto originale, primordiale,

la base fondamentale dei rapporti fra le due metà del genere umano.

D'altra parte è follia il voler ridurre l'amore ad una equazione o limitarlo ad un'unica forma di espressione. Coloro che si sono provati a far ciò, hanno ben presto dovuto convincersi d'aver sbagliato strada. L'esperienza amorosa non conosce frontiere. Essa varia da individuo a individuo.

Oltre le tenebre formate dalla mancanza di franchezza in cui si dissimulano coloro che discutono il problema dei rapporti sessuali; oltre i rimproveri che taluni esseri di entrambi i sessi si gettano in faccia reciprocamente, il punto di vista individualista anarchico balza luminoso, abbagliante.

Eccolo, questo punto di vista:

Spetta a ciascun individuo — uomo o donna — di determinare *da se stesso* la sua vita sessuale secondo la sua natura, le conclusioni alle quali lo hanno condotto le sue esperienze amorose, la sua valutazione personale della vita.

L'amore libero, la libertà in materia di vita sessuale, è sempre stata una delle rivendicazioni essenziali degli individualisti e l'« amore libero » per essi significa — beffandosi delle morali esterne, delle convenzioni sociali, dei pregiudizi di classe, di razza e di educazione, — cercarsi, conoscersi, darsi, riprendersi, ritrovarsi naturalmente, spontaneamente per il tempo per cui ci si sente determinati, consci delle conseguenze patologiche e dei mezzi coi quali porvi riparo, senza dover renderne conto a chicchessia, individuo o collettività, delle proprie esperienze amorose.

Diffondendo le nozioni di *libertà sessuale*, *d'amore libero*, gli individualisti hanno reso un notevole servizio a coloro che vogliono conquistare la libera discussione in fatto di problemi sessuali, senza che, per questo, essi pretendano di aver scoperto l'amore libero: da tempo immemorabile il coito viene praticato extra-moralmente ed extra-legalmente: dei mariti hanno delle amanti, delle mogli hanno degli amanti.

Gli individualisti non intendono sicuramente codificare l'amore in un senso o nell'altro. Essi trattano il problema sessuale alla stregua di un qualunque capitolo della storia naturale. Dopo aver dimostrato che l'amore è analizzabile come qualsiasi altra delle facoltà umane, essi rivendicano per

ciascuno la facoltà piena ed assoluta di scegliersi la tendenza amorosa che meglio può secondare la propria natura, favorire il proprio sviluppo, corrispondere alle proprie aspirazioni.

Così, i componenti di una data coppia possono rimanere uniti vita natural durante monogamicamente, come quelli di un'altra coppia possono l'uno praticare l'unicità e l'altro preferire invece la molteplicità. Può succedere che dopo un certo tempo l'unicità in amore possa sembrare preferibile alla molteplicità e viceversa. L'esistenza di esperienze amoroze simultanee si può comprendere meglio in quanto da esperienza a esperienza i gradi di sensazioni morali, affettive o voluttuose, variano talvolta al punto da legittimare l'induzione che nessuna rassomigli a quelle che l'hanno preceduta o si perseguano parallelamente. Questi sono problemi individuali e nient'altro. Tale è la concezione individualista.

Un altro lato della concezione individualista è che ponendosi da un punto di vista analitico o da quello della ragione, nessuna di queste tendenze può ritenersi *superiore* o *inferiore* rispetto alle altre. Ciò che importa è la sincerità d'animo e di intenzioni di coloro che « amano » quando si trovano indotti a esporre la loro concezione particolare della vita amorosa, o a praticarla.

Gli individualisti considerano che è irragionevole il ritenere come « inferiori » le affinità di carattere esclusivamente sessuale o sentimentale che spingono l'uomo verso la donna o viceversa. L'esistenza di queste affinità, la ricerca e la scoperta dell'essere o degli esseri che tali affinità possiedono, appaiono un indice di buona salute che manca nei nevrastenici e negli ipocondriaci. Il desiderio di affinità d'un altro ordine — intellettuale e morale — è più sovente una via traversa per giungere allo stesso risultato: l'amplesso.

Non si tratta, nondimeno, di non tener conto delle affinità d'ordine morale od intellettuale fra esseri che sono attratti l'uno verso l'altro, ma solamente di far osservare che il desiderio e la ricerca di affinità di questo genere sono apparse più tardi, secondariamente.

La concezione della libertà dell'amore vuole che l'attra-

zione, l'appetito, il desiderio sessuale, l'amore infine, non abbia per origine soltanto gli allettamenti o le attrazioni esteriori dell'essere amato, il fatto che di esso vi « attrae la carne ». Esso può avere per causa anche, ed allo stesso modo, la sua sensibilità, la sua intellettualità, la sua sentimentalità, il suo carattere, la sua natura affettuosa, le avventure o le peripezie dolorose della sua esistenza, l'attività — ragion d'essere della sua esperienza — le sue manifestazioni di tenerezza a vostro riguardo, la sua persistenza nel desiderio stesso. Degli esseri umani possono essere attratti gli uni verso gli altri talvolta dai sensi; talvolta da un temperamento affettuoso, da una natura tenera, carezzevole; sovente da un certo tal quale sviluppo intellettuale. Orbene, gli individualisti considerano tutte queste specie di attrazioni alla stessa stregua; per essi nessuna è *inferiore* o *superiore* alle altre, e pensano che l'esistenza di una qualunque di esse può bastare a provocare un'unione, un legame più o meno durevole.

Certamente, l'individualista non si lascerà dominare né spadroneggiare dal fatto amoroso. In questo, come negli altri fatti della sua vita quotidiana, la preoccupazione di non diminuirsi interiormente, in rapporto a se stesso, costituirà il suo criterio. Egli, individualista, non consentirà mai che l'amore, praticato liberamente, sotto non importa quale dei suoi aspetti, faccia di lui un forzato.

Il problema del *pluralismo* in amicizia come in amore riappare sovente sui periodici anarchici individualisti. Insistiamo su queste parole: *in amicizia* o *in amore*, giacché non abbiamo dimenticato la maniera disinvolta con la quale certi buoni apostoli di nostra conoscenza traducevano *cameratismo amoroso* in *cameratismo coitale*.

Che nessuno s'immagini che siamo sprofondatai nella sentina della moralità borghese, piccolo-borghese o proletarizzante. Oggi come ieri affermiamo che l'individualista ha il diritto di fare del suo corpo quello che lui crede meglio, e che la maniera con la quale se ne serve non riguarda che lui. Affermiamo che né la Chiesa, né lo Stato, né la morale religiosa o laica, hanno il diritto di interessarsi del suo comportamento affettivo, del suo comportamento sessuale,

o delle sue esperienze sentimentali-voluttuose. Ma questo nostro non conformismo non c'impedisce d'interessarci seriamente — molto seriamente! — a tutto quanto concerne i rapporti sentimentali-sessuali. Che questo faccia sorridere o sogghignare gli ossessionati e gli squilibrati di tutti i sessi, c'importa proprio poco e loro ben lo sanno. Nel campo dell'amicizia, della affezione, dei sentimenti e delle realizzazioni sessuali — e questo senza volersi dare le arie di filosofeggiare né di spezzare i capelli in quattro o anche più! — noi non separiamo mai la libertà dalla responsabilità.

La *nostra tesi* è conosciuta: di qualunque natura siano, i rapporti sessuali non possono essere che il risultato di relazioni amichevoli di una certa durata, di affinità elettive controllate e persistenti, di un *sentimento amoroso* che ha fatto le sue prove, restando ben inteso che di tutto questo, nessun terzo dovrà soffrirne. Aggiungiamo che in questo campo, come in tutti gli altri, è la *durata* dell'esperienza quello che più ci interessa, poiché è da questa durata che potremo dedurre quanto offre d'interessante, d'arricchimento e di costruttivo. Partendo dal punto di vista individualista che ci è proprio, affermiamo che in amicizia, nell'affetto e in amore, mai è stato costruito qualche cosa di consistente e di solido — qualcosa che valga la pena di essere presa sul serio — sul capriccio, la fantasia, il superficiale, il passeggero... Che vi sia chi non è d'accordo con noi è naturale e ciò non riguarda che loro: su questa direzione il loro cammino differisce e si discosta dal nostro.

Degli individualisti possono molto bene considerare i rapporti di amicizia, affettivi e sentimentali — e per conseguenza sessuali — come oggetto di patti e di contratti, le cui clausole prevedono possibili condizionamenti dell'evoluzione di detti rapporti, definiscono gli obblighi e le conseguenze del patto in questione dal principio alla fine, garantiscono i partecipanti al contratto contro i danni, i doli o i torti risultanti da una rottura unilaterale e cioè imposta. Il fine è sempre quello: ridurre, *fra noi*, il rischio della sofferenza ad un minimo sempre inferiore. Nel campo dell'amicizia, dell'affetto e dell'amore noi opponiamo il nostro individualista, uomo, cuore e ragione, che

non vuol subire né infliggere dolore, all'uomo meccanico — uomo robot — che incoscientemente distrugge ed accumula rovine e dolori.

* * *

Un certo numero di compagni, e fra essi dei nostri migliori, per provata esperienza o meno, sono convinti che sia in amicizia, quanto in affetto, come in amore, l'*unicità* è preferibile alla pluralità. Noi naturalmente rispettiamo il loro punto di vista, e per nessuna ragione ammettiamo che ci si valga di tesi discutibili per tentare di turbare l'armonia delle coppie che si evolvono sotto il segno della mutua intesa. Comprendiamo benissimo che gli interessati difendano la loro felicità amichevole, affettiva e amorosa contro un'eventuale intromissione non prevista, allorquando venne concluso il patto di mutuo accordo. Era in quel momento, secondo noi, che conveniva prevedere un'evoluzione sentimentale o sessuale possibile. Noi consideriamo come indegno di far parte dei nostri chiunque scientemente fa al suo compagno o al proprio amico delle promesse che già, in anticipo, sa di non rispettare. Per noi un impegno è un impegno e uno spergiuro è uno spergiuro, qualunque possa essere la attività umana in gioco. Chiunque si dimostra generatore cosciente di sofferenza, fautore di rotture e creatore di tormenti non è dei nostri. Questo lo abbiano sempre presente coloro che seguono i nostri sforzi!

Tuttavia, frutto di riflessioni, noi pensiamo che in amicizia, in affetto, come in amore (diciamo bene in *amore*) la pluralità è preferibile all'unicità, non soltanto perché denota una capacità più vasta di affetto, ma anche perché procura un arricchimento dovuto all'allargamento dell'orizzonte amichevole, affettuoso ed amoroso. Si è detto che bisogna temere « l'Homme d'un seul livre » (l'uomo di un solo libro). Non riscontrate della povertà di spirito o di carattere nel compagno o nella compagna frequentanti un solo amico, che han fatto di un solo essere la donna o l'uomo della propria vita? Non corrono essi il rischio di una esistenza dalle prospettive ristrette? Comunque noi optiamo per il pluralismo. Ma quale pluralismo? Si cono-

sce la tesi classica, se così posso esprimermi: X ha tre amici — o amiche — che noi designeremo con le iniziali A, B, C, senza preoccuparci delle loro altre amicizie. Un contratto di associazione è stato concluso fra loro dopo un periodo di frequentazione preliminare abbastanza lungo, valido a riconoscere se le loro *affinità elettive* giustificavano l'associazione. X coabita, ad esempio, con A che si rivela donna (od uomo) di casa perfetta; B si dedica alla poesia ed alla musica; le scienze naturali o positive interessano C. La tenerezza, la comprensione, la sensibilità, l'attaccamento, ecc. sono in perfetto equilibrio con i rapporti che A, B e C intrattengono con X. Resta bene inteso che tutto quanto può attrarre X o gli altri — o le altre — può essere di tutt'altro ordine e variare all'infinito. E bisogna sottolineare che lo stesso problema si pone per le amicizie dalle quali è escluso il problema sessuale.

Come si comporterà X nei confronti di A, B e C, lui che si pretende e si afferma individualista dei *nostri*, restando ancora una volta inteso che la loro associazione non ha causato a nessun terzo né privazione, né perdita, né danno, né umiliazione, né dolore? Dimostrerà di preferire A, ponendo B e C su di un piano inferiore? Oppure agirà in senso contrario? Come oserà lui individualista cosciente e rispettoso dell'individualità di non importa quale dei suoi compagni o amici, offrire, nel raggio dei suoi affetti un posto inferiore ad A o a B oppure a C? Mi domando come potrebbe giungere a questo senza mentire alle sue più intime convinzioni. Veramente me lo domando! Come potrebbe preferire A a B o a C, o viceversa, senza sconfessare se stesso, senza attentare alla loro dignità personale e con poco profitto della sua? Se X è incapace di considerare ciascuno degli elementi A, B, C come il suo « *Unico* » amico o amica, è segno evidente che non ha capito nulla di quanto noi qui chiamiamo pluralità delle amicizie, degli affetti e degli amori. Se non è capace di saper tenere *sullo stesso piano* i diversi oggetti della sua amicizia, del suo affetto e del suo amore, non ha di individualista che il nome, poiché l'individualista alla nostra maniera non propone — né potrebbe proporre senza rinnegarsi — ad un altro individualista, una situazione amichevole, affettiva o sentimentale che lo mettesse

in stato di inferiorità o di svantaggio. Se è a questo che arriva lo schiavo spezzando le catene, non credo valesse la pena di liberarsi del giogo padronale poiché dello schiavo ha conservato tutta la mentalità.

Anche ammettendo che spinti da considerazioni sentimentali e da attrattive sessuali, A, B e C accettassero una situazione d'inferiorità la cosa non cambierebbe. In questo caso X non sarà né più né meno che lo sfruttatore o il profittatore del sentimentalismo o della sensualità dell'altrui-amico o dell'altrui-compagno, e questo lo renderà ancor più ripugnante. Colui che abusa della sensibilità altrui non è più individualista dell'archista che specula sul buon cuore di quelli che domina e sfrutta per mantenersi in una situazione di privilegio.

Mi si dirà che chi (nel campo dell'amicizia, dell'affetto e dell'amore) accetta una situazione che l'abbassa e l'umilia, non vale molto di più di quello che gliela offre. Ed è qui che voglio arrivare. Sono l'uno e l'altro degli schiavi che mai hanno spezzato le loro catene, restando in quello stato di servitù in cui il padrone dispensa i suoi favori al beneplacito del suo arbitrio. *Quod erat demonstrandum* (1), come si legge sulle pagine rosa del « Petit Larousse illustré ».

Il buon senso aggiunge: colui che in materia di pluralismo si sente incapace di mantenere l'eguaglianza, se ne astenga. Sarà tanto di guadagnato per lui e per gli altri.

Sensuali, sentimentali o affettive che siano, le relazioni sessuali sono attualmente improntate ad una grande ambiguità. Si affetta di non conoscere che una specie d'amore: l'amore legale, vale a dire l'unione per tutta una vita di due esseri che prima del « matrimonio » sovente non si conoscevano affatto, che dissimulano il loro vero carattere, e che malgrado il « divorzio », laddove questo esiste, difficilmente potrebbero separarsi, nel maggior numero dei casi, senza gravi inconvenienti d'ordine economico o sociale.

L'unione libera stessa si differenzia assai poco dal matrimonio, accolta com'è sempre più nel novero dei costumi.

(1) Ecco quanto era necessario dimostrare.

Per rispetto alle convenienze, numerosi individui « volubili » per natura, devono sembrare « costanti ». Da ciò, delle coabitazioni che sono vere e proprie torture e fonti di ipocrisia domestica. Da ciò, un raffinamento di bassezze da parte dei congiunti che si sforzano di dissimularsi a vicenda il loro vero temperamento, ordendo degli intrighi che, per essere condotti a buon fine, esigono la menzogna allo stato permanente. Conseguentemente, abbassamento del carattere, diminuzione generale della personalità.

Esiste qualcosa di meno normale delle conseguenze pratiche che hanno portata nella vita delle donne concezioni quali castità, purezza sessuale, ecc.? L'infamia accettata da tutti e che tollera due morali sessuali, l'una per la donna, l'altra per l'uomo? Esiste qualche campo in cui la donna sia più schiava, lasciata più che mai nell'ignoranza, tenuta più pesantemente soggiogata?

Ogni società legalmente e costrittivamente organizzata non può che essere ostile, avversa, all'amore irregolare. Per considerare dell'amore l'espressione normale, naturale dell'attrazione sessuale, bisogna che la preoccupazione dell'autonomia individuale predomini sopra ogni altra preoccupazione.

All'« amore schiavo », la sola forma d'amore che possono conoscere le società autoritarie, l'individualista anarchico oppone dunque « l'amore libero ». Alla « dipendenza sessuale », vale a dire la concezione dominante che vuole la donna null'altro che « carne da piacere », l'individualista oppone la « libertà sessuale », cioè la facoltà, per gli individui dell'uno come dell'altro sesso, di disporre a proprio piacere della loro vita sessuale, di determinarla secondo i desideri e le aspirazioni del loro temperamento sensuale o sentimentale.

Quando gli individualisti rivendicano la « libertà sessuale », cosa intendono? E' forse la « libertà di stupro » o quella della dissolutezza, del vizio che essi reclamano? Aspirano forse all'annientamento del sentimento in materia amorosa, alla scomparsa dell'attaccamento, della tenerezza o dell'affetto? Glorificano forse la promiscuità incosciente o la soddisfazione bestialmente sessuale, a tempo e

fuori tempo? Nulla di tutto ciò. Domandando la libertà sessuale, gli individualisti vogliono semplicemente la *possibilità per ogni individuo di disporre, a suo piacere ed in tutte le circostanze, della sua vita sessuale, secondo le caratteristiche del temperamento, del sentimento, della ragione che gli sono proprie*. Si badi: *sua vita sessuale*, il che non implica la vita sessuale altrui. Essi non reclamano d'altronde una libertà della vita sessuale che non sia preceduta da una educazione sessuale. Essi ritengono, al contrario, che gradualmente, nel periodo che precede la pubertà, l'essere umano nulla debba ignorare di quanto concerne la vita sessuale — in altre parole l'attrazione ineluttabile dei sessi — dal punto di vista sentimentale, emotivo e fisiologico.

Così « libertà della vita sessuale » non è punto sinonimo di « dissolutezza » o di « vizio », quanto dire di « perdita della sensibilità sessuale ». La libertà sessuale è d'ordine esclusivamente individuale. Essa presuppone una educazione della volontà che permetta ad ognuno di determinare *da sé stesso* il punto in cui cessa d'essere padrone delle proprie passioni o delle proprie inclinazioni, educazione questa probabilmente assai più istintiva di quanto possa apparire a prima vista. Come tutte le libertà, quella della vita sessuale provoca uno sforzo, non già di astinenza — l'astensione in fatto di esperienze della vita è un segno di insufficienza morale, come il vizio è un segno di debolezza morale — ma di giudizio, di discernimento, di classificazione. In altri termini, non si tratta tanto della *quantità* o del *numero* delle esperienze, quanto della *qualità* dell'esperimantatore. Per concludere, *la libertà della vita sessuale* non va disgiunta, nel concetto individualista, da *educazione sessuale preparatoria* e da *capacità di determinazione individuale*.

In conclusione, per « libertà dell'amore » gli individualisti intendono l'intera possibilità per ogni essere umano di amarne un altro secondo il suo determinismo particolare.

Fra di essi dunque, la libertà dell'amore si concepisce senza riguardo alcuno alle leggi morali decretate dai governanti, alle abitudini o alle convenienze espresse od accettate dalle società umane. Fra di essi, la libertà dell'amore si comprende « al di là del bene e del male » convenzionali. Es-

sa si concepisce al di fuori dello stato civile, della situazione sociale, della opinione pubblica, della consanguineità. Essa non ha riguardo alcuno verso i pregiudizi che corrono sul pudore, la verginità, la virtù, il vizio, la reputazione, la considerazione, la stima, l'amore unico, ecc. Essa non tiene conto del fatto che l'essere agognato o amato coabiti od abbia già dei rapporti amorosi; ch'esso sia, per dirla con il volgo, « padre » o « madre di famiglia », ecc. Essa si intende senza garanzia di « fedeltà » ulteriore, ma non è tuttavia ostile alla « fedeltà » liberamente praticata.

Essi considerano come eminentemente ridicolo che sia riservato ad un solo sesso la facoltà di proporre l'esperienza amorosa. Secondo loro compete tanto al compagno come alla compagna la facoltà di far conoscere il proprio desiderio di amare. La loro concezione della libertà dell'amore si pone al di fuori di ogni riserva o ritegno a questo riguardo, sia per l'uno come per l'altro sesso.

Essi considerano ogni compagno o compagna come un amante o un compagno, come un'amante o una compagna possibile, eventuale. Nessuno di essi trova qualcosa a ridire nel vedersi sollecitato in vista di una esperienza amorosa, quali che siano il, la o i compagni che ne fanno la proposta. E questo in qualsivoglia circostanza o condizioni. Nessun « terzo » potrebbe opporre un ostacolo alla proposta della esperienza amorosa, né alla sua realizzazione. Al contrario, ciascuno di essi facilita, nella misura delle sue possibilità, la pratica della libertà dell'amore.

Gli individualisti concepiscono l'amore come un'esperienza della vita individuale e la sua pratica come un aspetto della « camaraderie » che li unisce gli uni agli altri. Esperienza amorosa è, fra di essi, sinonimo di *esperienza della « camaraderie » amorosa*.

Essi praticano questa esperienza per puro egoismo, per trarne un godimento, un piacere sia fisico che sentimentale, per aumentare la loro felicità; perché essi la considerano come una delle manifestazioni più reali della *loro gioia di vivere*, una delle realizzazioni più immediatamente afferrabili della *voluttà di vivere*.

La concezione individualista della libertà dell'amore im-

plica libertà intera di darsi a chi più piace, libertà assoluta di rifiutarsi a chi non è di proprio gradimento.

In linea di massima, astraendo dalla questione del temperamento amoroso unico, nessuna o nessun compagno sano e normale rifiuterà *a priori* di tentare l'esperienza amorosa allorché questa è proposta da un o una compagna verso la quale egli nutre una certa simpatia, o sente di aver sufficienti affinità affettive, sentimentali, intellettuali, e che dall'esperienza stessa trarrebbe una grande gioia pari a quella che ne trarrebbe lui stesso.

Ad eccezione di qualche temperamento speciale (monogamico o monoandrico) certi individualisti desiderano e propongono che l'esperienza della « camaraderie » amorosa sia accettata allorché si è convinti che il suo rifiuto provocherebbe una pena molto viva, susciterebbe un tormento molto grande nell'esistenza di colei o di colui al quale si opponesse un rifiuto, purché, beninteso, non vi sia assoluta ripugnanza fisica. Questi compagni pretendono di trovare in tale abbandono di sé la voluttà supremamente egoista che si gusta ogni qualvolta si acconsente che qualcuna sia felice per opera nostra.

Non si può negare che vi sia sovente molta esagerazione nel prezzo che la donna pone alla « concessione dei suoi favori », come si scrive nei giornali borghesi. E' ragionevole considerare i rapporti amorosi da un punto di vista puramente fisiologico o biologico. Tuttavia a noi basterà attenerci a questo concetto: che, nel campo dell'amore, gli individualisti non intendono infliggersi a vicenda delle sofferenze più che negli altri campi ed esperienze della vita « en camaraderie ».

L'amore libero, la libertà sessuale implicano dunque, una grande varietà di comportamenti che si adattino ai diversi temperamenti amorosi od affettivi: costanti, volubili, teneri, appassionati, voluttuosi, ecc. e riveste un numero infinito di forme varianti dalla monogamia pura e semplice, alla pluralità simultanea: unioni passeggere o durevoli, unioni multiple, poligeniche o poliandriche, unioni uniche o plurime senza coabitazione; affetti preminenti basati su affinità d'ordine piuttosto sentimentale o intellettuale, attorno alle quali gravitano legami di carattere più che altro sensuale,

voluttuoso, capriccioso. Essi non tengono conto del grado di parentela ed ammettono esplicitamente che un legame sessuale possa unire anche dei parenti assai prossimi; poiché l'importante è che ciascuno vi trovi il suo piacere e siccome la voluttà e la tenerezza sono degli aspetti della gioia di vivere, che tutti vivano pienamente la loro vita sensuale o sentimentale, rendendo altri felici attorno a sé. L'individualista non desidera altro.

Esiste della gente che non può comprendere come un uomo giunto alla maturità possa invaghirsi di una fanciulla, o, viceversa, che una giovane possa invaghirsi di un uomo giunto ormai all'autunno della vita. E' un pregiudizio. Vi sono degli anni in cui l'autunno è tanto bello che gli alberi rifioriscono. Così come vi sono degli esseri umani il cui temperamento amoroso dura sino alla fine fino alla penultima aurora della loro esistenza, la cui freschezza e spontaneità non sono minori a quelli della loro prima gioventù. Un essere giunto al suo autunno può possedere doni naturali tali da renderlo seducente, per esempio può essere reso attraente da un passato avventuroso o comunque poco comune.

Coloro che hanno molto sperimentato e provato nel campo della sensibilità sessuale sono probabilmente molto più qualificati ad iniziare i giovani, in quanto essi, solitamente, operano con una delicatezza ed una dolcezza ignote alla foga dell'adolescenza.

D'altra parte, i bisogni sessuali sono più imperiosi in taluni periodi della vita individuale, che in altri; vi sono degli stadi della esistenza individuale in cui la tenerezza o l'attaccamento contano molto di più della pura soddisfazione sessuale. L'osservazione di tutte queste gradazioni costituisce l'amore libero applicato, la pratica della libertà sessuale. Come tutte le fasi della vita individualista, l'amore libero, la libertà sessuale è una esperienza dalla quale ciascuno trae le conclusioni che meglio convengono alla propria emancipazione.

La comprensione individualista della libertà dell'amore implica dunque l'amore *plurimo*, vale a dire la facoltà o il potere o le possibilità di amare simultaneamente più compagni. Fra gli individualisti si pensa, come Han Ryner, « che vi sono tante bellezze singolari quanti sono gli individui ».

Essi non vogliono rinunciare ad alcuna di queste bellezze, allorché si sentono atti ad apprezzarle ed a gustarle. L'amore è per essi una questione di capacità, non di quantità. Essi amano tutti coloro che possono amare senz'altro limite che la loro capacità.

Naturalmente, si incontrano fra di loro degli individui il cui determinismo è refrattario all'esperienza della pluralità in amore. Costoro però non si decidono per la « povertà dell'amore unico » senza prima essersi resi conto se tale determinismo individuale è in loro innato, istintivo, o non piuttosto il frutto dell'influenza-ambiente, di suggestioni estranee, del timore dell'opinione altrui. Ma anche a prescindere da tali costatazioni questi compagni consentono, s'intende, che coloro coi quali coabitano od hanno delle relazioni di carattere affettivo, pratichino in tutta libertà la pluralità in amore.

Noi pensiamo che gli spiriti d'avanguardia, gli emancipatori, dovrebbero preoccuparsi di preconizzare l'educazione sessuale più di quanto non facciano attualmente, e non lasciarsi mai sfuggire l'occasione di propagarne ed affermarne l'importanza. Non solo l'essere umano deve sapere quali delizie — sentimentali, emozionali, fisiche — racchiude la vita sessuale, ma altresì quali responsabilità essa implica. Una educazione sessuale seria non dovrebbe ignorare il problema della procreazione volontaria o la tesi secondo cui « è alla donna che spetta di scegliere il momento del concepimento ». Od anche quest'altra opinione estrema: « in una società che non ha messo i propri componenti di sesso femminile in grado da evitare una maternità non desiderata, questi sarebbero perfettamente giustificati qualora abbandonassero i loro figli alle cure della collettività ». O infine le precauzioni da prendere onde evitare i pericoli gravissimi di contaminazioni veneree. La propaganda della libertà dell'amore è indispensabile per condurre ciascuno a riflettere seriamente su questo aspetto dell'esistenza che si vela comunemente di mistero o del quale non si discute che con leggerezza.

Gli individualisti non disgiungono la « libertà di vita sessuale » dalla « educazione sessuale ». Ed essi son del parere

che chi sa debba istruire chi ignora. Ciò è d'una elementare lealtà. Nessun tentativo di vita amorosa ha luogo, fra di essi, senza che coloro che lo tentano sappiano o imparino i mezzi per preservarsi da ogni contaminazione venerea, per rimediare ad ogni rapporto sessuale sospetto o dubbioso, ecc.

In contrasto coi pregiudizi d'ordine religioso o civile, gli individualisti trattano il problema dei rapporti sessuali alla stessa stregua del problema intellettuale o di quanti altri problemi assillano l'attività umana. Essi non escludono la voluttà sensuale dalle esperienze della vita: essi la mettono sullo stesso piano della voluttà intellettuale (artistica, letteraria, ecc.) della voluttà morale, della voluttà economica.

Quando gli individualisti rivendicano la libertà della vita sessuale. . . *in tutte le circostanze: nell'unione* come *al di fuori* dell'unione. . . essi non si pronunciano né a favore dell'unicità o della pluralità in amore né contro. Dogmatizzare sia nell'uno come nell'altro senso è egualmente anti-individualista.

Ciò che gli individualisti domandano è che si cessi di qualificare l'esperienza amorosa come più o meno legittima, come superiore o inferiore, a seconda ch'essa sia unica o plurima. Ciò che domandano inoltre è che si rendano edotti di queste cose tutti gli esseri umani e che il padre, la madre o i compagni non approfittino della loro situazione privilegiata per nasconderle a coloro che in essi ripongono fiducia. A ciascuno poi, una volta istruito, la facoltà di determinare la propria vita sessuale secondo il proprio intendimento, di variarne le esperienze o di attenersi ad una sola: in una parola, di disporne a *proprio talento*.

Una volta istruito l'individuo, sbarazzato dalle concezioni convenzionali o dai pregiudizi che dominano in materia, una volta al riparo delle coercizioni, a lui decidere in quale senso orientare la sua vita amorosa. Gli individualisti, nell'espone la tesi del libero amore, non hanno mai voluto intendere altro.

Facendo rientrare fra le esperienze della vita quotidiana i fenomeni affettivi, gli individualisti non intendono affatto menomare l'importanza del fattore « amore » nella evoluzione dell'esistenza umana. Essi credono che molte disillu-

sioni e sofferenze sarebbero risparmiate se parecchi dei fatti della vita, in luogo d'essere considerati come definitivi, apparissero invece contingenti, modificabili, revisionabili: essenzialmente variabili. Se questo si ammette dal punto di vista scientifico, da quello intellettuale, da ogni punto di vista infine, non si comprende perché dovrebbe essere altrimenti dal punto di vista sentimentale, affettivo o sessuale. D'altra parte non basta che questa idea sia adottata ipocritamente e praticata clandestinamente. Gli individualisti reclamano per la ricerca e la pratica della « libertà sessuale » la stessa pubblicità ammessa per quella delle altre « libertà », persuasi che al suo sviluppo e alla sua evoluzione è connesso non soltanto l'accrescimento della fedeltà individuale e collettiva, ma altresì, in gran parte, la scomparsa del regime autoritario.

Coloro che sono portati per natura o per riflessione all'amore costante, ricercano la *coabitazione* vale a dire l'esperienza della vita in comune con l'essere amato. Durevole o passeggera, la coabitazione è una conseguenza di ogni aspetto dell'amore che non sia soltanto e puramente sensuale. Essa è anche un'esperienza alla quale non saprebbero sottrarsi coloro che non possono sopportare un'esistenza solitaria.

La coabitazione è l'unione, l'associazione intima di due o più esistenze i cui partecipanti si sforzano di trarre dalle loro capacità, in vista della loro felicità individuale, il maggior rendimento possibile. E' la messa in comune delle reciproche gioie, nonché delle sofferenze. La coabitazione non è possibile che a prezzo di concessioni; sottintende una volontà reciproca di comprensione e di penetrazione intellettuale, implica uno *sforzo* morale. La conformità dei caratteri o delle concezioni non è sempre indispensabile per la durata dell'intesa. I fatti mostrano che in molti casi, le esperienze di coabitazione riescono altrettanto bene quando i partecipanti si completano e si compensano a vicenda piuttosto che identificarsi. L'apprezzamento e l'esercizio delle qualità del sentimento hanno una parte grandissima nella riuscita della coabitazione.

Come tutte le altre forme di associazione, essa non è, dal punto di vista individualista, che un espediente; espediente che subiscono taluni temperamenti ai quali ripugna

la vita solitaria o che non possono dare tutto di sé che in tale condizione (ed essi sono assai più numerosi di quanto si possa immaginare) od anche che può essere giustificato dal modo in cui è organizzata la società.

Gli individualisti insorgono vigorosamente contro una conseguenza della coabitazione che si verifica troppo frequentemente: che i componenti di una coppia, per il fatto di esser uniti legalmente o di coabitare extra-legalmente, si considerino come « di proprietà » del rispettivo congiunto e debbano, pertanto, rompere o non più contrarre rapporti con altri o altre amanti. A quale specie di individualismo possono con ragione richiamarsi coloro che, abusando dell'affetto o della passione che possono momentaneamente ispirare a chi coabita con loro, si astengono o trascurano di far loro conoscere che « coabitazione » non significa « dipendenza sessuale », o che la fedeltà sessuale di uno dei componenti la coppia non implica la fedeltà dell'altro?

E' chiaro che l'idea della fedeltà sessuale nulla ha di individualista se presentata a titolo di morale collettiva — così come l'idea della coabitazione multipla — ed occorre pertanto che essa sia il risultato del *temperamento* di coloro che vivono questa esperienza e non d'una pressione — stavo per dire d'uno sfruttamento — sentimentale o sessuale (1). Poiché, checché si dica o si faccia, in nessun campo « pressione » e « sfruttamento » possono andar d'accordo con la concezione anarchica dell'individualismo.

In generale fra gli individualisti si tende — eccezione fatta per i temperamenti cui abbiamo accennato — a stare *da soli* od anche alla coabitazione di durata limitata, pratica che facilita la pluralità in amore.

I sentimenti sono soggetti a malattie come accade per tutte le facoltà o funzioni troppo affaticate, esagerate o lese. L'indigestione è una malattia della funzione nutritiva portata alla esagerazione. La fatica è lo strapazzo prodotto dall'esercizio. L'etisia polmonare è la malattia del polmone leso. Il sacrificio è l'amplificazione della devozione. L'odio è

(1) Non parlo dell'argomento economico, perché sarebbe ripugnante.

sovente una malattia dell'amore. La gelosia è un'altra cosa.

La gelosia riveste molteplici aspetti.

Vi è la gelosia possessiva. E' la malattia dell'amore legale, sanzionato o no dal codice. L'uno dei congiunti considera l'altro come « sua proprietà », come « cosa » sua, una « abitudine » della quale non può fare a meno. Egli non concepisce né che l'altro possa ritrarsi, né che lo si possa spodestare. Questa forma della gelosia può complicarsi sotto l'influenza di ferite d'amor proprio o aggravarsi per considerazioni economiche.

Vi è la « gelosia sensuale », nella quale l'uno dei partecipanti all'esperienza amoroso si trova « diminuito » dalla cessazione della relazione amorosa che lo univa a colui che esso ama ancora. Complicata dal desiderio, la sofferenza viene accresciuta dal sapere che un terzo prova le soddisfazioni che il malato si era abituato a considerare riservate unicamente a sé.

Vi è la « gelosia sentimentale » che deriva dal sentimento ben caratterizzato d'una diminuzione della intimità, d'una menomazione dell'amicizia, d'un affievolimento di felicità; si verifichi o no l'eclissi dell'affetto che nutre verso di lui la persona amata, il paziente si rende conto che l'amore di cui egli era oggetto decresce, si affievolisce, minaccia di estinguersi. Il suo morale nonché il fisico ne risentono, la sua stessa salute generale si altera.

La gelosia sensuale o sentimentale, può essere anche considerata come una reazione dell'istinto di conservazione della vita amorosa contro chi ne minaccia l'esistenza.

La « gelosia possessiva », che non ha nulla di interessante dal punto di vista individualista, è connessa alla scomparsa dell'idea che un essere possa appartenere ad un altro allo stesso modo di un bene mobile o di un oggetto qualsiasi. La « gelosia sensuale » guarisce in generale al momento in cui il paziente ha incontrato un individuo accanto al quale egli ritrova delle emozioni o delle sensazioni press'a poco simili a quelle che provava con chi lo ha abbandonato.

Alcuni fatti testimoniano che « la gelosia sentimentale » è lunga da guarire, che talvolta essa è incurabile. Si sono visti degli esseri ricevere tale scossa da un disinganno amoroso, che tutta la loro vita ne è rimasta alterata; si sono

incontrati degli uomini che avevano edificato su un affetto tutta la loro vita sentimentale e che, avendolo perduto o rimanendone privati, si sono sentiti disorientati a tal punto da darsi persino la morte.

Gli individualisti non negano la « gelosia » più della la febbre. Ma se è vero che le esperienze sessuali differiscono le une dalle altre, come la gelosia — forma morbosa piuttosto che malattia dell'amore — potrebbe esistere? Un individuo, soggetto od oggetto d'una esperienza amorosa, può ragionevolmente lamentarsi o desolarsi per la mancanza delle qualità, delle attrattive, degli attributi necessari che rendono uno di suoi uguali soggetto od oggetto di un'altra esperienza? Una cosa è l'esperienza sentimentale, un'altra l'esperienza sessuale, un'altra ancora la scelta di un procreatore. Può essere che l'individuo che una donna sceglie come procreatore non sia lo stesso per il quale essa sente maggiore affetto, e che essa cerchi in questo talune qualità fisiche che le sono indifferenti in quello. L'uno potrebbe essere ragionevolmente geloso dell'altro?

Si può dire che, nella donna, la gelosia sia essenzialmente la prova dell'amore? Non è essa piuttosto il risultato di tanti secoli attraverso i quali il prete ed il legislatore non hanno fatto altro che ripeterle che, possesso o cosa dell'uomo, essa doveva, in cambio, essere unicamente sua, e che era vietato al suo padrone di possedere contemporaneamente due cose della sua stessa specie? (1).

Se è vero che l'amore una volta spento non si riaccende, non si saprebbe negare che non vi sia durezza, crudeltà anche, a gettare nell'isolamento e nel dolore l'essere che ama sinceramente ed al quale si è dato motivo di contare di essere contraccambiato nel suo sentimento. Quasi sempre, quando si tratta di esseri umani coscienti, che nelle proprie

(1) Nel racconto dei suoi viaggi di « Quattro anni nella Guyana francese » (*Fra i nostri Indiani*), Henri Coudreau fa il ritratto di un indigeno. Touiri, poligamo. « Touiri, egli scrive, è un giovane di 35 anni circa, di statura media, muscoloso, dal viso grave e severo, a dispetto della sua gaiezza. . . La sua donna più giovane può avere quindici anni. . . la più anziana quarant'anni. . . Le due donne, la matrona e la bimba, rivaleggiano presso il comune marito, in cure attente, in gentilezze toccanti, in tenerezze delicate. Esse lo amano molto. E non sono gelose l'una dell'altra. E perché dovrebbero esserlo? ».

esperienze affettive fanno intervenire la riflessione e la volontà, una spiegazione leale, seria, fa scomparire le cause della malattia. Il paziente comprende: egli è guarito, vale a dire che la sua gelosia cessa, che egli rinuncia ad imporsi.

Allorchè l'amore è realmente scomparso, la guarigione si ottiene ben più col ragionamento che con la pietà. La pietà — che non bisogna confondere con la comprensione — è uno di quei rimedi incerti ed equivoci i quali, anziché far guarire le malattie, le perpetuano.

Si incontrano sovente nella società dei disgraziati che ricorrono alla violenza od alla intimidazione per conservare l'amore di coloro che essi pretendono di amare. E' lecito domandarsi che cosa può rimanere di un affetto che si protrae sotto la minaccia del vetriolo o della rivoltella; non si comprende cosa può guadagnare chi uccide la persona amata. Senza premeditazione la soppressione dell'essere amato non è che un atto folle; premeditato, non è altro che una vendetta. Orbene, soprattutto nel campo delle cose relative al sentimento, la vendetta è sempre un'azione vile ed abbietta.

Ai « gelosi » convinti, per cui la gelosia è parte dell'amore, gli individualisti ricordano che l'amore, nel suo senso più nobile, può anche consistere nel « volere al disopra d'ogni altra cosa la felicità di chi si ama », nel trovare « la propria gioia nella realizzazione al massimo grado possibile della personalità dell'oggetto amato ». Questo pensiero, unito al ragionamento, finisce sovente col guarire, in coloro che lo condividono, la « gelosia sentimentale ».

Teoricamente, dal punto di vista individualista, la questione della gelosia non si pone neppure. Ciascun compagno, uomo o donna, in stato o no di coabitazione, che dispone a suo piacere della propria vita sessuale, non manifesta alcuna gelosia a riguardo ad altri. Lungi da ciò, il compagno innamorato, unico o plurimo, è felice di vedere la sua o il suo compagno amare, contemporaneamente a lui, un altro o altri. Egli non si aspetta che chi condivide con lui una esperienza amorosa gli renda conto dei suoi fatti e delle sue azioni in tale materia — come in ogni altra — se esso non si sente disposto a farlo.

L'esperienza di cameratismo amoroso inizia nel momento in cui due esseri si piacciono, *grosso modo*, almeno, se non nei dettagli. Essa ha luogo generalmente senza preoccuparsi dell'avvenire. Può anche verificarsi dopo mature riflessioni. Tutto ciò è questione di temperamento. Essa può aver luogo quando l'uno ama in generale, mentre l'altro desidera in particolare. Se uno dei partecipanti ha dichiarato prima che egli considera l'esperienza altrimenti che come un capriccio, il tentativo si protrae abbastanza lungamente perché sia possibile rendersi conto se si è o non di accordo. Fra gli individualisti si possiede troppo spirito scientifico per trarre una conclusione da un incontro fortuito. Si sa perfettamente che, come una rondine non fa primavera, un'ora o due d'amore non rivelano tutto ciò che gli esseri che le vivono sono capaci di manifestare in fatto di realizzazioni amorose.

Teoricamente, l'esperienza amorosa può durare un'ora, un giorno, dieci anni. Può durare lo spazio d'un attimo o prolungarsi una vita intera. Praticamente, essa cessa quando coloro che l'hanno vissuta son d'accordo nel porvi fine o quando colui o coloro che manifestano il desiderio di cessarla hanno ottenuto l'adesione sincera del loro o dei loro co-esperimentatori. *Imporre* ad un compagno la rottura dell'esperienza amorosa, è compiere un atto d'autorità, lo si voglia o no, come è compiere un atto d'autorità *imporre* una separazione, la cessazione della coabitazione, ecc. Il fare accettare una rottura amorosa richiede un tatto raffinato, una delicatezza estrema, sempre nuove precauzioni. Le proposte cattive, le insinuazioni malevole, i rimproveri aspri, son delle armi alle quali non ricorreranno mai gli individualisti. La loro maggiore preoccupazione sarà di evitare d'infliggere sofferenza a coloro dai quali vogliono allontanarsi; la pratica dell'amore plurimo permette, d'altra parte il prolungarsi della esperienza amorosa ed evita ogni asprezza di modi. Comunque sia, è da compagni che, fra gli individualisti, si pone fine all'esperienza amorosa: senza asprezza, con dolcezza; da compagni disposti a ricominciare l'indomani, se del caso. Fra di essi nessuna esperienza, di nessuna specie, è chiusa *definitivamente*.

Le nature incostanti, dichiarandosi senz'altro tali, per-

mettono, danno modo a coloro che temono la sofferenza di sapersi regolare circa il modo di comportarsi nei loro riguardi. In tal modo non v'è possibilità di dissimulazione, di frode, di inganno. D'altronde un compagno può amare, per esempio, A., con l'intenzione di prolungare l'esperienza amorosa, coabitazione compresa; B. con lo stesso spirito, ma escludendo la coabitazione; C. e D. per mero capriccio o per un periodo che egli prevede breve. Quello che importa è il far conoscere le proprie intenzioni.

Se, per l'individualista, « imporre » la rottura in materia amorosa può essere considerato come preservazione dell'indipendenza della personalità, tale rottura non può essere effettuata a danno del compagno al quale la « si impone ». Certi individualisti giungono fino a sostenere che non vi può essere, logicamente, rottura possibile senza che colui che « impone » l'allontanamento si sia assicurato, che l'altro, dal quale si allontana, abbia trovato l'equivalente della perdita che gli viene inflitta o, in caso contrario, senza avergliela procurata. Il metodo dell'*equivalenza*, essi dicono, è il solo che sia scientifico: esso risponde all'idea della compensazione delle energie. Sbarra la via all'arbitrio. Senza di esso, l'elemento compensatore si trova nelle « rappresaglie » che non si possono ammettere fra compagno e compagno.

Senza intrattenerci su queste particolari vedute, accontentandoci di segnalarle, possiamo dire di aver visto dei compagni non porre fine ad una coabitazione se non dopo che il proprio compagno ebbe incontrato qualcuno disposto a vivere in comune con lui. Altri che conoscono il temperamento, portato verso l'amore plurismo, di coloro coi quali hanno contratto delle relazioni affettive, s'ingegnano a trovar loro dei compagni dotati di aspirazioni corrispondenti alle loro. E' da parte loro un semplice atto di « camaraderie ». Nient'altro.

Detto ciò, è chiaro che, in ultima analisi, resta agevole ad ogni compagno l'*imporre* la rottura o la cessazione della esperienza amorosa. Ma non tutti i temperamenti reagiscono alla stessa maniera. Se può accadere che taluni accettino senza muovere obiezioni una situazione del genere, può anche darsi che colui al quale si volesse imporre la rottura o l'allontanamento si senta spinto a presentare, a far valere delle considerazioni di natura tanto più particolare quanto più è do-

minato dal sentimento. Egli può nutrire la convinzione profonda che chi « impone » la rottura o l'allontanamento subisca un'influenza estranea o retrograda. L'individualista potrà difendere la *sua causa* presso il compagno e questo presterà l'orecchio ai suoi argomenti; esaminerà se essi non siano per caso di natura tale da modificare la sua decisione. L'individualista potrà sforzarsi di persuadere; se vi si sente spinto dal suo determinismo ritornerà alla carica; insisterà, come gli accade di fare lungo il corso della propaganda quotidiana ch'egli svolge per condurre altri alle idee che gli stanno a cuore. E di questa insistenza nessuno dei « suoi » si meraviglierà.

Ma in nessun caso, chi vuol imporre la rottura o l'allontanamento, e chi vi si oppone ricorreranno alla sanzione legale o alla violenza fisica. L'impiego dell'uno e dell'altro di questi mezzi li escluderà *ipso facto* dall'ambiente individualista anarchico.

L'individualista che ha « imposto » la rottura non se ne vanterà; si sforzerà, invece, e troverà utile porre fra lui e quegli verso il quale ha compiuto tale « atto d'autorità » una certa distanza.

Verso quella che gli specialisti in materia definiscono « inversione sessuale », l'attitudine individualista è del tutto scientifica, spoglia di pregiudizi, senza partito preso. Essi pensano che nei casi normali d'inversione sessuale si tratta di tendenze congenite, di bisogni innati. Comunque, essi contestano, negano che spetti all'autorità, alla legge di intervenire. I casi d'inversione sessuale che sono veramente delle malattie, richiedono piuttosto l'attenzione della scienza, non già sanzioni disciplinari. Essi non prestano a tali casi alcuna attenzione particolare.

Si incontrano, ed in gran numero, dei « borghesi » che praticano « l'amore libero », o per dir meglio, la sua caricatura. Presso di loro, questa pratica è accompagnata dal « flirt », dalla civetteria, da manovre sapienti destinate a mascherare l'acutezza del bisogno sessuale. Fra loro si mente, si inganna, si giuoca d'astuzia e di calcolo, si nutrono intenzioni recondite. Si fa entrare in campo l'interes-

se economico se non la venalità. Si rende « amore libero » sinonimo di « prostituzione », si paga in moneta chi ha creduto alle proprie dichiarazioni d'amicizia o di simpatia. Si manifesta un timore puerile della buona o cattiva opinione che può ingenerare il « dono » del proprio corpo. Si filtra la passione, si versa l'emozione col contagocce, si distilla la sensibilità. Si fa credere quello che non é. Si promette volentieri senza aver l'intenzione di mantenere fede alle promesse; si delude con cattiveria dopo aver illuso; si vien meno crudelmente alla parola data dopo aver permesso il sorgere in altri di un certo attaccamento alla propria persona; si giuoca malignamente ad offrirsi ed a riprendersi. Si giunge fino al punto di dilettersi del dolore di chi è tormentato o oppresso immensamente perché si rifiuta il suo amore. In una parola non si ha ritegno a *far soffrire*.

Il desiderio dell'atto sessuale è un indice ed una manifestazione della buona salute dell'essere umano. Esso è fondamentalmente naturale. Lo si sente dall'età della pubertà, e prepotentemente, allorché non si manifesta alcun gusto per gli eccitanti artificiali come i liquori, le cui prime libazioni bruciano la gola, o il tabacco, il cui uso, sotto forma di sigarette, ad esempio, provoca le prime volte il vomito.

Non si può negare ragionevolmente che sia naturale, per due esseri di sesso diverso, il sentirsi attratti l'uno verso l'altro. O che dalla loro domestichezza nasca il mutuo desiderio di carezze e del possesso. Appare così naturale lo sforzo fatto dall'uno per tentare di piacere all'altro, per tentare di conquistarlo, sforzandosi, verbalmente o per iscritto o con qualsiasi altro mezzo, di piacergli, di svegliare, di suscitare nella sua mente delle immagini di carattere affettivo, sensuale, voluttuoso, di portarlo al suo « diapason » passionale.

E' ciò che io chiamo lo « stimolo sessuale », al quale non pongo, come limite restrittivo, che l'età della pubertà o la coercizione sotto qualunque forma si presenti o si manifesti.

Tranne quando si tratti di casi patologici nettamente definiti e radicalmente incurabili, la maggior parte degli individualisti considera la castità o la « solitudine sessuale » come uno stato antinaturale, una specie di atrofia nociva alla salute fisica ed intellettuale, un ostacolo allo sviluppo

integrale della personalità, un'attitudine d'ignoranza contro la quale conviene reagire e che bisogna combattere con tutte le proprie forze.

Non è raro imbattersi in persone di idee avanzate, lettori di giornali d'avanguardia o membri di gruppi estremi, che si ritengano offesi qualora si parli loro di tutto ciò che ha attinenza con la sessualità senza usare talune precauzioni di linguaggio o di stile. Per costoro gli organi genitali sono rimasti le parti « vergognose ». Secondo loro non bisogna difendersi troppo sull'atto sessuale ed il piacere che ne è lo stimolo. Essi dimenticano evidentemente che senza l'allettamento della voluttà non farebbero parte di questo basso mondo. « Nascondete quel seno che io non potrei vedere! » Poveracci! (1).

La vita dei sensi ha una parte notevole nell'esistenza degli uomini. Perché ignorarne l'influenza? Perché, al contrario, non accordarle il posto che le spetta? La vera emancipazione sessuale consiste nell'insistere su questo punto: che i desideri sessuali sono del tutto naturali e che perderanno ogni parvenza d'anormalità non appena si parlerà e si scriverà apertamente e francamente, senza ipocrisia, delle esperienze, delle soddisfazioni, delle raffinatezze alle quali possono dar luogo.

(1) « Coloro che considerano l'atto d'amore come qualcosa di vergognoso: ah! i poveri esseri e come li compiangio! Io li vedo arrossire vergognosi d'essere al mondo e scostarsi con disgusto dal loro padre e dalla loro madre... Quanto alle cause delle « perversioni sessuali » esse appaiono molteplici, complesse, intricate. Gli ostacoli alla soddisfazione naturale del piacere sessuale ne fanno parte. Ma la piena libertà diminuirà queste « anomalie » meno di quanto possa sembrare a prima vista. Io d'altronde non scorgo nulla di colpevole nel perseguimento di questi piaceri sessuali, se coloro che vi hanno parte hanno raggiunto l'età della ragione e se nessuno di essi subisce violenza... Non arte, né scienza, né vera vita al di fuori della libertà. Libertà assoluta per il libro come per lo spettacolo. Nessuno mi costringe a leggere o a guardare. Con quale diritto qualcuno mi impedirà di guardare o di leggere?... Io non esigo dal mio vicino che egli abbia i miei stessi gusti: io fuggo ciò che mi annoia senza disturbare coloro che si divertono. Poiché io conosco un pudore commendevole: la discrezione e l'arte di non tiranneggiare alcuno... »

HAN RYNER (in « l'en dehors », n° 15).

L'oscenità consiste nel nascondersi, nelle « porte chiuse » di cui si circondano le svariate manifestazioni della vita sessuale.

Non è concepibile che vi sia qualcosa di malsano in sé a contemplare lo spettacolo dell'accoppiamento di due esseri o delle carezze che questi si prodigano. Ciò non è più malsano che il contemplare un quadro raffigurante un lavoratore che semina un campo, o dei vendemmiatori intenti al loro lavoro. Quello che è malsano è il pregiudizio che vuole che questi spettacoli si portino attorno nascosti sotto il mantello e si facciano circolare furtivamente.

Che cos'è d'altronde il pudore, e che cos'è l'oscenità? Il dizionario definisce « oscenità »: ciò che è contrario al pudore — e « pudore »: il sentimento di « timore o timidezza che fanno provare le cose relative al sesso ». Questa definizione ci prova che l'oscenità è d'ordine convenzionale e che un libro, uno spettacolo, una stampa, una conversazione perdono ogni carattere di oscenità allorché chi legge, guarda, osserva, od ascolta, non prova, compiendo codeste operazioni, né « sentimento di timore, né sentimento di timidezza ».

Questa deduzione permette di rendersi conto che la oscenità non è nell'oggetto che si guarda, nello scritto che si legge, negli abiti che si portano, nelle parole che si ascoltano; ma invece, se oscenità c'è, essa è in colui che osserva, esamina, sente. Non c'è maggiore oscenità nel volume che descrive l'atto d'amore, o si diffonde sulle raffinatezze di cui esso è suscettibile; nell'abito che scopre o delinea certe parti del corpo umano; nell'immagine che rappresenta il corpo di un uomo o di una donna in talune pose, non vi è maggiore oscenità in tutto ciò che nello spettacolo di un pavone che fa la ruota, d'un giglio o di un papavero al centro di un canestro di fiori, che nella lettura di un manuale di sericoltura o di un trattato d'algebra, che nell'audizione di un pezzo d'operetta.

Io non ignoro che l'incontro con una donna che ho ragione di supporre dotata di un temperamento sensuale o di belle forme può ispirarmi il desiderio di abbracciarla, che il suo avvicinarsi può rendere questo desiderio più ardente; ma questo desiderio nascerà e si accrescerà senza che io

provi — da parte mia — il minimo « sentimento di timore o di timidezza ». In tutti i campi l'espressione e lo spettacolo suscitano il desiderio. Non è più « osceno » desiderare di possedere una donna la cui veste permette di scorgere una gamba ben fatta, che desiderare di gustare delle confetture dopo aver fermato lo sguardo su delle piante di ribes cariche di frutti, o di installare un cortile per il pollame dopo aver meditato su una chioccia che cova le sue uova. Si tratta di associazioni di idee del tutto naturali.

La scollatura d'una camicetta, il risvolto d'un abito, l'abito a maglia di una ballerina, la nudità di un corpo umano nulla hanno di osceno o di repressibile in sé e per sé. Non soltanto io non provo, nutrendo il pensiero che possono suscitare e sviluppare in me, alcun sentimento di repulsione, di timore o di timidezza, ma anche non ho mai trovato traccia di questo sentimento nelle persone sane e di intelligenza normale che ho interrogato in proposito. Ho incontrato dei miei simili ai quali può dispiacere l'assenza di « pudore » negli spettacoli o nell'espressione; non ne ho mai trovato alcuno che possa dimostrarmi che uno spettacolo o un'espressione sia « oscena in sé ».

L'oscenità è un sentimento puramente relativo all'individuo che si ritiene ferito od offeso. Obiettivamente non esiste al di fuori di lui; vale a dire ch'essa non esiste affatto così come non esiste, d'altronde, il pudore. Il seno di Dorina non è impudico, è Tartufo che pretende vedervi dell'impudicizia.

Ora, Tartufo è un ipocrita. Data la mentalità gesuitica dell'ambiente sociale contemporaneo, c'è da scommettere che i novecentonovantanove millesimi di coloro che infamano o enunciano con maggior veemenza le letture, gli spettacoli, gli atti « impudichi », non provano certo alcun « sentimento di timore o di timidezza » a proposito dei pensieri che possono suggerire loro. Essi sono degli ipocriti, né più né meno di Tartufo loro modello.

Lo stimolo sessuale non è più malsano dello stimolo classico, matematico, letterario, artistico. Vi sono dei libri che trattano, dettagliatamente, delle combinazioni e delle raffinatezze cui può dar luogo la pratica delle scienze esatte o delle belle arti. Perché non vi sono dei corsi di voluttà amoroze, orali e scritti, ove fossero insegnate tutte le combina-

zioni alle quali può dar luogo la pratica delle relazioni amoro-rose? E' proprio perché questi corsi non circolano « ad libitum » che la descrizione delle pratiche voluttuose è considerata come oscena. E per nessun'altra ragione.

Ma, fortunatamente, solo di rado capita di trovare fra le persone di idee avanzate degli oppositori alla libera discussione sulle questioni attinenti alla vita sessuale. Per cui vale la pena di domandarsi quali sono le cause profonde dell'ostilità che mostrano a proposito di questi problemi molti individui irrequieti, intriganti, appartenenti a tutt'altro ambiente, che confondono pornografia o vizio con la soddisfazione del bisogno genesico, la ricerca di questa soddisfazione, o il suo stimolo.

Si conoscono. Essi hanno imitatori ovunque e discepoli a bizzeffe. E successori. Sono i fomentatori di ogni specie di leghe dalle pretese più o meno strane. Declamano contro la licenza della strada in nome della morale. Con questo nome-pretesto diffamano il « nudo » e lì si son visti insudiciare di foglie di fico statue risplendenti di tutte le magnificenze. Danno la caccia senza tatto alcuno e all'artista di valore ed al volgare mestierante. Si abbassano fino alla delazione ed allo spionaggio. Non si vedono discutere in contraddittorio coi loro avversari o coi loro antagonisti immorali o amorali, sforzarsi di persuaderli, di conquistarli col ragionamento al loro punto di vista, alla loro concezione individuale o particolare dei costumi. La loro propaganda poggia sulla denuncia, sul ricorso agli agenti della repressione, sul meccanismo delle sanzioni penali. Essi si appellano ancora e sempre al metodo della repressione, al sistema autoritario.

Chi sono questi individui e da dove vengono?

La composizione delle loro leghe, dei loro comitati d'azione non tarda a mostrarcelo.

In primo luogo, fra i loro militanti, si conta un gran numero di curati e di pastori. Il resto si recluta fra persone di sentimenti religiosi pronunciati. E i pochi liberi pensatori o liberali sinceri che figurano nelle file di queste associazioni (salvo forse alcune personalità che vi si trovano per motivi di interesse personale o politico) appartengono a famiglie

conosciute ancor recentemente per il loro fervore religioso o la loro professione d'una morale che alla religione si riallaccia.

Alle argomentazioni di questi individui, dominati da pregiudizi d'ordine religioso o metafisico, è indispensabile opporre dichiarazioni serie come quelle del dottor Nystrom, uno specialista in materia, dichiarazioni confermate dall'esperienza di ogni individuo sia pur poco riflessivo.

Quando fra due individui nasce l'amore ed essi si uniscono l'uno all'altro, essi non sono spinti dal desiderio di avere dei figli, ma bensì dalla simpatia o dalla passione reciproca, attrazione che trova la sua realizzazione normale nel coito. Altra cosa è il desiderio dei congiunti di aver dei figli: esso si sviluppa in generale più tardi e dipende dalla riflessione; esso non è di conseguenza né un bisogno né un istinto. . .

« Lo scopo del coito non è, in alcun modo, unicamente quello di generare dei nuovi esseri; se così non fosse, considerando solo il matrimonio monogamo e supponendo che la donna procrei un figlio per anno, se i genitori non si ritenessero in condizioni d'allevare più di due o tre figli, essi si vedrebbero obbligati a rinunciare ad ogni rapporto sessuale dopo il secondo o il terzo nato. Questa costituirebbe una impossibilità evidente per la maggior parte degli uomini, pur ammettendo che taluni individui ascetici, frigidità o malati potessero rassegnarvisi. La natura reclama i suoi diritti e mostra chiaramente ai più che oltre la procreazione, le relazioni sessuali hanno altri scopi ancora . . .

« Si può dire, in linea di massima, che il coito è fine a se stesso. V'è un bisogno naturale, una domanda sessuale più o meno imperiosa che deve essere soddisfatta e che può dipendere dall'eccitazione degli organi sessuali in seguito ad una più o meno lunga astinenza, da un eccesso di sperma nelle ghiandole sessuali che ingenera una tensione sessuale generale ed uno stato di vibrazione di tutto il sistema nervoso. . . » (1).

A tutte le elucubrazioni moralistiche rispondiamo in sostanza: la funzione sessuale è altrettanto normale quanto

(1) Dott. Anton Nystrom: *La vita sessuale e le sue leggi*. Cap. I.

la funzione nutritiva o respiratoria. E' salubre che si attraggano gli esseri di sesso diverso quando sono spinti dal desiderio. Lo stimolo sessuale è altrettanto naturale quanto lo stimolo intellettuale o nutritivo. Si può considerare come un organismo in via di degenerazione l'essere sordo allo « stimolo sessuale », fintanto che quest'ultimo rimane confinato entro limiti normali. Il negarlo è un segno inquietante di morbosità fisica o di turbamento morale. Infatti i nove decimi, per non dire di più, degli spregiatori della voluttà sessuale e della sua ricerca, sono esseri in balia delle idee religiose.

Io ho in orrore la civetteria in amore. E la donna che, pur desiderando, si lascia desiderare, non riscuote la mia simpatia. Una resistenza prolungata mi rende di ghiaccio ed io mi allontano quando entrano in giuoco le sapienti manovre destinate a mascherare l'acutezza del bisogno sessuale. Né l'ingenuità, né la conoscenza sono scuse sufficienti per me. Se io non valutassi il rispetto, la stima, la considerazione come dei valori fuori uso, essi andrebbero alla donna che si dà. Che si dà, non che si nega o che si vende. Che si dà, semplicemente. Senza belletto, senza astuzia, senza calcolo, senza sottintesi, senza secondi fini. Senza pensare a garanzia di fedeltà ulteriore. Senza interrogare l'avvenire. Senza preoccuparsi se rivedrà mai più il suo amante dell'ora. Che si abbandona. Complemente, senza riserve, senza ritengo. Che fa dono del suo corpo. E non solo del suo corpo, ma altresì delle sue carezze, della sua passione, della sua sensibilità, e delle sue emozioni. Senza una ostentazione contrastante con la naturale intimità dell'amore. Ma anche senza un timore puerile della buona o cattiva opinione che il suo dono può ingenerare. Dandosi. Perché essa ama in generale o desidera in particolare. A chi le piace ed a chi essa piace. L'uno e l'altro talvolta e talvolta l'uno senza l'altro. Per un'ora, un giorno, dieci anni. Senza alcuna preoccupazione meschina di stato civile o di condizione sociale. Ecco i caratteri dell'amante, della vera innamorata. La civetta filtra la passione, versa l'emozione col contagocce, distilla la sensibilità. Essa non si dona, non si vende, non si mercanteggia; si esibisce senza darsi. E' innamorata a freddo. E' una ma-

schera, una contraffazione della vera amante. Essa è l'antidoto dell'amore.

L'individualista considera, in primo luogo, che le relazioni amorose che gli esseri possono stringere fra loro, non riguardano né lo Stato, né la Chiesa, né qualsiasi persona, dal momento che le loro relazioni non ledono questa persona, né tendono ad interferire con essa. Se la Società mostra tanta incomprendione — per non dire barbarie — in merito alle relazioni amorose lo si deve alle istituzioni fondate sulla morale laica — quella dello Stato — o sulla morale religiosa — quella delle Chiese di non importa qual rito.

In secondo luogo considera che quello che denominiamo *amore libero o libertà sessuale*, non è realizzabile che in funzione di un'educazione sessuale integrale e completa, e non mutilata o tendenziosa, come la concepiscono gli educatori borghesi. Resta a vedere in quali condizioni e per chi sarà elargita questa educazione sessuale, liberata da ogni pregiudizio.

Stabiliti questi principi, l'individualista afferma che quello che più gli interessa negli amici che frequenta è il loro desiderio di formarsi una personalità spiccata, indipendente, cosciente del loro *ego*; con il cervello sbarazzato da tutti i fantasmi di ordine metafisico, da tutte le entità ed astrazioni di qualsiasi genere che ossessionano lo spirito dell'essere attardato: una personalità resistente tanto alla servitù delle menzogne convenzionali e delle tradizioni popolari, quanto alla schiavitù delle passioni o degli istinti irragionevoli.

« Io so, — scrive Stirner in « L'Unico e la sua proprietà » — e l'educazione me ne ha data la forza, che non devo lasciarmi costringere da alcuna delle mie passioni, delle mie bramosie o dei miei ardori: io sono il padrone ». E più avanti, questo Egoista fra gli Egoisti insiste: « accetto con riconoscenza quanto i secoli di cultura mi hanno tramandato, non voglio abbandonare né rigettare niente: non ho vissuto invano. Hanno scoperto che ho un potere sulla mia natura e che non sono forzato ad essere schiavo dei miei appetiti, e questo è un risultato apprezzabile che non devo lasciar perdere ».

L'individualista, per il fatto che si dichiara an-archico,

lotta con tutte le sue forze per liberare il concetto anarchico di *disordine* che gli attribuisce il vocabolario borghese statale. L'individualista anarchico non predica né il disordine, né la licenza. Per lui è intesa in funzione della responsabilità, e sostiene che l'individuo *libero*, vale a dire PADRONE DI SE STESSO, non ha nessun bisogno della protezione dello Stato, dei comandamenti della Chiesa o della tutela di un qualunque apparato governativo per stipulare un contratto con i suoi compagni e rispettarne le clausole, oppure per associarsi e rimanere fedele al patto concluso. Scomparso il ricorso allo Stato, il contratto (basato sulla reciprocità: niente per niente) rimane la sola norma per i rapporti fra gli esseri.

E' difficile comprendere perché le relazioni amorose non dovrebbero essere conformi ai preliminari dell'intesa, del patto o del contratto.

In un opuscolo pubblicato nel 1926 io già dichiaravo: « a proposito di contratto (e poco m'interessa se questa affermazione farà urlare tutti i moralisti ed anche tutti. . . gli immorali borghesi . . .) penso che questo può essere concluso tanto riguardo al fattore economico, quanto a quello intellettuale, ricreativo o erotico ».

Un discepolo immediato di Beniamino Tucker, Clarence Lee Schwartz, ha scritto da parte sua in *What is Mutualism* « La società, in regime mutualista, non si immischierà in alcun modo negli affari privati degli uomini e delle donne. Gli individui avranno totale libertà di stipulare i contratti che crederanno migliori e per i fini più svariati: sociale, commerciale, industriale o sessuale. Fino a quando questi atti non rivestiranno un carattere aggressivo, la società non avrà il diritto di occuparsene e il mutualismo non tollererà alcuna ingerenza di sorta ».

Secondo l'individualista, il patto o contratto in materia di relazioni amorose dovrà stabilire — che si tratti di unicità o di pluralità — quello che i contraenti si aspettano gli uni dagli altri. Dovrà prevedere tutto quanto può condurre alla rescissione e garantire i contraenti contro i rischi, le delusioni e le eventualità di ogni genere che si incontrano in questo tipo di ambiente sociale. L'individualista non ammette che per usufruire dei vantaggi del patto o del contratto

concernenti le relazioni amorose, ci si mostri sotto un aspetto diverso da ciò che realmente siamo e che sentiamo di essere; vale a dire pluralista, quando sappiamo di essere unicista, quando sappiamo di essere pluralista, ecc. Questo genere d'ipocrisia così comune nell'ambiente borghese non ci provoca altro che disgusto.

L'individualista non dimentica la sua concezione del *cameratismo* e, secondo lui, per esperienze vissute, le relazioni amorose raggiunte attraverso un leale cameratismo danno vita a un'amicizia approfondita *positiva e non negativa, costruttiva e non distruttiva*. Da questo risulta che le relazioni amorose dovranno essere creatrici di buona volontà, di piacere e d'armonia, e nello stesso tempo di costanza, di aiuto e di comprensione. Le relazioni amorose non dovranno provocare inquietudini, affanni, tormenti o delusioni; non dovranno diminuire, danneggiare e mettere in stato di inferiorità chi in buona fede ha concluso un patto o un contratto. E non riusciamo a comprendere perché la fedeltà alla parola data, alla promessa o alle convenzioni liberamente accettate non deve affermarsi nelle relazioni amorose con la stessa facilità con cui si afferma in altri campi. Che i borghesi la neghino non ha alcuna importanza! Se il borghese è colui che « pensa bassamente », l'individualista invece pensa che l'esperienza amorosa si afferma soltanto nella purezza delle altitudini e non nel putridume dei bassifondi, vale a dire nell'inganno, nello stravizio, nell'incoscienza e nell'abbandono al richiamo degli istinti bestiali.

Dopo uno studio approfondito della questione, l'individualista è arrivato alla conclusione che l'*unione durevole* non è possibile — sia che si tratti di unicità o di pluralità — se non fra individui che partano dal concetto di trovare nel compagno o nella compagna *una* personalità, e che considerino le relazioni di carattere sessuale come cosa di secondaria importanza. *Una personalità*, cioè qualcuno atto a dimostrarsi veramente compagno o compagna in ogni momento; pronto a manifestare tenerezza, affetto e consolazione, non incline a scoraggiarsi o indietreggiare nei periodi di prove difficili o di separazione; lieto di condividere tanto le gioie, quanto i dolori. Una personalità, cioè qualcuno che abbia quelle qualità che fanno di lui un essere a parte; un

individuo che ha preso coscienza delle proprie possibilità volitive; cieco all'apparenza, all'astuzia e all'ipocrisia; sordo alla lusinga e all'artificio; insensibile al pettegolezzo particolare o partigiano. Una personalità, cioè un UNICO.

Il contratto o patto preliminare avente per scopo la realizzazione delle relazioni amorose, dovrà prevedere in quali condizioni dovrà avvenire un'eventuale rottura, e stabilire a quali compensi di ordine morale e affettivo questa darà diritto. Secondo l'individualista la rottura non deve essere il risultato di un capriccio o di una fantasia. Una rottura imposta e voluta a casaccio, che crei una sofferenza inutile, non è mai — qualunque sia il campo — un atto di buon cameratismo, ed a maggior ragione quando si tratta di servirsene nelle sfera sentimentale.

Allorquando un compagno è profondamente convinto che il suo, o uno dei suoi contraenti, agisce sotto l'impulso di una influenza perniciosa, è naturale, secondo noi, che si opponga alla rescissione del patto o del contratto liberamente accettato, che insista per un esame più approfondito delle ragioni invocate da colui che domanda la rescissione, e così di seguito.

Praticamente l'individualista considera che si debba giungere alla rescissione solo per *mutuo accordo*, e cioè quando tutti gli interessati sono concordi nel riconoscere che questa è la sola via atta a ristabilire un'armonia turbata.

Se nel corso delle convenzioni preliminari alle relazioni amorose, non si è parlato di una possibile rottura, — ciò che si verifica spesso fra gli imborghesiti — l'individualista non potrà esimersi dal ricordare che imporre una rottura a chi non la vuole, e che mai consentirebbe a questa se non gli venisse imposta, costituisce evidentemente un *atto archista*. Ecco perché, se si vogliono evitare amarezze, rancori, disgusto di vivere ed anche qualcosa di peggiore, il mutuo consenso si dimostra come il modo d'agire più efficace.

A causa del patto o del contratto, la proprietà corporale e la gelosia tirannica non avranno più ragione di esistere poiché ogni singolo interessato saprà come regolarsi in merito alle intenzioni degli altri coassociati: su quanto essi avranno da sperare da lui e su quanto lui avrà da sperare da loro.

L'individualista alla nostra maniera sente di non avere assolutamente nulla di comune con chi considera le sue compagne o i suoi compagni come *carne da piacere*, similmente alla *carne da cannone* a cui i governi riducono i loro suditi. Considerare compagni e compagne *carne da piacere*, *carne da distrazione* o *carne da flirt*, senza riflettere alle conseguenze prossime o lontane che ne possono derivare; senza preoccuparsi delle ripercussioni che questa attitudine può avere sulla mentalità di coloro ai quali si infligge questo trattamento è cosa che disgusta l'individualista. Allo stesso modo si rivolta contro la *carne da conquista* a cui si vorrebbero degradare compagni e compagne. L'individualista alla nostra maniera non è solamente pacifista ma è anche pacifico. Per lui non vi è alcuna ragione perché le relazioni amorose o sessuali debbano essere foriere di guerre, di conquiste, di vittorie o di disfatte, ma libera e leale intesa fra compagni e amici.

L'individualista non ignora che la pratica del pluralismo in materia di relazioni amorose è accettata da alcuni perché non possono farne a meno per diversi motivi: alcuni perché temono — opponendovisi — di vedere allontanarsi il compagno o la compagna che amano; altri, purtroppo, perché, non accettando tale eventualità temono di perdere la loro situazione economica. Vi sono tuttavia altri cui il fatto sessuale non interessa se non molto relativamente o per nulla, e accettano che il proprio compagno o compagna mantenga relazioni sessuali al di fuori. Tutto questo non ha nulla a che fare con la pratica della pluralità amorosa o affettiva accettata da tutti coloro che la ritengono un sistema di vita più affine e più intenso, un senso più vasto della conoscenza e dell'equilibrio psicologico, un fattore di felicità. Non tanto per i rapporti sessuali — considerati come accessori e come complemento di un rapporto morale ed intellettuale prolungato — bensì per l'assenza di dissimulazione, di finzione e di commedia, così frequente e abituale fra i borghesi, ansiosi di nascondere ai loro congiunti o alle loro congiunte le proprie avventure extra-coniugali.

A più riprese abbiamo espresso l'opinione che la pluralità dell'amore, come la pluralità degli affetti o quella della amicizia, è una sorgente di sviluppo individuale maggiore

di quello sviluppato, ad esempio, dalla coppia, poiché la pluralità approfittando di più rapporti invece di uno solo — personalità completata da una moltitudine di lati, anziché da un lato soltanto — essendo da temere il mutuo assorbimento della coppia.

Si potrebbe anche aggiungere che la facoltà di amare parallelamente più esseri — di amarli di *amore* beninteso — stabilisce la ricchezza dell'*amore plurimo* in confronto all'amore unico, incapace questo, di sentimenti amorosi per più esseri. Ma che non si faccia errore d'interpretazione: l'individualista alla nostra maniera non confonde la pluralità amorosa o affettiva con lo stravizio, la prostituzione gratuita o la mancanza di sicurezza sentimentale; e nulla gli è più estraneo in questo campo, di un'attitudine da puttaniera.

« Che cos'è l'amore fisico se non è il coronamento di un'etica o di un sentimento? Un'arpa senza corde, un vascello senza alberatura, un'aquila senz'ali! ».

L'individualista pensa che le relazioni amorose debbano condurre coloro che vi prendono parte ad essere non soltanto degli associati nella buona e nella cattiva sorte, negli alti e nei bassi della situazione economica, ma nei *confidenti* in tutti i campi ove si manifesta la loro attività, la loro sensibilità e la loro spiritualità. La discussione delle idee professate, le tesi esposte, la elaborazione di queste idee e di queste tesi e la loro eventuale realizzazione, tutto deve essere, secondo lui, il risultato dell'intimità. La fiducia dei partecipanti deve esser tale che essa dovrà racchiudere *la storia* del cervello e quella del cuore: i sogni, le aspirazioni, le gioie e le disillusioni.

Di più: che si tratti di *betero* o di *homo* « èrotes », l'individualista sostiene — perché la pluralità degli affetti si dimostri utile e arricchente, è necessario che ogni elemento consideri *ciascuno* dei suoi compartecipanti al patto o al contratto della pluralità amorosa, come sua compagna e sua amica *unica*, o suo compagno e amico *unico*, contrariamente a quanto succede negli ambienti borghesi dove si preferisce *ora la moglie legittima* ed *ora l'amante*, senza curarsi della pena o della gelosia — può darsi anche dell'odio — che possono risultare da questo comportamento.

D'altra parte la pluralità delle relazioni amorose come noi le intendiamo non sarà concepibile senza un vero attaccamento fra i partecipanti e senza una delicatezza e senza una morale su cui non crediamo necessario insistere più a lungo.

Inoltre, l'individualista riconosce lealmente che le nostre tesi non sono accessibili all'*uomo*, alla bestia del branco, al bipede zoologico, ma soltanto al compagno, all'amico, all'essere eccezionale che ha la grande preoccupazione di superarsi, liberandosi da quel retaggio animale che ancora gli impedisce di affermarsi trionfalmente come un UNICO. Unico liberato dai pregiudizi come dagli antipregiudizi, dai conformismi come dagli anticonformismi.

Sicuramente, vi sono degli unicisti, dei monogami che tali sono per temperamento, per ragioni morali, o per qualsiasi altro motivo che a loro piace invocare. Quello che per loro è giusto è giusto direbbe Stirner. Si uniscono a degli esseri con i quali sentono di avere un'affinità elettiva e vengono nei nostri ambienti, solidali e bravi compagni, come chiunque. Certo, vale più un monogamo, unicista sincero e convinto, che un pluralista esitante, menzognero e incoerente. E' vero che ci si può trasformare e accorgersi che ad un certo momento ci eravamo sbagliati pensando che la pluralità era conforme al nostro temperamento. In ogni modo l'individualista non ammette che in alcun caso i pluralisti contrastino gli unicisti e facciano sfoggio verso di loro di una superiorità inesistente. Il pluralista non ha niente di superiore all'unicista. La sua concezione della vita e delle relazioni amorose è un'altra.

Questo è tutto!

E' evidente che esistono anche degli esseri svolazzanti che non sono né dei pervertiti, né degli ossessionati sessuali, ma per cui la durata, la stabilità e la continuità in materia di relazioni amorose non si addice al loro temperamento. L'individualista non li giudica né li condanna. Attendendo una loro eventuale evoluzione lascia che vivano la loro vita senza disturbare quella degli unicisti o dei pluralisti, la cui pratica, e le cui rivendicazioni nel campo dell'amore tendono alla stabilità, alla persistenza, alla saldezza, ecc.

Che ognuno si unisca con gli amici con i quali sente di

avere affinità elettiva e tutti gli interessati ne avranno profitto.

In quest'epoca di atrofia di cervelli riguardo ai problemi sessuali ed erotici, (atrofia di cervelli interessata che approfitta dell'abbandono e dello scompiglio morale che segue ogni epoca di squilibrio sociale) abbiamo ritenuto opportuno precisare la nostra posizione in maniera di relazioni amoro-se. Si può non essere d'accordo con quanto è stato esposto più sopra, ma pensiamo che il senso di cameratismo e anche la più elementare lealtà esige che coloro i quali non approvano questo nostro modo di vedere complementare lo facciano chiaramente comprendere allorché si presentano le occasioni, sia in pubblico che in privato.

parte III
L'«associazione»
degli
individualisti

7. La reciprocità

Su quali basi fondare i rapporti e gli accordi fra gli uomini se si escludono l'obbligazione e la sanzione? Di quale metodo servirsi per realizzare i rapporti e gli accordi fra i componenti di una qualunque società umana, rapporti e accordi che si fanno sempre più complessi per l'affinarsi dell'intelligenza, per le sempre più considerevoli conquiste di sempre maggiori conoscenze umane e per l'estendersi del campo delle applicazioni di queste? Quale principio porre come fondamento, come norma delle intese e dei contratti di ogni specie che gli uomini possono stipulare e concludere fra di loro secondo i loro bisogni, i loro desideri, le loro aspirazioni sia che si tratti di unità isolate od associate?

Una considerazione preliminare si rende necessaria. Poiché si vuole ignorare la coercizione sotto tutti i suoi aspetti — o, in altre parole, la regolamentazione legale e le sanzioni penali e disciplinari, — è assolutamente necessario che il metodo di cui valersi per fondare i rapporti e gli accordi fra gli uomini implichi « l'equità »; bisogna — quali che siano l'obiettivo e la natura di questi rapporti e di questi accordi — che tanto da una parte come dall'altra non vi sia alcuna persona lesa, frodata, ingannata.

E' noto a tutti che il presunto obiettivo della legge consiste nel rendere efficienti le condizioni che determinano, o dovrebbero determinare, i rapporti fra gli abitanti di un dato territorio. Questa efficienza si ottiene attraverso l'applicazione di determinate punizioni nei riguardi di coloro che contravvengono alla legge. E' comprensibile che si imponga la legge, poiché le condizioni che nelle società umane presiedono ai rapporti ed agli accordi tra i loro membri sono stabilite senza il loro unanime consenso, e spesso malgrado le proteste di minoranze imponenti; in ogni caso senza tenere in alcun conto il parere, l'opinione dei trasgressori e dei contravventori. Non è difficile rendersi conto che è il timore di subire queste sanzioni che trattiene un gran numero di persone dal trasgredire alla legge più o meno apertamente; d'altronde, quali che siano le minacce — e talune delle punizioni da temere sono gravissime — vi sono degli individui che preferiscono correre il rischio di un castigo piuttosto che osservare i termini di un contratto a loro imposto o di accordi che li impacciano o che, per una ragione qualunque, ripugnano loro. Naturalmente qui si tratta di domandarsi se non sarebbe il caso di rendere responsabile dell'atteggiamento di questi ostinati l'arbitrio che attualmente presiede alla costituzione delle convenzioni sulle quali poggiano le società; o fino a qual punto la pratica di queste convenzioni è responsabile. Noi facciamo semplicemente una constatazione e nulla più.

Esiste un metodo la cui applicazione assoluta garantirebbe coloro che lo adottassero come base dei loro rapporti o dei loro accordi, contro ogni lesione, ogni frode, ogni inganno materiale e contro ogni diminuzione, ogni ferita della loro dignità personale: il metodo della *reciprocità*.

Lealmente praticato, in qualsiasi campo dell'attività umana, il metodo della reciprocità implica in sé l'equità, così nella sfera economica come in quella dei costumi, così nel campo intellettuale come in quello del sentimento. Infatti non v'è nulla che possa sfuggire agli effetti della reciprocità. Questo è un metodo di comportarsi verso gli altri che può diventare veramente universale. Esso è molto semplice da esporre, poiché si riassume e consiste nel ricevere l'equiva-

lente di quanto è stato dato, tanto per quel che concerne l'isolato che l'associato.

In cambio del prodotto del tuo sforzo io ti offro il mio. Tu lo ricevi e noi siamo pari. Se invece esso non ti soddisfa, non lo ritieni equivalente a ciò che tu dai, in questo caso serbiamo ciascuno il nostro e cerchiamo altrove qualcuno col quale poterci meglio accordare. In questa maniera, nessuno di noi sarà debitore verso l'altro.

Si obietterà che è precisamente un aspetto di questa concezione della reciprocità che finisce con il porre l'uomo di fronte al suo simile in atteggiamento quasi di bestia feroce. Per esempio, tu mi giudichi, è inteso; ma io pure ti giudico e nella tua stessa maniera; tu non sfuggirai. Tu non mi risparmi le critiche, e io non avrò riguardo di risparmiarne a te le mie; tu mi hai causato un torto, un danno ed io ti causerò un torto, un danno uguale se non peggiore; tu ti sei mostrato crudele, spietato, inesorabile verso di me, ed io agirò nello stesso modo, così noi siamo e saremo pari. Vedremo più avanti se questa concezione della reciprocità è il solo aspetto considerato dagli individualisti anti-autoritari. Per il momento io risponderò che, anche praticato in tutta la sua crudezza, il metodo della reciprocità riesce automaticamente, diciamo così, a innalzare, a ristabilire la dignità, ad affermarla ed a collocarlo su un piedistallo indistruttibile.

Senza dubbio i rapporti e gli accordi fra gli uomini basati sulla reciprocità, escludono la frode e l'inganno. Senza dubbio il metodo della reciprocità implica, se si vuole, la legge del taglione: ma essa opera solo se, nelle nostre transazioni con chicchessia, noi ci poniamo, gli altri ed io, su un piano di equivalenza per quel che riguarda la nostra dignità personale. Noi discuteremo e tratteremo così come siamo. Il mio determinismo, è vero, non è il tuo; i moventi che spingono me ad agire, non sono quelli che inducono te all'azione: molto spesso, laddove è il ragionamento che fa muovere te, è il sentimento che suggerisce a me la via da seguire. Ma così come sono, sul mio terreno, io reputo che valgo quanto te; non mi pretendo tuo uguale: io sono forse meno muscoloso di te, le capacità del tuo cervello sono forse superiori alle mie, fors'anche tu sei più sensibile di me a talune emozioni che non turbano né agitano me.

Ma così come sono — essendo escluso ogni ricorso alla violenza nei nostri rapporti — tu non puoi strapparmi né impadronirti del mio prodotto, se io trovo che quello che tu mi offri non equivale a ciò che io ti domando. Dunque, noi restiamo pari, sia che ci accordiamo o non, sia che noi scambiamo o meno il prodotto del nostro sforzo. Io resto me stesso e tu rimani te stesso, così nell'offrire come nel domandare, tanto nel dare come nel ricevere.

Ma ciò che gli individualisti anti-autoritari intendono per reciprocità è ben altra cosa dell'arido funzionamento di un sistema di scambio consistente nel ricevere, in peso, in quantità, in valore, l'equivalente esatto di quello che si è dato, o viceversa. Così come non è, dal punto di vista etico, l'applicazione inesorabile della legge del taglione. Sì, se si vuole la reciprocità è tutto questo, ma essa è anche qualche cosa di più. Per conto mio, la considero da un punto di vista talmente individuale, talmente soggettivo e relativo alle mutevolezze dell'apprezzamento personale, che mi è assolutamente necessario, per esporne i risultati pratici, mettermi ben al di là dell'idea di una valutazione matematica o di una formula fissa e immutabile. Innanzitutto la concezione che ciascuno ha della reciprocità deriva dal proprio determinismo: temperamento o natura, ragionamento o sentimento. E' peraltro inteso che, nei miei rapporti con gli altri, negli accordi che io posso concludere con essi, io non voglio essere menomato; ed io mi sento menomato e so d'essere lesa, allorché ricevo meno di quanto dò. Ed io ledo l'altro allorché dò meno di quanto ricevo. Ma dare e ricevere sono due rapporti, due valori, due termini il cui significato e la cui accettazione sono unicamente relativi a colui che dà ed a colui che riceve.

Per esempio, io ho passato degli anni a dedicarmi all'educazione di un fanciullo, a fare tutto ciò che era in mio potere affinché egli si formasse, si plasmasse, diventasse « sé stesso », si liberasse dalla melma dei pregiudizi e delle tradizioni che impediscono l'evoluzione e la formazione di una personalità originale. Questo è stato il mio dono: il dare. Io mi considero ripagato assistendo allo spettacolo dello sviluppo graduale di questo giovane essere, che si afferma poco

a poco, sempre meno schiavo, col passare del tempo, delle consuetudini e dei convenzionalismi dell'ambiente sociale. Io mi ero accorto che in lui vi era qualche disposizione per le lettere o per le scienze, per la musica, o per i viaggi. Ed eccolo, fatto uomo, un prosatore perfetto, o un chimico eminente, o un musicista eccellente o un intrepido esploratore. Non già un pedissequo imitatore di coloro che lo hanno preceduto sulla via intrapresa, ma bensì un assimilatore degli sforzi dei suoi predecessori che raggiunge un grado di originalità sempre maggiore. Può darsi che le azioni da me intraprese si siano sviluppate in ben altro senso da quello desiderato, e che la sua possibile originalità si sia egualmente affermata. Io ho tuttavia raggiunto il mio scopo poiché, divenuto adulto, il fanciullo alla cui cultura mi ero dedicato non è né il riflesso di un uomo, né il prodotto di una formula.

Può essere che un altro al mio posto comprendesse diversamente, in questo caso particolare, l'applicazione del metodo della reciprocità, e che quest'altro si ritenesse contraccambiato con qualche manifestazione d'affetto in più, anche se con minori risultati intrinseci. Effetto di temperamento, questione di carattere. Ma se è l'affetto che sembrava essere il prezzo più giusto per le cure avute nell'educazione del fanciullo, allora si sarà insistito maggiormente sullo sbocciare delle qualità sentimentali, sviluppando in quel giovane essere la tendenza alla sensibilità .

Io ho passato molte notti al capezzale di uno dei miei più cari, gravemente ammalato. Per lungo tempo la sua vita è stata in pericolo: osavo appena lasciare la camera ove egli giaceva a letto, tanta era la paura di non ritrovarlo vivo al mio ritorno. Le mie cure non sono forse ricompensate oggi che vedo l'ammalato ormai guarito percorrere la via a grandi passi, sano e ben disposto, pronto alle esperienze ed alle avventure di una vita intensa?

Io sono contraccambiato quando una iniziativa od un mio simile ai quali io abbia testimoniato un interessamento qualunque ottiene il successo. Io sono contraccambiato quando, a condizione beninteso di rimborsarlo delle sue spese di viaggio, ottengo che un oratore, un propagandista che mi interessa venga e passi qualche tempo con me: il piacere

che io traggo dalla sua conversazione compensa largamente il mio sforzo economico.

Io sono contraccambiato allorché provo o compio i passi necessari per strappare qualcuno che mi interessa ad una sofferenza o ad una prova che lo opprime, e riesco nell'intento. Sono contraccambiato quando riesco a risolle-
vare uno dei miei amici, uno dei miei compagni di idee e ad alleggerire il fardello materiale o morale che lo ha piegato.

Sono contraccambiato quando so che dei consumatori apprezzano la confezione o l'utilità del prodotto che io cedo loro. Sono contraccambiato ogni qualvolta, avendo compiuto uno sforzo speciale secondo gli intenti di questo o quello dei miei simili — sforzo ben definito — sono certo che esso o essi ne profittano.

Ecco sotto quali aspetti — e non ne ho delineati che alcuni — è necessario considerare, nella pratica, il metodo della reciprocità, se si vuole che esso sia ben altra cosa che il conformismo ad un libro di conti fatti, accettato da una parte e dall'altra, e che vorrebbe, ad esempio, se io ho scambiato un paio di calzature contro quaranta o cinquanta chili di farina, che io abbia ricevuto altrettanto di quanto ho dato. Questo è un modo di vedere del tutto letterale ed è risaputo ormai che la lettera uccide. Se io sono un artista in fatto di calzature, può essere che trentacinque o quaranta chilogrammi di pane mi accontentino e che la gioia che io provo, sapendo il mio lavoro apprezzato, così come io desidero, dal mio consumatore, compensino i cinque o dieci chilogrammi in meno. Ricevere altrettanto di quanto si è dato non significa dunque soltanto, lo ripeto, avere l'equivalente in peso, in misura, in qualità, in valore, di ciò che si è dato, ma significa anche e soprattutto essere soddisfatto del contratto fatto, significa aver piena coscienza che nell'« affare » trattato — intellettuale, sentimentale, economico — non vi sia stato, da una parte come dall'altra, né ingannatore, né ingannato, né frodatore, né frodato; in altre parole che ciascuno, durante il contratto, ha agito secondo il proprio determinismo e si è mostrato nella sua veste. La reciprocità consiste in questo e non in altro.

Conosco l'obiezione. Se il metodo della reciprocità non

viene applicato come sarebbe indispensabile perché possa rispondere al proprio compito, chi ne sorveglierà e determinerà, e garantirà il suo leale utilizzo? E' l'eterna domanda che si pone ogni qualvolta si discute d'un sistema di condotta che non esiga alcuna specie di coercizione o di sanzione. E l'eterna risposta è questa: che le aspirazioni e le rivendicazioni individualiste sono realizzabili solo a condizione che sia comune in mezzo agli uomini una certa mentalità, che una concezione della vita diversa da quella che domina attualmente sia divenuta un'abitudine, un dato di fatto acquisito, una caratteristica dell'umanità.

Gli individualisti anti-autoritari sono dispostissimi ad ammettere, a riconoscere che un gran numero di uomini — e diciamo pure il maggior numero — cercano nei rapporti e negli accordi che essi conservano o concludono coi loro simili, di agire con astuzia per lederli, ingannarli, frodarli: Se ciò è rigorosamente esatto è allora necessario, indispensabile, affinché nessuno sia leso, ingannato o frodato, — non volendo in nessun caso far ricorso alla obbligazione o alle sanzioni — che la mentalità dell'ambiente, nel suo insieme, non lo tolleri, né l'ammetta.

Mi si obietterà ancora che l'umanità non perverrà a questo stadio di mentalità che lentamente, assai lentamente; che neppure si sa se ci si potrà arrivare; che si raggiungerà forse solo alla vigilia del giorno in cui scomparirà la vita organizzata. Ed io replicherò che la mentalità — sia generale che particolare, e quella dipende da questa — è stata falsata da coloro che hanno continuamente sulle labbra l'amore del prossimo, la dedizione agli interessi altrui o della collettività e che, in pratica, mirano ad asservire ed a sfruttare con tutti i mezzi e in tutte le maniere il prossimo.

Gli individualisti — ce ne siamo resi conto — dei rapporti e degli accordi fra gli uomini non fanno un argomento, un « affare » di puro sentimento. Basare i rapporti fra gli uomini su un amore per il prossimo uguale a quello che si ha per se stessi non corrisponde alla realtà. Una volta spogliato l'essere umano della sua vernice, delle sue apparenze, della sua retorica, si scoprirà presto che esso ama se stesso prima d'ogni altra cosa. E' in ciò il principio della equità stessa. Giacché è in ciò il principio e la fine dell'istinto

e del sentimento di conservazione. Più spesso si ama il proprio prossimo meno di quanto si ami se stesso. Si può amarlo anche — e questo succede frequentemente — allo stesso modo ed anche più di se stesso. Ma ciò succede perché vi si trova un interesse od un piacere — una gioia, una soddisfazione, un godimento qualsiasi — sentimentale o etico se si vuole. Quando si ama il proprio prossimo, lo si ama per il proprio tornaconto e la maggioranza degli uomini se ne infischia dell'amore del prossimo. Ecco la verità. D'altronde, una soddisfazione sentimentale ed intellettuale è sempre una soddisfazione, checché se ne pensi. Il sentimento è un fattore ugualmente interessato quanto il ragionamento, se non di più, poiché porta a conseguenze che il ragionamento ignora.

Il genere umano praticherà il metodo della reciprocità per stabilire o concludere i rapporti o gli accordi fra gli individui che lo costituiscono quando la sua maggioranza — o minoranza abbastanza numerosa od influente — avrà riconosciuto di poterne trarre vantaggio. Se, al contrario, il genere umano, preso in generale, ritiene che il suo interesse vuole che la frode e l'inganno siano alla base dei rapporti fra i suoi componenti, se giustificano e tollerano frode ed inganno, è inutile farsi illusioni: si continuerà, sui giornali, nei libri, dalle cattedre a parlare di amore del prossimo e, nella vita quotidiana, a non tenerne alcun conto.

Ma, stabilito tutto ciò, che cosa vieta agli individualisti anti-autoritari di comportarsi gli uni verso gli altri secondo il metodo della reciprocità? Noi sappiamo come regolarci: gli uomini, in generale, si nuocciono, si ingannano, si frodano a vicenda, giammai danno o rendono, a parità di beni, l'equivalente di ciò che hanno ricevuto o prestato. Nei contratti che stipulano gli uni con gli altri vi è sempre qualcuno che resta turlupinato o ingannato, o per lo meno questo rimane sottinteso fra i sottintesi dei termini degli accordi discussi o in discussione. Forse dal punto di vista della realtà assoluta, ciò non è del tutto esatto, e da parte mia, laddove questo avviene, ritengo che la responsabilità sia della mania o della tendenza, che fino ad oggi ha posseduto gli uomini, di imporre i loro rapporti ed i loro contratti, di ricorrere alla violenza, alla regolamentazione forzata, ai

castighi, per renderli vitali e valevoli, per risolvere i loro litigi. Ritengo ugualmente responsabile il sistema della dissimulazione che sempre ha caratterizzato tutte le transazioni fra gli uomini, sistema che consiste nel mostrarsi, in tutti i campi ed in ogni sfera dell'attività umana, diversi da quello che si è in realtà.

Ma quand'anche fosse regola universalmente in vigore fra gli uomini quella di mostrarsi dei lupi gli uni verso gli altri; quand'anche, per render loro ciò che è loro dovuto essi si ponessero verso l'ambiente umano in stato di legittima difesa, che cosa dunque impedisce agli individualisti di servirsi fra di loro del metodo della reciprocità? Che cosa li ostacola, dal momento che proclamano che è l'utilità o il piacere che li guida, dal momento che asseriscono di essere e di mostrarsi quali sono gli uni verso gli altri?

Chi può dire se il loro esempio — poiché fa parte della loro tattica il non nascondere nulla dei risultati delle loro esperienze — non arriverà a determinare, se non l'evoluzione della mentalità generale, in ogni caso la mentalità del loro ambiente particolare nel senso della adozione della reciprocità volontaria come base dei rapporti fra gli individui?

La reciprocità esiste anche nella natura stessa. Anzi! solo viene applicata in una forma che si ha l'abitudine di qualificare come inconscia, vale a dire secondo un grado di coscienza che sfugge alla nostra comprensione. Ognuno sa che una coltivazione tanto più rende quanto maggiori sono le cure che vi si dedicano; quanto più il campo sarà sbarazzato dalle erbe parassite, o lo si sgombrerà dai sassi e lo si concimerà, e tanto meglio il grano seminato crescerà e fruttificherà. In natura, chi vuole il fine vuole i mezzi. Più un organismo sviluppa alcuni organi, più le funzioni specifiche di questi organi si compiono con regolarità e nella loro pienezza. Senza dubbio, non tutti gli organismi ricevono nella stessa misura con cui danno — mille circostanze imprevedute insorgono fra lo sforzo e il risultato —; ma in linea di massima si può stabilire come risultato acquisito attraverso l'osservazione, che laddove non v'è nulla di dato, nulla v'è di ricevuto. A meno che qual-

cuno dei suoi simili non lo sostituisca, l'uccello che non cova le sue uova non le vedrà schiudersi; l'essere vivente che non va alla ricerca d'una preda vegetale o animale che sia, rischia di rimanere a stomaco vuoto.

Inutile dire che la reciprocità così come abbiamo tentato di definirla con i dettagli e le sfumature da noi abbozzate, non potrebbe essere concepita se non come volontaria. Qui, come altrove, rimaniamo sul terreno fondamentalmente individualista. Solidarietà volontaria, socialità volontaria, reciprocità volontaria, garanzia volontaria. Non si tratta certo di forzare nessuno ad agire secondo la reciprocità di *costringere* chiunque a domandarsi in ogni occasione se ha ricevuto, o meno, l'equivalente di quanto ha dato; non si tratta certo di *imporre* al pensiero, quasi fosse un dogma, che è più degno ed anche più proficuo usare la reciprocità piuttosto che per nuocere, ingannare o frodare il proprio prossimo. Tutt'altro. Si tratta invece dell'applicazione integrale, leale, del metodo della reciprocità in tutti i rapporti ed in tutti gli accordi fra gli uomini — o quanto meno fra gli individualisti anti-autoritari — ma volontariamente. A titolo di esperienza, non come una legge, né come un dovere morale. Per libero consenso degli individui isolati od associati che decidono di servirsene. Come un modo di comportarsi l'uno verso l'altro o gli uni verso gli altri.

Il fatto che gli individualisti siano giunti a questa concezione per temperamento, in seguito a riflessione personale o attraverso lo studio e il risultato di confronti, li pone in un'attitudine di diffidenza, di salvaguardia, sia di fronte alle istituzioni, amministrazioni od organizzazioni politiche sociali che vorrebbero impedire il pieno uso delle reciprocità, sia di fronte a quelle che tale uso intendessero consentire come un dovere, come legge regolatrice dei rapporti coi propri simili o con la società.

Proprio perché gli individualisti concepiscono l'utilizzo della reciprocità al di fuori di ogni costrizione o di qualsiasi sanzione non verrà mai loro in mente di attendersi — non di esigere, badate bene, — di attendersi, che, come ricompensa di un qualunque esercizio, colui al quale questo servizio è stato reso acconsenta a sottomettersi ad un dovere qualun-

que, sia esso di carattere intellettuale, morale, sessuale, sentimentale od altro. Fare un favore in cambio dell'accettazione di una qualunque schiavitù non ha nulla di realmente individualista. L'individualista rende un servizio perché s'interessa, in un modo o nell'altro, a colui al quale lo rende; perché vi è indotto dal suo determinismo, perché ve lo incitano le sue riflessioni; egli non fa alcun assegnamento, non può aspettarsi che questo servizio implichi, da parte di colui che ne trae beneficio, il sacrificio della sua autonomia, sia pure parziale, in un campo qualunque. Ciò equivarrebbe a ricevere immensamente più di quanto si è dato, e questo non è neppure concepibile dal punto di vista degli individualisti anti-autoritari.

Mi si obietterà che la riconoscenza costituisce l'equivalente dei servizi che non possono essere compensati da valori misurabili. Certamente, ma a condizione che non la si domandi, che non si spera che essa assuma delle forme che la rendano simile ad una soggezione, ad una dipendenza di un genere o l'altro, a condizioni infine che la sua caratteristica sia lasciata alla determinazione di colui che ha tratto profitto dal servizio reso, sia cioè relativo alla sua concezione personale della vita. L'individualista si trova equamente ricambiato dall'apprezzamento cosciente da parte del beneficiario del servizio ch'egli ha reso o cercato di rendere. Non rendere alcun servizio piuttosto che renderlo col segreto pensiero di porre colui che ne profitta, o ne ha approfittato, sotto il giogo di una disciplina o di una coercizione qualunque.

D'altronde l'individualista vero ci terrà a non sentirsi per nulla debitore verso colui che gli ha reso il servizio; il sentimento che possiede della sua dignità personale non gli permetterebbe di adattarsi alla constatazione che ha ricevuto più di quanto ha dato. Il non sentirsi diminuito ai propri occhi costituisce un fattore che sarà sempre chiamato ad esercitare una parte importantissima negli accordi da stabilire e sottoscrivere fra individualisti.

Perché un individualista sia soddisfatto dei risultati dell'accordo che ha concluso con altri, è necessario che egli abbia piena coscienza d'aver dato tutto quanto era in suo potere, tutto ciò che gli permetteva il suo determi-

smo; in altre parole ch'egli non ha ricevuto più di quanto ha potuto dare. Lo vuole la sua dignità, lo pretende la sua fierezza.

Può darsi il caso che si renda servizio a qualcuno, ma che gli sforzi compiuti non riescano ai fini cui tende questo servizio. E' evidente, tuttavia, che a meno di mancare alla più elementare dignità, colui al quale è stato reso un servizio non potrebbe sottrarsi a contraccambiarlo qualora la stessa persona che si è interessata di lui a sua volta facesse appello al suo aiuto. La reciprocità, insomma, è la tendenza alla compensazione perfetta nei rapporti fra gli uomini: compensazione fra tutto ciò che è dato, prestato, ricevuto, reso, in tutti i campi ed in tutte le sfere del pensiero e delle attività umane, secondo le attitudini di ciascuno.

Infine, bisogna tener conto che questa compensazione potrebbe anche non essere realizzata in seguito ad un caso fortuito o di forza maggiore: una malattia, uno stato di impossibilità momentaneo o prolungato, ecc., ecc.

Vi sono circostanze in cui un essere umano non può, non potrà mai dare altrettanto di quanto ha ricevuto; ma in tale frangente il suo caso può destare tale interesse che a nessuno di coloro che a lui danno verrà in mente di attendersi una qualunque ricompensa.

Riassumendo, a noi sembra che la sola base equa sulla quale fondare i rapporti fra gli uomini, sia la reciprocità. Poiché laddove esiste la reciprocità — reciprocità nei prodotti e nelle azioni — non vi può essere posto per la diffidenza, il dubbio o il rancore. Le difficoltà incominciano quando si tratta di determinare esattamente l'equivalenza delle azioni e dei prodotti, dato che si sia mossi dal desiderio di non ledere chicchessia né di essere lesi, e non dal desiderio di far trionfare, magari con la forza, un determinato tipo di equivalenza.

La nozione della reciprocità non apparirebbe più allora come puramente utilitaristica, nel senso gregario e volgare della parola. Il gregge sociale ammette in realtà che una azienda è ricompensata o un prodotto retribuito, quando è stata « resa la pariglia » o versato del denaro.

L'idea di reciprocità, dal punto di vista individualista,

tende ad instaurare un « valore » del tutto differente: dato, in talune circostanze, il grado di attitudine e la possibilità di sforzo di un individuo, quale azione e quale prodotto compenserà equamente la somma di sforzi e la messa in pratica di attitudini che questo individuo ha dovuto impiegare per compiere questo o quel gesto, questo o quel lavoro senza dar luogo alla benché minima supposizione che possa esservi sfruttamento?

8. Contrattualismo e garantismo

Si può accettare come dato di fatto che ogni intesa, ogni unione, ogni associazione, composta anche di due soli partecipanti, implichi un « contratto », delle promesse, delle convenzioni. Di quale natura può essere questo contratto allorché viene pattuito fra individualisti anarchici?

Se è fuori discussione che le clausole di un contratto devono poter essere esaminate e discusse in condizioni da permettere ogni libertà di pensiero e di azione ai contraenti, è ugualmente fuori dubbio che dette clausole non possono contenere alcuna stipulazione che sia contraria alla concezione individualista anarchica della vita umana.

Così che il contratto pattuito fra individualisti non dovrebbe contenere alcuna clausola che ad esso costringa, suo malgrado, chiunque *non voglia più osservarne i termini*. Il contratto deve dunque essere *rescindibile*. Per esempio quando, per una ragione o per un'altra, uno qualunque dei contraenti si giudica leso o ridotto in una condizione sfavorevole, inferiore o indegna rispetto agli altri contraenti. I contraenti possono accorgersi troppo tardi di non essere in condizioni da osservare le clausole di un contratto da loro concluso, od anche di essere andati oltre le loro possibilità arrischiandosi a stabilire il contratto che li unisce, sia

pure temporaneamente. Perciò una delle condizioni preliminari alla conclusione di un contratto fra individualisti è, per i contraenti, precisamente quella di domandarsi e di assicurarsi, fin dove è possibile, se sono in grado di tenere fede agli accordi.

Comunque, il contratto deve poter essere rescindibile con *preavviso* — applicazione leale della pratica della reciprocità — giacché è necessario che nessuno dei partecipanti al contratto subisca difficoltà o danni *evitabili* derivanti dalla eventuale rottura del contratto.

Anche nel caso di rottura improvvisa del contratto, non vi dovrebbe essere possibilità, col pretesto di far rispettare i termini, di intervento di un terzo o di una autorità o istituzione estranea ai contraenti. Meno che mai vi potrebbe essere ricorso all'intervento di sanzioni disciplinari o penali, comunque mascherate. Simili possibilità non avrebbero nulla di individualista. Tutt'al più, in caso di litigio o di difficoltà che insorgessero durante l'esecuzione del contratto, si potrebbe prevedere il ricorso ad un arbitro esperto, un tecnico ad esempio, ed inoltre bisognerebbe che questi fosse scelto d'accordo fra le parti e godesse della loro assoluta fiducia.

Ogni contratto che implichi obbligo, sanzione o intervento amministrativo o sociale estraneo ai contraenti non è *individualista*, né *anarchico*.

Perciò il contratto, secondo gli individualisti, non può essere stipulato che fra individui aventi una *mentalità*, un temperamento adeguato. Mancando questa mentalità pregiudiziale, non v'è alcuna possibilità di contratto fra individualisti: ecco tutto. Per la stessa ragione — una volta ammesso il possesso di questa mentalità determinata — gli individualisti anarchici sostengono che, per associarsi, è indispensabile conoscersi bene, non concludere alcun contratto se non per un periodo ed una necessità ben definiti, almeno per quanto è umanamente prevedibile.

Data l'impossibilità di poter prevedere se e quando sarà possibile la realizzazione di un ambiente individualista di una qualche importanza, non si vede la ragione per cui dei compagni individualisti che ne hanno l'interesse o ne pro-

vano il bisogno, non si associno in gruppi più o meno numerosi, onde trarre dall'esperienza contrattuale, concepita nella maniera sopra esposta, tutti gli insegnamenti possibili.

Teoricamente, il contratto si rompe allorché esso lede uno dei contraenti. Ma, come tutte le formule, anche questa ha il difetto, allorché vien considerata nelle sue applicazioni pratiche, di non tener conto delle circostanze di vita e di temperamento individuali. Praticamente, si può dire che il contratto individualista cessa allorché l'accordo che ha presieduto alla sua stipulazione si ritrova in atto per rescinderlo.

Infatti, è sottinteso che l'associazione fra individualisti per la realizzazione di un fine qualunque non può essere stata conclusa alla leggera, poiché l'individualista considera l'associazione come un male minore, un espediente. La sua origine è stata esente da restrizioni mentali, da pensieri reconditi, da frodi, da finzioni, da quella ricerca del sordido e gretto interesse che caratterizza i contratti stipulati nell'attuale società. Gli associati si conoscono, essi hanno ben ponderato il pro e il contro, riflettuto circa le conseguenze, esaminati i lati buoni ed i punti deboli della situazione, preveduti i danni ed i pericoli, calcolate le gioie ed i vantaggi, stabilite le concessioni da farsi reciprocamente.

Queste considerazioni sono sufficienti per indicare che un contratto leale non cessa unicamente per il capriccio, l'estro, il mutamento di umore di uno dei contraenti. La sua rottura richiede, da parte di coloro che l'hanno pattuito, lo sforzo di una seria e meditata riflessione.

Tuttavia, allorché uno dei contraenti ha espressa la sua volontà formale di rompere il contratto, nessun individualista potrà opporvisi. Il che non vuol dire però che rinuncerà ad avanzare delle obiezioni, la qual cosa è, del resto, ben diversa. Può darsi, in realtà, che nel momento in cui il contraente scontento chiede la rescissione del contratto, gli altri associati si trovino nelle stesse disposizioni di spirito e di sentimento che li hanno spinti a concludere il contratto. L'individualista potrà dunque muovere delle obiezioni alla richiesta di rottura, chiedere di poter riflettere, far valere determinate ragioni, invocare talu-

ne considerazioni di carattere particolare, soprattutto quando si tratta della sfera del sentimento, considerazioni, queste, comprese particolarmente da coloro che vivono intensamente la vita dello spirito. L'individualista potrà resistere più o meno lungamente alla rottura, s'egli ha la convinzione profonda e radicata che il suo compagno agisce sotto la spinta di una influenza perniciosa. Non v'è nulla in ciò che possa anche solo sfiorare l'incoerenza. A seconda del suo temperamento, egli potrà soffrire, lamentarsi anche, e nessuno gli potrebbe rimproverare di essere qualcosa di diverso di una semplice equazione geometrica. Solo quando si opponesse categoricamente alla risoluzione voluta dal suo contraente, cesserebbe di essere conseguente, dal punto di vista individualista, nel senso pratico e profondo della parola.

Così come non mi parrebbe più cosciente l'individualista che imponesse la rottura del contratto senza esame, a bruciapelo, a meno che non vi sia indotto da motivi eccezionali, di forza maggiore. L'individualista coerente, secondo me, non approfitterà della sua facoltà di « rompere il contratto a suo giudizio » *se non dopo aver ottenuta dal suo compagno l'adesione sincera alla risoluzione*. In pratica ci si penserà più di una volta prima di rompere un'intesa, o di mancare a delle promesse, o di spezzare delle convenzioni pattuite in perfetta buona fede e che presuppongono, quindi, una fiducia reciproca.

La rottura imposta a voluta fuori luogo, senza ragione alcuna, o causante una inutile sofferenza, non è un atto di « buon cameratismo ». E il cameratismo è, alla fin fine, un contratto che permette di unirsi per affinità intellettuale o sentimentale o di azione, al fine di diminuire la sofferenza cui va incontro ogni individuo appartenente ad una specie in costante reazione verso l'ambiente.

D'altronde, se gli individualisti fossero più coscienti e più numerosi, non solo i contratti si stipulerebbero con piena conoscenza di causa, ma anche la sofferenza provocata dal piccolo numero di rotture che fossero eventualmente volute od imposte, verrebbe diminuita sensibilmente dalla facilità con cui coloro che ne sarebbero oggetto, potrebbero trovare nuovi elementi associativi fra gli individualisti esistenti.

Un individualista anarchico può, costretto dalla necessità, pattuire un contratto con un dominatore od uno sfruttatore. Ma, a meno d'esserne vittima o complice, ciò non avverrà che subordinatamente all'intenzione di rifarsi alla prima occasione. L'individualista può far sembante, può fingere di accettare le causole d'un simile contratto. Mai per quanto lo riguarda, egli si rassegnerà a fare il gioco del suo nemico. Lo stesso accade del contratto stipulato con l'elettore, vale a dire con un essere umano per cui la maggioranza può imporre la sua volontà alla minoranza; a meno che questo contratto non abbia per obbietto il sottrarre il contraente individualista alla legge del più forte o del maggior numero. Giacché in questo caso l'elettore contraente opera contro di sé. Ma, ogni qual volta un individualista accetta *per davvero*, realmente, le clausole di un contratto che comporti il mantenimento o il rafforzamento della dominazione o dello sfruttamento, egli è inconseguente ed illogico.

E' evidentissimo che io non mi comporto nella stessa maniera verso un *compagno* e verso un *estraneo*, borghese o piccolo borghese che sia. Io so bene che vi sono degli « estranei » che sono tali solo in apparenza; che nella loro sfera intima sono dei « miei ». Il loro comportamento nei miei riguardi me lo fanno riconoscere in seguito; essi non cercano di procurarmi delle sofferenze evitabili; allorché fra di noi sorge qualche malinteso, essi non se ne compiaciono malignamente, ma si sforzano di dissiparlo con spirito di conciliazione; i loro rapporti con me sono determinati dalla buona volontà e dal desiderio di assimilare le mie aspirazioni su un piano di reciprocità: sono dei « compagni » che si ignorano. Per quel che riguarda gli altri — gli « estranei » *veramente* — io non mi sento legato verso di loro da nessun impegno, da nessuna promessa. Io mi sento pronto sempre a rompere, senza impegno, — in quanto ne abbia interesse, vantaggio o piacere — ogni contratto che le circostanze mi avessero indotto a contrarre con essi. Essi non sono del « mio » mondo o non lo sono più. Ed io so, per esperienza, che essi non mi hanno risparmiato, quando è stato il caso. Io rendo loro la pariglia, sempli-

cemente. E' questo un aspetto dell'esercizio del « metodo della reciprocità ».

E' risaputo che una delle maggiori rivendicazioni dell'individualismo anarchico, è la facoltà assoluta, la facoltà piena ed inequivocabile per l'essere umano di evolvere, di svilupparsi, produrre, sperimentare, sia isolatamente, sia in modo associato. Facoltà illimitata, possibilità completa di esistere e di lavorare al di fuori, ai margini, accanto ad ogni agglomerato o raggruppamento umano. Uguale facoltà, uguale possibilità per ogni essere umano di riunirsi, di associarsi per vivere, per cooperare ad uno scopo qualunque — di unirsi con un piccolo numero dei suoi simili, cominciando dall'associazione familiare — di costituire delle associazioni conglobanti un grande numero di aderenti. Uguale possibilità per le associazioni di federarsi.

Facoltà assoluta, intera ed incontestabile per ogni associazione di fissare, di definire le condizioni ed i dettagli del suo funzionamento. Di formarsi, di accrescersi, di sciogliersi, di liquidarsi, di ricostruirsi, senza dover subire, con un pretesto o l'altro, un'intromissione, un intervento esterno statale, governativo, legale, sociale, o individuale.

Autonomia dell'isolato. Autonomia dell'associazione a tipo familiare, autonomia dell'associazione di dieci membri così come dell'associazione di cento, mille o centomila; sia essa il risultato della mentalità generale, l'effetto di una intesa i cui termini non possono essere contestati o violati da nessuno, o il prodotto di ogni altra forma d'accordo di carattere volontario; impossibilità assoluta — quali siano le circostanze politiche, economiche, intellettuali dell'ambiente sociale — impotenza completa per la grossa associazione di sovrapporsi tanto su una qualunque delle associazioni d'importanza analoga, od inferiore, o a tipo familiare, che sulla autonomia del singolo.

Absoluta e completa facoltà di concorrenza fra le associazioni, qualunque sia il loro obiettivo e la loro entità, senza che alcun privilegio o monopolio possa essere conferito — in nome e per mezzo d'una azione governativa, amministrativa, legale, o individuale — ad una associazione piuttosto che ad un'altra.

Ecco, per sommi capi, i lineamenti delle rivendicazioni individualiste in tema di associazione.

Associarsi. Volontariamente e di buona volontà. Anzi tutto per resistere alle pretese ed alle imposizioni sull'individuo, del sociale, del collettivo, del governativo, dell'amministrativo, del globale, della maggioranza, del dittatoriale, del privilegio, del monopolio, della dominazione e dello sfruttamento sotto tutti i loro aspetti. Per ogni specie di scopi, di finalità, di obiettivi immaginabili, possibili, sperimentabili. Siano essi piacevoli od utili, gradevoli o necessari. Per la produzione di tutti gli oggetti suscettibili d'essere utilizzati, per l'utilizzazione di tutti gli oggetti suscettibili di produzione. Per tutto ciò che entra nel campo dei trasporti e delle comunicazioni; per l'assicurazione e la garanzia contro tutti i rischi nei quali possono incorrere la vita e l'attività umana nelle loro differenti manifestazioni; contro i rischi derivanti dal funzionamento stesso delle associazioni; contro le eventualità cui può dar luogo la messa in pratica degli accordi e l'esecuzione dei contratti di tutte le specie stipulati fra uomini. Per l'applicazione e la sperimentazione di tutte le conquiste d'ordine scientifico o empirico; per l'applicazione e la sperimentazione di ogni metodo e di ogni sistema d'istruzione, d'educazione, di insegnamento, di cultura intellettuale o fisica. Per la prova, lo sperimentazione di ogni formula o ipotesi; per la predisposizione, il funzionamento, l'esecuzione di tutte le ricerche, esplorazioni, invenzioni o scoperte.

Associazioni d'ordine economico; d'ordine intellettuale, letterario, artistico; d'ordine etico, filosofico, morale, religioso o politico. Associazioni di ricerca e di realizzazione, di conservazione o d'espansione, di modificazioni e di trasformazioni, di rinnovamento e di ricordi. Associazioni di iniziatori, di studiosi, di artigiani, di manovali, di operai, di apprendisti, di contadini. Associazioni aventi per oggetto l'edizione, la pubblicazione, lo diffusione, la discussione, la propaganda, di ogni specie di manoscritti, volumi, opuscoli, manifesti, o periodici inerenti ad ogni programma, tesi, dottrina o relazione qualunque che l'intelligenza umana possa concepire e che tratti non importa quale soggetto. E questo

senza che intervenga o possa comunque intervenire alcuna specie di censura.

Associazioni d'ordine puramente ricreativo, in vista della pratica, del raffinamento, della ricerca delle soddisfazioni di piaceri, godimenti o sensazioni sia cerebrali che fisiche. Associazioni adeguate alla formazione, all'accrescimento, alla espansione dell'essere interiore, della formazione e della cultura della mentalità generale. Associazioni considerate come un'« evasione » dall'atmosfera irrespirabile della società o dalle imposizioni dell'organizzazione sociale.

Poter associarsi volontariamente, a rischio e pericolo degli associati, senza limiti di luogo, di tempo, di circostanze o di fini, ecco quanto rivendicano gli individualisti...

Quale vantaggio ci sia ad associarsi, per l'individualista, è questione della massima importanza, ma che non può essere risolta che individualmente. Vi sono effettivamente degli individualisti che non sono in grado di trarre da se stessi il massimo sforzo e rendimento se non vivendo ed operando isolatamente, al di fuori della compagnia dei propri simili. Ve ne sono altri, viceversa, che traggono un grande vantaggio personale a lavorare associati, vale a dire che il fatto dell'associarsi stimola e sviluppa in essi facoltà latenti, mette in luce delle possibilità latenti .

Oltre a ciò, vi sono delle opere che è impossibile o quasi tentare di compiere o condurre a buon fine, se non per mezzo del lavoro associato.

E' da presumere che in un gran numero di casi — dato un ambiente con mentalità individualista — ci si preoccuperebbe, molto di più e ben diversamente di come si fa ai giorni nostri, di allargare il campo delle attività e delle opere individuali, in altre parole degli sforzi e delle realizzazioni che permettano di fare a meno dell'associazione. Ci si preoccuperebbe di suscitare le iniziative desiderabili e di sollecitare in questo senso le energie creatrici. Sorgerebbero certamente degli artisti in tutti i settori della produttività umana. Si può citare, come tendente ad accrescere il campo della produzione individuale, la diffusione, la moltiplicazione dei mezzi di distribuzione a domicilio delle differenti forze motrici e dei motori di potenza limitata, la ricerca, la scoperta,

l'estensione della fabbricazione di macchine o apparecchi destinati alla proiezione o al trasporto a distanza, senza conduttori materiali, delle forze già utilizzate o da utilizzare o da scoprire. Nello stesso ordine di idee si pone l'estensione dei mezzi personali di trasferimento.

D'altronde, individualisti che vivono ed operano isolatamente, produttori di una specie o dell'altra, artisti, artigiani, operai a cottimo possono ricavare un beneficio personale ad associarsi se non altro per l'esecuzione parziale del loro lavoro, delle parti di questo che richiedono un minor contributo di iniziativa o di capacità inventiva. Noi ritorniamo al principio già enunciato: che spetta unicamente a ciascuno, preso a sé, di risolvere il problema per quel che lo concerne. Quello che vogliono, che rivendicano gli individualisti anti-autoritari è che nessuno sia obbligato, costretto ad associarsi, se egli vuol rimanere al di fuori di ogni e qualsiasi associazione, e che l'isolamento, la solitudine non costituisca per l'isolato o il solitario un elemento di inferiorità nei suoi rapporti o nei suoi accordi coi propri simili, siano essi soli o raggruppati.

La forma d'associazione denominata « associazione dei produttori » presenta con più evidenza i tratti caratteristici che distinguono l'associazione così come è concepita dagli individualisti anti-autoritari, dall'associazione come la intendono i « borghesi », gli statalisti, i socialisti, i comunisti, ecc.

E' noto come una delle più importanti rivendicazioni degli individualisti conduca al possesso, da parte del produttore, dei mezzi di produzione e questo a titolo assoluto, inalienabile, definito. E questa rivendicazione non cessa di aver corso per il fatto che dei produttori individuali si uniscono ad altri produttori individuali. In realtà, associandosi, i produttori individualisti considerano l'associazione che essi costituiscono come un mezzo di produzione di cui essi si considerano comproprietari e compossessori, proporzionalmente sia allo sforzo che essi esplicano durante il funzionamento dell'associazione, sia alla efficienza numerica dell'associazione di cui fanno parte. Essi non sono da ogni punto di vista, proprietà o dipendenza di questa associazione; bensì l'associazione è, fino a quando essi ne fanno parte, loro

proprietà o loro dipendenza. Essa non li possiede, ma è da loro posseduta.

Nella pratica, tutto ciò che è necessario al funzionamento di una associazione qualunque, ne costituisce ciò che si ha l'abitudine di denominare *l' avere*. Questo « avere » può essere rappresentato da macchine, utensili, strumenti, apparecchi, congegni di un genere o l'altro — da magazzini, depositi, laboratori, uffici, edifici di qualunque specie — da crediti, effetti da riscuotere, denari, valori. In quanto, ben inteso, tutto ciò che è necessario al funzionamento sia libero da ogni servitù finanziaria, debito, ipoteca, ecc. E' di questo *reale*, considerato come un mezzo di produzione valorizzato o gestito dall'insieme dei membri dell'associazione, che ogni produttore associato è comproprietario o compossessore per la parte a lui spettante.

Va da sé che sarebbe ridicolo pensare di frazionare e ridurre in frammenti questo avere in modo che la parte del comproprietario o compossessore si componga di un volante di macchina, della metà di un banco di falegname, di un metro quadrato di terreno, d'un uscio di cantina, di due quinti di un autocarro. La parte di ciascun associato è naturalmente rappresentata da un buono o certificato nominativo (il termine importa poco) di comproprietà, di compossessione, inalienabile, incontestabile e debitamente compilato; certificato che è rimesso all'associato stesso nel momento in cui entra a far parte dell'associazione e lo mette quindi in condizione di partecipare all'elaborazione di tutte le norme necessarie al buon funzionamento dell'associazione, ai rendiconti finanziari o morali, ecc.

Nel momento in cui l'associato lascia l'associazione, questo certificato gli è rimborsato con un valore di scambio o buono rappresentativo qualunque, comunque scambiabile, trasmissibile o negoziabile, titolo che lo metterà in grado sia di procurarsi i mezzi di produzione necessari, se vuole lavorare isolatamente, sia di realizzarlo o di disporne a suo piacere, od anche di utilizzarlo come apporto, qualora egli desiderasse unirsi ad un'altra associazione che ponesse questa condizione per entrare.

Non è ammissibile che, alla sua uscita dall'associazione, l'associato sia posto in condizioni più sfavorevoli dell'indi-

viduo isolato, vale a dire venga spogliato d'ogni risorsa, privato della possibilità di procurarsi un mezzo di produzione che gli appartenga interamente, quando, l'isolato, quali che siano le sue condizioni, ne rimane sempre provvisto. E' assolutamente necessario che, all'indomani della sua separazione dall'associazione, egli si trovi nelle stesse condizioni dell'isolato, vale a dire in grado di trattare da pari a pari con chiunque: produttore o consumatore isolato, associazione o gruppo qualsiasi. Sarebbe inconcepibile che, mancando di mezzi di produzione, l'associato di ieri si trovasse costretto a sottomettersi ad uno sfruttamento più o meno larvato o simulato, a curvare sotto una dominazione più o meno ipocrita. E' evidente che questo pericolo viene evitato col rimettere ad ogni associato che lasci una determinata associazione, se non dei mezzi di produzione, per lo meno la possibilità di procurarseli.

Non è il caso, qui, di prescrivere, regolamentare i termini del contratto di comproprietà o di compossessione. Si tratta di tener presente, all'inizio di ogni opera intrapresa collettivamente, che l'associazione non può, in alcun caso, costituire o diventare un impedimento, un ostacolo alla evoluzione o alla autonomia di non importa quale dei suoi membri, né porre questo in stato di inferiorità rispetto agli altri. Dal punto di vista individualista da cui ci poniamo, l'associazione è « la cosa » dell'associato; l'utilizzazione collettiva, lo ripetiamo, di un mezzo o di un complesso di mezzi di produzione che sarebbe impossibile o svantaggioso valorizzare o gestire individualmente. L'associazione può essere anche il risultato, l'unione di un numero maggiore o minore di temperamenti, portati per natura verso l'associazione. Tuttavia, non è per il fatto che si è associato che il produttore cessa di conservare il godimento del suo mezzo di produzione; anzi, si circonda di tutte le garanzie per ritrovarsene pienamente possessore al momento in cui cessasse di essere associato. Ecco i punti principali dai quali è impossibile sfuggire se non si vuole che l'associazione ricrei lo sfruttamento del lavoro individuale.

Un altro problema fondamentale per ogni associazione, è che coloro che la formano definiscano esattamente le

condizioni in base alle quali saranno stabiliti ed emessi i certificati che dovranno garantire a ciascun consociato la sua parte di comproprietà o di compossessione dell'avere globale. Si può prevedere che talune associazioni conferiscano un premio all'anzianità, vale a dire che il certificato di compossessione dia maggior beneficio in rapporto al numero di anni passati nell'associazione. Si può prevedere la concessione di premi condizionati ad alcune specializzazioni tecniche, ecc. In nessun caso — e su ciò è inutile — un associato potrebbe possedere più di un certificato di comproprietà nella stessa associazione.

C'è inoltre la questione dell'apporto che talune associazioni possono stabilire come condizione d'ammissione. Questo apporto può essere restituito al momento della partenza dell'associato; può anche essere conglobato nell'avere e trovarsi incluso nel certificato individuale di compossessione o di comproprietà. Tutti questi dettagli devono costituire l'oggetto di clausole nettamente definite nel contratto che fra di loro stipulano i co-associandi. E' chiaro che in qualunque caso gli associati beneficino del successo e subiscono i rovesci cui il funzionamento dell'associazione può dar luogo. Non semplicemente per una questione di equità, ma bensì come conseguenza del sentimento profondo e radicato che della sua dignità possiede ogni vero individualista.

La costituzione di un fondo di riserva speciale garantirebbe ad ogni associato, al momento della sua partenza, la realizzazione del suo certificato personale di comproprietà. Anche qui è necessario che la forma stabilita per la costituzione e il funzionamento di questo fondo di riserva costituisca l'oggetto di clausole ben definite ed inequivocabili.

Io non ho voluto far altro che fornire delle indicazioni, suscitare l'attenzione, esporre dei punti di riferimento. Le circostanze determineranno in quale senso gli individualisti-produttori, od altri che vorranno associarsi, dovranno intendersi fra loro per assicurare il funzionamento particolareggiato dell'associazione da essi costituita o della quale fanno parte. Malgrado tutte le previsioni immaginabili, essi non perderanno mai di vista che, come tutte le realizzazioni umane, un'associazione costituisce un'esperienza e nulla più.

A questo punto, noi possiamo renderci conto di ciò che distingue l'associazione individualista anti-autoritaria, dall'associazione come è intesa dai borghesi, statalisti, socialisti, comunisti, ecc. Non è la forma con cui vengono retribuiti o remunerati i membri dell'associazione che costituisce questa distinzione, ma il fatto che, a prescindere da ogni questione di retribuzione o compenso, i componenti l'associazione individualista rimangono per tutto il tempo della loro permanenza nell'associazione stessa i comproprietari, i compossessori individualisti della loro associazione. Questa è cosa loro, come è detto più sopra: essi la posseggono, non ne sono posseduti.

Si possono quindi immaginare tutte le forme, tutti i modi di retribuzione e di compenso possibili, in quanto ciò non implica per nulla la questione della comproprietà o compossessione. Si può convenire che, una volta prelevate le somme indispensabili ai fondi di riserva, di circolazione, di ammortamento, di manutenzione degli edifici od altro, quanto eventualmente rimanesse disponibile venisse di volta in volta ripartito fra i membri dell'associazione. Si può retribuire o compensare gli associati secondo i loro bisogni, il loro carico di famiglia, la loro capacità, specializzazione, abilità, esperienza. Ad ora, a giornata, per oggetto prodotto. In natura, in buoni di lavoro, in danaro, in carta moneta, in valori rappresentativi, qualunque essi siano. Si può retribuire o compensare l'associato secondo le minori o maggiori difficoltà, il maggiore o minore piacere che offre la sua produzione particolare, considerando che il lavoro meno remunerato dovrebbe essere quello la cui esecuzione offre maggior godimento.

Tutto questo riguarda la sistemazione, il funzionamento interno. Sotto questo rapporto, come sotto gli altri, il concetto individualista implica la concorrenza fra le diverse associazioni, in modo che ciascuno possa avere la facoltà di unirsi a quella che, per la fortuna di retribuzione o compenso, coincida maggiormente col suo temperamento o le sue aspirazioni.

Gli individualisti rivendicano per ogni associato la facoltà o la possibilità di potere in qualunque momento —

salvo preavviso o adeguazione ad ogni garanzia prevista dalle norme statuenti il funzionamento dell'associazione — di cessare di far parte dell'associazione alla quale si è unito volontariamente.

E' inteso che gli individualisti negano gli Stati, le Nazioni, le Società umane. Essi ne tengono conto solo in quanto sono costretti ad appartenervi ed essi si pongono, in ogni momento ed in tutti i luoghi, in stato di resistenza, di legittima difesa contro tutte le concezioni autoritarie della società. Essi non conoscono, non vogliono conoscere che individui isolati od associati che siano. Il « contratto di associazione » — in assenza di altra definizione — non potrebbe essere paragonato per nulla ad un contratto sociale che incatena l'essere umano ad un codice di leggi e di regolamenti, a condizioni di vita economica, politica od altra, che l'individuo non può né discutere, né modificare, né ripudiare, alle quali, in una parola, egli non può sottrarsi malgrado il loro carattere tirannico. Il « contratto d'associazione » individualista rientra nella categoria degli accordi conclusi — per un certo periodo di tempo e per un determinato obiettivo — fra un numero grande o piccolo che sia di esseri umani; nessuna delle clausole di questo accordo potrebbe essere imposta, né potrebbe legare indefinitamente coloro che l'hanno contratto; esso è, colle necessarie garanzie, *eminentemente rescindibile*. Conviene insistervi: essendo la associazione individualista un'esperienza simile a tutte le altre esperienze che costituiscono l'insieme delle manifestazioni della vita e dell'attività individualista, i termini del contratto di associazione non possono non essere, incontestabilmente revisionabili e modificabili. In conclusione, deve essere ben chiaro che il contratto di associazione non può impegnare i contraenti che in quanto essi lo vogliono.

Gli individualisti negano dunque ad una qualunque associazione la possibilità di inglobare o trattenere suo malgrado, con un pretesto qualunque, un solo essere umano. Nessuno può essere obbligato ad unirsi ad un'associazione o continuare a farne parte contro la sua volontà.

E' evidente — attraverso la semplice applicazione del metodo della reciprocità — che ogni associazione deve

potere, in qualunque momento, separarsi da uno qualsiasi dei suoi membri. Previo preavviso, ben inteso, e a patto di realizzare a profitto di questo associato il suo certificato di proprietà o compromesso, od anche, secondo il caso, previa restituzione del suo apporto. I membri di un'associazione non possono essere costretti a tenere fra di loro un associato dal quale essi desiderano separarsi... C'è in questo ordine di idee, tutta una serie di rischi da tenere presente durante la elaborazione del contratto d'associazione. Come anche per ciò che concerne le modificazioni e trasformazioni rese indispensabili dalle possibili evoluzioni dell'associazione, le misure da adottare nel caso della sua dissoluzione o della sua liquidazione. In queste materie un vasto campo deve essere lasciato all'iniziativa, all'esperienza, alle previsioni di coloro che creano l'associazione.

Nelle società attuali, degli individualisti anti-autoritari possono riunirsi per affinità per vivere in compagnia, pur continuando ad occuparsi all'esterno, e ciò allo scopo di ridurre al minimo le ore da trascorrere a contatto con degli esseri che non hanno né il loro gusto, né la loro mentalità, né le loro aspirazioni. Possono anche riunirsi per lavorare assieme e formare così un'associazione per la produzione di generi di prima necessità come gli abiti, le calzature, certi utensili o strumenti di lavoro, libri, periodici ecc. Od anche per costituire un'associazione che sia ad un tempo di consumo e di produzione puramente agricola, coll'intento di procurarsi altri oggetti, impossibili da fabbricare sul posto, mediante lo smercio, al di fuori dell'associazione, dei prodotti esuberanti il consumo dei membri dell'associazione stessa.

Malgrado gli ostacoli e le restrizioni di carattere governativo, legale o amministrativo — sotto forma di leggi, obbligazioni, tasse, imposte o tributi di ogni specie — è possibile a questi « ambienti liberi », soprattutto quando si tratta di associazioni agricole, di sforzarsi di funzionare secondo le direttive che noi abbiamo abbozzate a grandi tratti nelle pagine precedenti... Vi sono in questi tentativi dei veri embrioni di sperimentazioni individualiste... Ciò che gli sperimentatori dovrebbero evitare ad ogni costo è di lasciarsi assorbire dalla soluzione della loro questione eco-

nomica particolare, dimenticando che il loro tentativo ha il valore di un esempio, di un faro luminoso, d'una propaganda pratica verso la quale si svolgono i loro compagni che lottano da soli nella società borghese, in preda ai mille assalti della dominazione o dello sfruttamento, fra la folla ostile o indifferente. Non tenendo presente ciò, in ogni momento, gli sperimentatori d'associazioni individualiste non tarderebbero a retrocedere verso la « suffisance », il commercialismo, l'individualismo « borghese ».

Prima di associarti con chiunque, studia il tuo temperamento. Se tu sei individualista, qualunque associazione non può essere per te che un « pis aller », un espediente, in quanto, associandoti, non puoi fare a meno di perdere un poco della tua indipendenza. Un espediente — per un tempo determinato, con determinati individui e per un determinato obiettivo — senza il quale l'opera che ti sta a cuore non potrebbe essere compiuta. O un espediente destinato a procurarti un piacere, un godimento, ad assicurarti un vantaggio tangibile. O uno strumento costruito al fine di aumentare la somma dei tuoi godimenti personali. O anche uno strumento di reciprocità. Ma non già un'arma di comando o di sfruttamento. Individualista, quando ti associ, non devi aver di mira la limitazione né della libertà, né dell'attività dei suoi associati.

Durante il funzionamento dell'associazione, studia il temperamento di colui col quale contrai l'associazione... Non c'è possibilità d'associazione, fra individualisti, che quando il lavoro può essere suddiviso. O allorché ogni co-associato può sentirsi esclusivamente responsabile dello sforzo ch'egli fornisce, il che è poi lo stesso. « All'individuo secondo il suo sforzo »: ecco l'*alfa* e l'*omega* dell'associazione fra individualisti. Ed è all'individuo che spetta di valutare il proprio sforzo personale; restando liberi i suoi co-associati di discutere la sua valutazione e di riprendere la loro libertà d'azione se questa valutazione non conviene loro. Non v'è più possibilità d'associazione fra individualisti, allorché uno dei co-associati si ritiene lesa: oppure non trae dall'associazione quel minimo di piacere o di risultati ch'egli si riprometteva allorché contrasse l'associazione stessa. Val meglio in tal

caso rompere addirittura l'associazione piuttosto che desiderarne o imporne la continuazione.

Quando t'associ studia il temperamento del tuo o dei tuoi co-associati... Sarebbe assurdo esigere dei conti, ad esempio, da colui che proclama di non dover rendere dei conti che a se stesso. O aspettarsi un lavoro regolare da colui che dichiara di non voler lavorare che a suo modo, o in particolari circostanze di tempo. Non si domanda della moralità ad un a-morale, il senso della solidarietà costante ad un a-sociale, il rispetto delle convenzioni ad un a-legale. O lo si prende così com'è, o si rifiuta di tentare o fare qualcosa in sua compagnia. Vaso di terracotta, non si fa molta strada con un vaso di ferro; si finisce inevitabilmente con l'essere ridotto in frantumi. La natura della quercia e quella della canna non sono eguali. Innumerevoli amarezze e rancori sarebbero evitati se l'associazione fosse realizzata scientemente, vale a dire dopo aver studiato il temperamento del compagno, e non considerandolo da un punto di vista del tutto diverso da quello in cui egli considera se stesso.

Nel suo « Piccolo Manuale Individualista » Han Ryner dice che il saggio vede l'anarchia « come una ingenuità », perché mentre l'anarchico crede che il governo sia il limite della libertà, il suo vero limite non è il governo ma la società. « Essendo il governo un prodotto sociale come un altro, non si arriverà a distruggere un albero distruggendo uno dei suoi rami ».

E qui intervengono gli individualisti che non hanno nessuna difficoltà a riconoscere che la scomparsa dello Stato o la soppressione del Governo non arriverà a trasformare gli uomini in santi o in eroi. Affermano che anche l'an-archia non è un prodotto sociale, ma un prodotto individuale, e che l'an-archismo non è il prodotto di una mentalità collettiva, ma quella di mentalità individuali volontariamente associate. Una Società an-archica è un ambiente umano in cui essendo eliminato o ignorato lo Stato, i rapporti degli individui si basano su contratti liberamente convenuti. D'altronde non c'è proprio nessun bisogno di attendere la socie-

tà senza governo per realizzare, se non tutte, almeno una parte di queste operazioni.

La società « senza governo » si realizzerà il giorno in cui ciascuno dei suoi componenti sarà in grado di sapersi governare da sé, sostituendo così alle leggi imposte dal di fuori — Stato o Chiesa — la regola della « libertà uguale » per tutti, e cioè, « il massimo di libertà compatibile con il rispetto reciproco della persona altrui e del suo campo di attività », non essendo più concepibili la dominazione politica e lo sfruttamento economico. Non si tratterà dunque di costituire una società gerarchicamente organizzata con un'altra più o meno simile, e di una trasformazione di regole e di leggi economiche o politiche; ma di una umanità completamente diversa. Un'umanità in cui l'individuo sarà considerato in ogni momento come intangibile e inviolabile, ed in cui l'associazione non potrà in alcun caso prevalere sull'individuo. E' certo che fino a quando continueranno ad esistere il gregarismo organizzato e lo spirito gregario, la fede in una qualunque dittatura più o meno larvata e l'accettazione dell'irregimentazione partigiana, i monopoli governativi e l'oppressione delle minoranze sulle maggioranze, le tendenze a voler ridurre l'individuo ad un comune dominatore morale, intellettuale od altro, i pregiudizi di razza, il ricorso alla violenza per risolvere le questioni che possono sorgere fra gli uomini, ecc. ecc.; fino a quando, ripetiamo, continueranno ad esistere questi fatti, la società « senza governo » rimarrà allo stato di tesi; e questo gli individualisti lo hanno sempre riconosciuto.

Ora attendendo l'avvento di questa *altra* mentalità NUOVA, gli individualisti an-archici stipulano dei contratti; si associano volontariamente là dove è possibile, al di fuori del controllo e dell'ingerenza governativa, e senza ricorrere alla protezione dello Stato. Certo non possono sempre agire così e non lo ignorano.

Il contratto può essere stabilito su queste basi: per un periodo di tempo ed uno scopo determinato; oppure per un periodo di tempo indeterminato. Nel primo caso terminerà allorché sarà trascorso il tempo stabilito e sarà stato raggiunto il fine per cui era stato concluso. Questo contratto a termine potrà, o meno, comportare una clausola di annulla.

mento con o senza preavviso, prevedere la necessità di una disdetta e quella di un'indennità o compenso dovuto al torto, al danno o alla privazione causata da un annullamento prematuro. Oppure potrà non prevedere tutto ciò. Ma tutte queste modalità sono subordinate allo spirito che avrà informato l'elaborazione del contratto, alle intenzioni dei contraenti ed alla importanza del patto stesso. Gli individualisti credono che un patto concluso senza riflessione creerà delle difficoltà più o meno a breve scadenza, e che colui che conclude un patto senza riflettere alle conseguenze possibili per se stesso e per i suoi soci, non può essere che un incosciente, un irresponsabile o uno sventato. Il contratto o patto concluso per un periodo indeterminato potrà contenere una clausola di annullamento uguale a quella del contratto a durata limitata; ma se non la conterrà, questo non cesserà che per effetto della sua rottura. E' evidente che questa rottura non potrà avvenire che per reciproco accordo, poiché (in caso di mancata clausola d'annullamento), manifestandosi l'imposizione unilaterale come un atto archista, metterà la vittima o le vittime dell'associato inadempiente nel giusto diritto di reagire e di opporsi.

Supponiamo, ad esempio, che un'associazione volontaria espella brutalmente il socio che segue regolarmente gli obblighi derivategli dal contatto; o, al contrario, che un associato abbandoni bruscamente l'associazione alla quale non ha nulla da rimproverare: si verifica, in questo atto unilaterale, un'azione di carattere archista, poiché impone ad un individuo o ad un ambiente un danno o una privazione che non desidera, ed alla quale non si sottometterebbe se non vi fosse stato costretto. L'associazione o il co-associato che così agisce non dovrà logicamente lagnarsi delle reazioni che sorgeranno e che dovrà subire in conseguenza del suo atto.

E' difficile comprendere come, essendo il contratto volontario, l'associazione o il co-associato penseranno di romperlo prematuramente. Comunque se l'una o l'altra delle parti arriveranno a questo punto perché, avendo già goduto dei vantaggi dell'associazione e dello sforzo del co-associato, non vorranno poi subire tutte le noie che ogni associazione com-

porta (per esempio: evoluzione fisica, cambiamento di aspetti, di luogo, questione di malattie, ecc.), è evidente che in questo caso ci troveremmo di fronte a dei semplici sfruttatori. Dunque secondo gli individualisti *alla nostra maniera*, il contratto o patto d'associazione dovrà indicare in quali casi potrà avvenire l'annullamento o la rottura, che sia o no stabilita la durata, appunto per evitare tutte le conseguenze incresciose che potessero sorgere.

D'altra parte gli individualisti sostengono che — salvo caso di forza maggiore — ogni promessa tacita o palese deve essere mantenuta; che ogni patto deve essere rispettato; e che non ci si è liberati dai nostri impegni contrattuali fin quando non sarà stato raggiunto il pieno accordo fra tutti coloro (singoli o associati) con i quali furono presi. Dal momento che si tratta di contratto volontario e d'associazione volontaria, ciò implica da parte di tutti l'esercizio della « volontà » e precisamente la messa in opera di tutte le possibilità d'energia, di saper fare, di perseveranza, di pazienza, di comprensione ecc., di cui si dispone affinché il contratto o l'associazione possano raggiungere il fine stabilito.

Che ci siano degli individui incapaci di tener fede alla parola data, inetti ad adempiere gli obblighi di un patto qualunque o quelli di una qualunque associazione, gli individualisti lo sanno purtroppo; e non pensano affatto di chiedere a queste persone di far parte delle loro associazioni contrattuali. Non li considerano né inferiori né superiori a se stessi. Sono quello che sono, e gli individualisti associazionisti rivendicano per questi isolati, questi « a parte », questi « a lato », la facoltà di regolare i loro affari fra loro come meglio credono, con ogni garanzia e sicurezza. E, poiché agiscono al di fuori di qualunque associazione e si mostrano ribelli ad ogni forma di contratto, pensiamo che non s'interessarono al funzionamento delle associazioni volontarie e che resteranno indifferenti ai risultati ottenuti dai fautori dei liberi contratti: di conseguenza non disturberanno né questi né quelli (1).

(1) Si può obiettare che i « fuori quadro » i « ribelli all'associazione » potranno esser « causa di disturbi » e pericolo per la sicurezza degli associati volontari o dei liberi contraenti; ma a questo riguardo non potrà trattarsi che di malati o di psicopatici, la cui guarigione

Date le molteplici varietà di forme in cui si manifesta la vita, gli individualisti rivendicano, come hanno sempre rivendicato, la facoltà di costituire delle associazioni aventi per scopo i fini più svariati, che cioè si propongono i diversi risultati dell'attività umana; dando per scontato che nessuno è obbligato a farne parte e che nessuna di queste associazioni ha il diritto d'intervenire o di immischiarsi negli affari delle altre. Non crediamo opportuno ripeterci ancora una volta sulla molteplicità di queste associazioni, sui loro numerosi aspetti, sulle loro caratteristiche ecc. ecc. Ci sarà sufficiente affermare che gli individualisti rivendicano per l'« Unico » il diritto di appartenere a quante più associazioni crederà opportuno, e per le associazioni il diritto di federarsi fra di loro.

Gli individualisti non considerano come compagni né affini, tutti coloro che usano a loro riguardo — tutto può darsi, pretendendosi anarchici — dei metodi archisti, e cioè quei metodi ai quali hanno sempre fatto ricorso i governi per imporsi e dominare: dissimulazione, frode, ipocrisia; imposizione di una moralità non condivisa; mancanza di buona fede e negazione della parola data; spergiuro, rottura brutale ed unilaterale delle promesse fatte, obblighi, impegni di qualunque specie, ingerenza nella vita privata, intromissione sull'evoluzione altrui e nel campo delle sue attività; inflizione di sofferenze inutili e facilmente evitabili; mancanza di benevolenza; sistema del « tanto peggio per te », ecc. ecc.

L'individualista dunque, come noi lo concepiamo, non agisce per nessun altro movente che il suo egoismo: in altre parole per il suo giusto interesse che è quello di vivere armoniosamente, pacificamente, in modo equilibrato, in sicu-

riporterebbe la calma negli ambienti minacciati. Se invece si trattasse di malvagi, di aggressori, di usurpatori cronici e inveterati, sordi ad ogni specie di richiamo alla ragione e al sentimento, allora gli individualisti si troveranno costretti ad eliminarli o a metterli in condizione di non nuocere. Sarà possibile e sperabile che il solo boicottaggio possa essere sufficiente a ricondurli alla ragione. In ogni caso l'essenziale è che il sistema difensivo sia realizzato da associazioni di volontari a cui ripugna il ricorso della violenza, e che per nessuna ragione si avvicinino ai metodi usati dalla repressione statolatra.

rezza e senza sentire il bisogno di una qualunque protezione venuta dal di fuori. E' il suo egoismo, il suo interesse ben compreso, l'istinto della sua conservazione, che lo induce a preferire la libera intesa alla legge della giungla, la pace alla guerra, — all'interno come all'esterno — il regime del contratto volontario al regno dell'imposizione. Le associazioni alle quali partecipa sono naturalmente — per riprendere l'espressione stirneriana — delle « associazioni d'egoisti » nelle quali tutto è regolato per stimolare l'energia della volontà personale, dell'« ego ». E questo fino a tal punto che l'associato considera l'associazione come « sua proprietà » e vuole che sia produttiva e feconda.

La posizione del nostro individualista non ha dunque niente a che fare con quella del cristiano, unicamente attento ad obbedire alla volontà di una entità indimostrabile, o a quella del deista, entrambi sottomessi alla volontà di un Ente Supremo. La posizione dell'individualista è quella dell'uomo liberato da qualunque credenza, poiché sa che il cervello umano non può creare degli Idoli e degli Dei che a sua somiglianza, e cioè secondo la sua capacità d'immaginazione.

Chi parla di vita indipendente sottintende « rischio ». Non si saprebbe concepire una vita che si scosti dai sentieri battuti senza correre col pensiero ad un rischio eventuale e possibile. Può darsi che in una società basata su un'organizzazione equilibrata della produzione e del consumo il rischio economico sia ridotto ad un « minimum » insignificante; resterà tuttavia tutto un campo — il campo delle relatività psicologiche — in cui il rischio persisterà come un fattore d'evoluzione individuale.

Non è, d'altronde, nelle intenzioni degli individualisti scartare il rischio dalla loro vita. Ad un rischio minore corrisponde una diminuzione di iniziativa personale. A diminuzione di iniziativa personale corrisponde minore autonomia individuale. La teoria del minimo sforzo non corrisponde affatto ad un concetto individualista, ma bensì è la dottrina dei « senza energia » che si lasciano mollemente trascinare dalla corrente addormentatrice delle convenzioni, dei pregiudizi e degli accomodamenti sociali. La vita concepita al

di fuori dei « compromessi » sociali richiede uno sforzo. E non v'è sforzo senza iniziativa. La scomparsa dell'iniziativa significa la morte dello sforzo, vale a dire della spinta verso una orientazione diversa o nuova dell'esperienza. La vita in quanto esperienza, in altre parole, la vita al di fuori di una morale autoritaria, la vita non condizionata in alcun modo dalle gesta precedenti e che non attende che circostanze modificate per rivelare nuove forme e nuovi aspetti; questa vita non può assolutamente prescindere dal rischio.

E' col suo proprio sforzo che l'individuo deve conquistare il godimento della sua vita. Laddove l'avventura è scomparsa, rimane solo ciò che è regolato; laddove non vi sono più bracconieri, non v'è più che il guardiacaccia. Laddove il rischio è stato bandito, non vi restano più che degli esseri tagliati o confezionati sullo stesso modello: degli automi, dei funzionari, degli amministrati. Laddove la « bohème » è morta, non vi è più che della gente ben ordinata e sistemata.

Orbene, scartare il rischio dalla vita individuale equivale a creare degli automi. Senza il rischio, la vita finirebbe col ridursi ad un monotono concatenamento di atti conosciuti o previsti in anticipo, le cui ripetizioni avrebbero tutti i caratteri d'una litania disperante. Che coloro i quali nell'essere umano non vedono che un produttore perfetto ed un altrettanto perfetto consumatore, che i « livellatori » e gli egualitari perseguano l'annientamento del rischio, sta bene. Essi sono perfettamente in carattere. Comunisti e collettivisti non saprebbero realizzare il loro ideale di società senza componenti che non siano degli automi. Ma che gli individualisti anarchici vi alludano soltanto? Suvvia! La vita libera, la « vera vita », la vita individualista, è un rischio continuo, è uno sforzo costante, è un'esperienza che cessa solo con la morte.

Il giorno in cui il rischio — sotto una forma qualunque — dovesse essere bandito dal nostro povero piccolo globo, ciò non avverrebbe senza trascinare nelle sue rovine l'ultimo degli individualisti.

Taluni pare vogliano considerare come rischio vero e proprio soltanto il mettere a repentaglio la vita. Lungi da noi l'intenzione di contestare l'apparente valore di chi, in un

giorno di sommossa, pone a rischio la propria esistenza. A tutta prima, quando tutti gli esseri viventi cercano di fuggire la morte, e lottano coll'unico scopo di conservare la loro forma attuale di vita, a tutta prima, diciamo, si è tentati di ammirare, come fa la maggioranza degli uomini, l'insorto che, al rumore della « rivoluzione che rugge per la via », si precipita anch'egli nella strada, prende posto animosamente in una banda di insorti, alla testa o alla coda non importa, e va a cadere cinquecento metri più lontano, colpito da una pallottola di fucile.

La folla, è evidente, esalta questo tipo di audace. Chi invece ama analizzare le azioni si domanda se questo eroe non ha per caso obbedito semplicemente all'ebbrezza ben nota che in una giornata di battaglia spinge il soldato a lasciarsi maciullare sul campo, oppure se non si trova semplicemente in presenza di un temperamento impulsivamente battagliero: caso di ossessione, di obnubilazione, d'abulia? In fondo possiamo domandarci se gli esseri che rischiano così la loro esistenza, come all'azzardo d'un tiro di dadi, non sono per caso dei soggetti nei quali manca assolutamente ogni controllo su se stessi? Noi poniamo semplicemente la domanda.

Lasciamo da parte i casi patologici e veniamo a chi « rischia » esaminando e considerando freddamente, quasi matematicamente, il sacrificio della propria vita: sacrificio questo che ripugna all'istinto di conservazione. Noi sosteniamo che questo « sacrificio » non è affatto superiore allo « determinazione », presa da un essere qualunque, di vivere giorno per giorno la propria concezione di vita, a qualunque costo, pronto ad affrontare tutte le esperienze e tutte le conseguenze alle quali potrà condurre tale determinazione.

Se « coraggio », « prodezza », « valore », avessero un qualunque significato per gli individualisti si potrebbe aggiungere che occorre maggior coraggio ad affrontare una sequela di rischi, piuttosto che un rischio unico.

Così come può riuscire, lo sforzo può anche fallire, malgrado tutte le precauzioni, a dispetto di tutte le previsioni. Tra lo sforzo ed il suo risultato si frappone un elemento di imprevedibilità che dipende da una quantità dicircostanze

esterne ed ignorate da chi tenta lo sforzo. Si può tentare, grazie a dei calcoli e ad alcune misure di prevenzione, di ridurre ai minimi termini questo elemento; ma non si può sopprimerlo, eliminarlo completamente. D'altronde, si può riuscire, ma non del tutto; si può fallire, ma non in maniera assoluta; fra il successo assoluto e l'insuccesso completo esiste tutta una gamma di sfumature, di gradazioni, di « nuances ».

Istintivamente, ogni essere vivente, per mantenersi in vita, per prolungare la sua esistenza, tende a garantirsi contro i rischi d'ogni specie. Fa freddo, ed il primitivo si rifugia in una caverna, si fa delle vesti con pelli d'animali, scopre infine il mezzo di fare il fuoco. Piove, e per mettersi al riparo il « selvaggio » si ritrae sotto un albero fronzuto; l'uomo incivilito, poiché il tempo gli è prezioso, si provvede di un arnese che gli permette di muoversi o di non interrompere le sue occupazioni malgrado l'acqua che piove dal cielo. Dalla capanna fatta di rami e di fango, alla cassa pensioni e alle assicurazioni sulla vita, è evidente il manifestarsi dell'istinto di conservazione per premunirsi contro i pericoli che minacciano l'esistenza.

Questa preoccupazione generale e costante dell'essere umano di garantirsi contro i rischi che l'esistenza implica, si legittima col fatto che i rischi sono molto numerosi e che essi aumentano non solo per la conoscenza più precisa e più netta che l'uomo acquista delle condizioni del suo ambiente, ma anche con l'accrescersi del suo patrimonio di esperienze pratiche.

Ai rischi di tipo biologico, tellurico, meteorologico, ai rischi delle malattie, delle epidemie, degli incidenti legati al funzionamento dell'organismo, ai movimenti dell'individuo, ecc. sono venuti ad aggiungersi via via, tutta una serie di rischi, derivanti dalle condizioni in cui si svolge l'attività, il lavoro umano. Il lavoro meccanico ha i suoi rischi ben diversi da quelli del lavoro manuale; lo stesso vale per i viaggi di una certa lunghezza, o compiuti su veicoli azionati da motori di qualsiasi tipo, i cui pericoli sono molto diversi e di ben lunga maggiori di quelli dei viaggi di corta durata e compiuti con carrette od altri veicoli primitivi.

Si può sofisticare sul *numero* dei rischi che sono la

conseguenza del tipo di vita attuale se lo si confronta col numero dei rischi che comporta la vita nell'antichità o nel medioevo. Può darsi che, a conti fatti, la differenza sia poco sensibile; ma non si può, né si potrebbe negare che il *carattere* dei rischi si sia modificato, trasformato da cima a fondo. Il manovratore corre indubbiamente dei rischi ben diversi di quelli che corre il conduttore di diligenze, e l'operaio che lavora meccanicamente degli oggetti di metallo ne conosce ben altri rispetto a chi lavora a colpi di lima o di martello. Il soldato esposto ai colpi dei proiettili rovesciati sul campo di battaglia da aereoplani, cannoni, mitragliatrici e fucili a ripetizione, ha ben altri pericoli da temere rispetto agli eroi che per anni avevano solo bastoni con punta di silice.

Dall'aumento o dalla modificazione dei rischi cui è esposta l'esistenza umana, dalla coscienza sempre più chiara e netta che gli uomini acquisirono man mano delle eventualità della vita, è risultato uno sviluppo considerevole della pratica del « garantismo », dell'assicurazione. Assicurazioni ufficiali e private abbondano ormai; ovunque sono sorte società che assicurano contro i diversi pericoli cui è esposta la vita: siano essi incidenti professionali o di qualsiasi altro genere. E' risaputo che gli stessi governi, gli enti amministrativi, sono intervenuti in merito agli infortuni professionali, alle pensioni per la vecchiaia e alle casse di disoccupazione. Durante le ultime guerre mondiali come durante quelle di carattere più ristretto i governi degli Stati belligeranti hanno garantito con la concessione di sussidi, sia pure in misura assai modesta le famiglie contro la difficoltà in cui venivano a trovarsi per l'assenza di coloro che ne erano il sostegno. E la concessione di pensioni e di assegni ha relativamente garantito gli scampati all'immensa ed edificante carneficina la loro diminuita capacità professionale causata dalle ferite o dalle mutilazioni riportate sui campi di battaglia.

E' evidente la tendenza, nelle istituzioni governative o sociali, ad intervenire sempre più per garantire i loro amministrati contro le eventualità, di qualunque tipo, cui può andare soggetta la vita.

Gli individualisti sono decisamente favorevoli al « garan-

tismo ». Nell'idea del « garantismo » non si riscontra nulla che affievolisca od attenui la pratica della sperimentazione ad esclusivo rischio e pericolo di colui che sperimenta, o la risoluzione di essere responsabile unicamente verso se stesso dei propri atti. *Garantirsi* contro le eventualità di un'esperienza non significa affatto *rinunciare* all'esperienza stessa; garantirsi contro i rischi che possono derivare da una determinata azione non implica l'obbligo di rendere conto a coloro verso i quali l'interessato non ha alcuna convenienza di farlo. Più colui che lavora, che opera, che agisce, che arrischia, che si avventura, si sente garantito contro gli eventuali rischi del suo tentativo e della sua attività — o almeno contro quelli che è in grado di prevedere — e più egli si mostrerà animoso e deciso a continuare la sua esperienza fino al raggiungimento del suo completo risultato. Egli la continuerà a suo « rischio e pericolo », ma con il maggior numero possibile di probabilità di successo. Egli la continuerà, coscientemente, senza ostentare disprezzo per gli ostacoli e le difficoltà cui può essere esposto. E sarà responsabile soltanto verso se stesso dei suoi atti. Poiché se sarà garantito, per quanto possibile ovviamente, contro i rischi che egli può prevedere, non gli verrà sicuramente in mente di addebitare ad altri i suoi errori, le sue malefatte, i suoi insuccessi.

Lo studio individuale delle previsioni, la preoccupazione personale di premunirsi e di assicurarsi contro le opposizioni, gli ostacoli e gli incidenti che possono sopraggiungere lungo il corso della realizzazione di un tentativo qualunque, è un fattore di sviluppo e di formazione innegabile. Senza questa preoccupazione — per quanto istintiva ne sia stata l'origine — quale sarebbe stata la capacità di resistenza degli organismi viventi contro gli attacchi dell'ambiente? La messa in pratica del « garantismo » abitua lo spirito alla possibilità di incidenti che un qualsiasi progetto in corso di attuazione può incontrare. Esercita l'individuo a tener conto delle probabilità ed a calcolarle. D'altra parte ridurre ai minimi termini l'imprevedibile equivale a colpire a morte la grassa ignoranza, il tanfo di mistero che essa esala; equivale anche a sbarazzare il cervello dai residui di timore superstizioso per l'ignoto di cui i nostri antenati ci hanno trasmessa un'eredità troppo gravosa.

E' così che la preoccupazione del risparmio, quella di assicurarsi le risorse per i giorni cattivi, contro le conseguenze delle infermità e della vecchiaia, esercita la volontà dell'individuo, acuisce e sviluppa le sue facoltà di costanza e perseveranza. Le risveglia, le fa emergere quando esistono nell'individuo allo stato latente. Non lascia l'individuo disarmato di fronte ad eventualità inevitabili. Lo rende dunque più forte e più fiero, quanto dire meno dipendente e meno sottomesso.

Chechè se ne pensi della tendenza manifestata dallo Stato ad estendere sempre più il suo intervento nel problema delle assicurazioni, naturalmente gli individualisti anti-autoritari sono avversi al « garantismo » imposto, reso obbligatorio per mezzo di istituzioni governative o statali o sociali. Tuttavia è interessante rendersi conto di come agisce lo Stato a questo proposito. Prendiamo ad esempio il funzionamento delle « assicurazioni sociali »: lo Stato obbliga salariati e datori di lavoro a versare ciascuno una quota che, nelle odierne circostanze economiche, non può né potrebbe diminuire il profilo dei datori — in quanto questi hanno sempre la possibilità di rifarsi sul prezzo dei prodotti ch'essi gettano sul mercato — mentre, viceversa, grava sensibilmente sul bilancio familiare dei salariati. E' evidente che, se quest'ultimi non fossero costretti a lasciare una parte del loro salario *reale* nelle casse degli sfruttatori che traggono profitto dal loro sforzo, la loro quota obbligatoria non inciderebbe così pesantemente.

D'altronde, non è nelle mie intenzioni commentare tanto lungamente le condizioni su cui si basa l'intervento dello Stato per il funzionamento delle sue assicurazioni. Gli individualisti anti-autoritari ripudiano e combattono, nel campo del « garantismo » come altrove, l'intervento d'una qualsiasi istituzione governativa o sociale.

Gli individualisti rivendicano per ogni essere umano, sia esso associato od isolato, la facoltà di garantirsi contro tutti i rischi della vita — della « sua » vita — al di fuori di ogni intervento a lui estraneo; sia che questo intervento provenga dal suo simile, dall'ambiente umano in cui vive, da una autorità governativa o sociale qualunque.

In questo campo come in altri gli individualisti, per negare e ripudiare la coercizione, non si pongono da un punto

di vista puramente speculativo. Ciò che è imposto perde ogni carattere educativo e iniziatico. Ciò che è imposto non può in alcun modo costituire un fattore d'emancipazione, di liberazione, d'affermazione individuale. Colui che è obbligato a versare, volente o nolente, una quota fissa e regolamentata, perde presto di vista lo scopo perseguito dal suo versamento. Egli finisce col vederne soltanto il carattere forzato e obbligatorio. Ed allorché non perde completamente di vista lo scopo, finisce però col lasciarsi quotare macchinamente, perché costretto, senza che la sua riflessione vi abbia parte alcuna.

Le conseguenze sono anche peggiori per chi riceve un sussidio o una sovvenzione. Egli si abitua rapidissimamente a far assegnamento sulla persona o sulla istituzione che si sostituisce a lui. Se non si versasse per lui, egli non se ne preoccuperebbe sicuramente. Nel « garantismo » indiretto, non voluto, cioè, dal beneficiario di una qualsiasi opera di previdenza, non v'è nulla che faccia appello all'attenzione dell'individuo, che lo spinga ad esercitare la sua volontà, la sua iniziativa, ad autodeterminarsi più coscientemente.

Se gli individualisti anti-autoritari negano e ripudiano l'intervento di ogni istituzione governativa o sociale nei problemi connessi al « garantismo », essi rivendicano nello stesso tempo per l'individuo, sia esso isolato od associato, piena ed assoluta facoltà di garantirsi o non contro i rischi della vita. Benché a prima vista possa sembrare impossibile che un essere dotato di ragione, per poco intelligente e riflessivo che sia, rinunci a premunirsi contro le eventualità che possono presentare le sue esperienze, è tuttavia della massima importanza che l'individuo goda di questa facoltà, senza restrizione o riserva alcuna, se si vuole scartare anche la possibilità stessa dell'obbligazione del garantismo.

Nella società in cui viviamo, si può ancora trovare un certo numero di associazioni aventi per obbiettivo l'assicurazione volontaria contro questo o quel rischio o insieme di rischi derivanti agli aderenti al loro statuto o ai firmatari della loro polizza. Ma non ci occuperemo del funzionamento di queste associazioni. Ipotizzando la scomparsa del sistema di dominazione e di sfruttamento economico, almeno in un

dato ambiente, e il funzionamento normale del sistema conferente all'individuo il possesso del mezzo di produzione e la libera disponibilità del prodotto, si può domandarsi come gli individualisti concepirebbero la pratica del garantismo.

In armonia con le loro opinioni e le loro rivendicazioni, essi creerebbero associazioni il cui scopo esclusivo sarebbe di garantire i loro membri contro uno o più o un insieme di rischi sia relativi ai rapporti sociali, sia d'ordine biologico, meteorologico, tellurico od altro. Gli individualisti suppongono anche che produttori o lavoratori di uno stesso ramo di attività potrebbero associarsi per premunirsi contro i rischi professionali od altri rischi inerenti al loro particolare lavoro. In tal modo si avrebbero più tipi d'assicurazioni funzionanti parallelamente e stimolantisi a vicenda attraverso la concorrenza reciproca. Ciascuno, secondo il proprio temperamento, la propria concezione personale del garantismo, sceglierebbe l'una piuttosto che l'altra: taluni aderirebbero all'uno e all'altra insieme.

Per rendere chiaro il nostro pensiero, supponiamo che dei pittori si associno per garantirsi contro le avarie che possono derivare dal trasporto alle tele che essi hanno intenzione di spedire per essere esposte in un dato luogo. Ecco un'associazione di garanzia d'una certa specie. Dei membri qualunque dell'ambiente in cui vivono questi artisti possono formare un gruppo destinato a garantire i trasportatori contro le possibili avarie degli oggetti che essi si incaricano di far arrivare a destinazione. Ecco un'impresa di garanzia d'altro genere. Infine, un individuo qualunque può occuparsi in particolare della custodia di un oggetto o di una quantità limitata di oggetti durante tutto il tempo occorrente per essere trasportati da un punto all'altro. Ed ecco un'altra forma di garanzia. Dei coltivatori possono associarsi per premunirsi contro i danni della folgore, della grandine, delle malattie dei cereali e della vite, ecc. Una, due, tre persone possono dedicarsi al trattamento speciale delle malattie della vite per un dato numero di vigneti, ecc.

Con un po' d'immaginazione si può prevedere ogni sorta di forme di applicazione del garantismo. Si possono fondare associazioni con lo scopo particolare della manutenzione

delle abitazioni, dei mobili e degli utensili di coloro che vi alloggiano, ecc. Degli individui isolati possono dedicarsi allo stesso obiettivo. Anche in ciò quello che gli individualisti vogliono, quello che essi rivendicano per l'individuo desideroso di garantirsi contro un rischio qualunque, è la facoltà piena ed intera di scegliersi l'assicuratore e la forma di garanzia.

Ma tutto ciò non è che ipotesi. Non è né domani, né dopodomani che si verificherà l'avvento di una umanità individualista rispondente ai nostri desideri. Non bisogna, ahimè, farsi illusioni in proposito. Probabilmente — in seguito ad un capovolgimento della mentalità, d'una crisi soprattutto d'ordine educativo — gli individualisti potrebbero convincere l'ambiente sociale a lasciarli agire e operare a proprio modo secondo il loro particolare determinismo, in altre parole, a non obbligarli agli oneri e alle obbligazioni che essi non approvano o che a loro ripugnano. Ma ciò è molto problematico, e tuttavia il « garantismo » è un'idea d'ordine assai pratico, essenzialmente pratico anzi. Noi sosteniamo che essa è applicabile sin d'ora negli ambienti individualisti, senz'altro, e questo con un poco di buona volontà.

Fa pena a pensare, per esempio, che, a causa delle sue opinioni, un individualista anarchico possa perdere il proprio lavoro senza che nulla di metodico sia compiuto per porre riparo a questa eventualità. E' incomprendibile che una compagna individualista non possa effettuare delle esperienze nel campo dell'amore libero, determinata dal suo temperamento o dal suo desiderio di sperimentazione, senza che, in un modo o nell'altro — la costrizione ad una coabitazione indesiderabile è fuori questione — essa possa essere garantita contro i rischi che può correre, fra gli altri la maternità. Ancora: è ammissibile che un compagno militante, propagandista, possa essere gettato in carcere, magari per degli anni, direttamente o indirettamente a causa della sua attività, e che una volta liberato non trovi i mezzi per riprendere la sua propaganda o per ricominciare la propria attività, con grande giubilo di coloro che gli hanno imposto il silenzio? E conviene premunirsi non soltanto contro le conse-

guenze della pratica delle opinioni o della propaganda. Io scorgo cento rischi contro i quali la garanzia è utile se non necessaria: malattie, accidenti, infermità e perdita di forze a causa della vecchiaia, caro prezzo dei generi alimentari, degli abiti e degli alloggi... I compagni individualisti non perderebbero il loro tempo se si occupassero di questi problemi, terra terra, se si vuole, ma di innegabile portata pratica.

Esiste in ciò tutto un metodo di resistenza che merita di fermare la nostra attenzione e la cui applicazione avrebbe forse evitato molti rinculi, molti regressi, parecchie perdite crudelmente risentite. Gli individualisti esigono dai « loro » — dai loro militanti in particolare — che siano una specie di superuomini, inaccessibili alle corruzioni e alle seduzioni a cui sono soggetti gli esseri comuni. Essi pretendono e quando per effetto di queste qualità, o dei difetti che ad esse fanno necessariamente da contrappeso, i loro militanti subiscono dei danni, gli individualisti non sono in grado di essere loro di efficace aiuto. Troppo spesso è necessario lasciare che si arrangino come meglio possono, o piuttosto come non possono, purtroppo!

La pratica del garantismo intesa in questo modo, si obietta, è contraria a quella nozione della solidarietà volontaria che è uno dei capisaldi dell'individualismo, e ci ricondurrebbe, con una scappatoia, alla solidarietà obbligatoria, tanto cara, è risaputo, a tutti i dominatori, sfruttatori o benefattori del mondo. Non può trattarsi in alcun modo di associazioni o di gruppi destinati a garantire contro alcuni rischi ben definiti, individualità qualsiasi, le cui persone ed attività non interessino i compagni che ne facciano parte. Si tratta di garantire contro i loro rischi particolari i compagni e le compagne la cui personalità e i cui atti ci sono simpatici o ci interessano da un qualsiasi punto di vista. Io trovo logicissimo, per esempio, che i partigiani della teoria dell'illegalismo, come certi individualisti l'hanno espressa, garantiscano i praticanti dell'illegalismo stesso contro i rischi di questo pericoloso espediente. Trovo logicissimo che coloro i quali si interessano alla propaganda di certi militanti, prendano delle misure per garantirli contro le con-

sequenze degli impegni o delle difficoltà di cui possono rimanere vittime. In ciò io non ravviso alcunché di somigliante alla solidarietà forzata. Gli individualisti rimangono sempre liberi di non fare parte di questi gruppi od associazioni di garanzia. In tal modo noi rimaniamo sul terreno della solidarietà volontaria, esclusivamente volontaria, né più né meno.

Stabilito questo, è lecito far rilevare che tutti gli individualisti hanno un interesse immediato affinché si moltiplichino e la propaganda delle loro idee e gli esempi di pratica personale. Più attiva sarà questa propaganda, più numerosi saranno questi esempi, e più intensa sarà l'azione alla quale essi daranno luogo e meno gli individualisti si sentiranno limitati, legati, ostacolati; e tanto più nei periodi di reazione che nei periodi di calma. L'esperienza prova che sempre si sono subiti i contraccolpi di quella specie di rassegnazione, di quel « lasciar correre » che consiste nell'abbandonare « i nostri » proprio nel momento della persecuzione e nel lasciare che si arrangino da soli.

No, non si tratta di ritornare, neppure di strafarò, alla solidarietà obbligatoria. E' comprensibile che gli individualisti non si interessino di coloro la cui azione o propaganda avversi le loro rivendicazioni, o comunque le ostacoli o contraddica. Ma quando si tratta di nostri compagni, io sostengo che il sistema del « tanto peggio per lui — tanto peggio per lei — tanto peggio per loro » non ha nulla di comune con l'idea di solidarietà volontaria, bensì è, piuttosto, un sintomo di decadimento, una confessione di impotenza e di perdita di fiducia nelle proprie opinioni.

Infine, dei compagni la cui sincerità è indiscutibile, avanzano l'obiezione che nella pratica attuale del garantismo esiste in certo qual modo una tendenza verso non si sa quale riformismo individualista. Ebbene, no. Non c'è neppure l'ombra di una tendenza qualunque al riformismo, non più nella ricerca personale della maggior somma di godimento compatibile col temperamento e la concezione della vita, che nella preoccupazione di garantire se stesso, o coloro ai quali ci si interessa, contro i rischi

generali o particolari dell'esistenza, della nostra esistenza, della loro esistenza particolare.

Il riformismo consiste non tanto nel trar profitto delle soddisfazioni o dei godimenti che si possono strappare alle avverse circostanze, che si possono conquistare contro un ambiente ostile, ma nel finire col ritenersene contento e soddisfatto sino al punto di affievolire, mitigare certe rivendicazioni temibili e temute per i dominanti e gli sfruttatori, per i privilegiati ed i monopolisti. Il riformismo consiste anche nell'attenuare il programma di un partito estremo per guadagnargli degli aderenti o renderlo accettabile ad altri partiti più moderati, in vista di alleanze politiche o dell'occupazione del potere.

Decisamente nulla di simile si riscontra nello sforzo tentato o compiuto da un compagno, o da un gruppo di compagni, per godere della vita quanto più possibile coscientemente e intensamente, o per ridurre ad un « minimum » sempre maggiore la sofferenza, il dolore, le eventualità cui li espone la pratica o la sperimentazione delle loro opinioni, della loro concezione della vita.

Che cosa è la parola data — la promessa — se non la realizzazione di quel « *garantismo* » di cui abbiamo parlato più sopra? Vediamo, se alla luce dei nuovi fatti accertati, vi è ragione di modificarla. In generale no. L'individualista quando tenta una esperienza, al fine di assicurarne la riuscita punta su tutte le probabilità migliori e scarta i rischi suscettibili di nuocere al suo risultato. Qualunque sia questa esperienza, in qualunque sfera essa si svolga, tende a farla durare: in altri termini, intende portarla a buon fine e a trarne tutti i vantaggi possibili. Restiamo dunque d'accordo su quanto abbiamo già esposto.

Ovviamente può tentare questa esperienza da solo, oppure associato con altri. Dipende dal fine previsto. Se si associa, è giusto che prima di iniziarla debba pensare di poter contare sui suoi co-associati per poterla continuare, e per non correre il rischio di rimanere a mezza strada a causa dell'inadempienza agli impegni presi da parte loro. Ed è proprio qui che si rileva le necessità della

promessa fatta, della parola data, dell'impegno preso e del rispetto alla clausola del contratto per il quale ogni co-associato diventa un co-assicuratore. Si tratta — non bisogna mai dimenticarlo — di fedeltà a obblighi sottoscritti senza alcuna pressione autoritaria, e senza alcuna intromissione esterna.

Si deve sempre tener presente che quando si parla di patto o di contratto non intendiamo con questo riferirci ad un impegno scritto con tanto di firma in calce, ma semplicemente di una promessa verbale, esplicita, fatta da persona a persona; un giuramento pronunciato senza ufficiale ministeriale né registrazione alcuna ma una parola che lega l'individuo che l'ha data perché l'ha data e nulla più.

Tuttavia in certi casi particolari e per scopi nettamente specificati può essere ritenuto utile stendere per iscritto le clausole contrattuali.

Un compagno di lunga e vecchia esperienza ci faceva notare qualche tempo fa, che quello che più lo aveva fatto soffrire nel corso delle relazioni avute con pseudo-compagni, era stata la mancanza di rispetto alle loro promesse e la noncuranza della parola data. Rispondemmo a questo compagno, che d'altra parte conosce perfettamente la questione, che una delle caratteristiche dell'individualista come noi lo concepiamo è quella di essere fedele alla parola data. Questo non è soltanto per una questione di dignità personale, ma come atto di lealtà verso il compagno che ha avuto fiducia in lui. Dopotutto non si tratta che di una pura e semplice applicazione del principio di reciprocità: due o più dei *nostri* individualisti si riuniscono e sottoscrivono un accordo e sulla base di questo, ognuno sa che può contare sull'altro o sugli altri per tutto quanto riguarda gli impegni che sono stati presi. Vi può esser niente di più normale? Naturalmente, prima di concludere questo accordo, ognuno dei contraenti si sarà domandato se si sentiva in grado di metterne in pratica l'accordo. Egli avrà riflettuto e non si sarà impegnato alla leggera. Padrone di se stesso — ed è da questo che il nostro individualista si riconosce — si sarà reso conto perfettamente delle difficoltà che avrebbe potuto incontrare nel corso della realizzazione del patto e se si sarà deciso a concluderlo sarà stato perché si è sentito certo di superare tutti gli osta-

coli che avrebbero potuto fraporsi, tanto sotto forma di tentazioni interiori che di influenze esterne. Sicuro di se stesso, non ammette che le circostanze si interpongano a scuotere la fiducia che il suo o i suoi compagni hanno riposto in lui. Cosa promessa, cosa dovuta: questo il suo principio. Già prima di mettere in esecuzione il patto ammette che se a un dato momento riconosce di avere sopravvalutato la sua volontà riguardo agli impegni presi, ne sopporterà tutte le conseguenze per quanto sgradevoli possano essere. Se queste conseguenze saranno veramente troppo gravi da sopportare, ne parlerà francamente col suo o i suoi co-associati che potranno liberarlo dall'esecuzione di una o più parti delle clausole dell'accordo. Non per questo dimenticherà la sofferenza che avrà fatto subire a colui o a coloro che avevano riposto fiducia in lui e che dovranno pagare la sua poca previdenza, la sua mancanza di volontà ecc. . .

Il *nostro* individualista sa perfettamente su quali basi si fondano le sue relazioni con coloro che liberamente hanno avuto fiducia in lui: impossibilità di libertà senza responsabilità e senza che siano state considerate le lontane conseguenze di questa libertà; e ciò in tutti i campi della sua attività. E' molto meglio astenersi fin dal principio, che impegnarsi in un contratto di cui ci sentiamo incapaci di sopportare le conseguenze sgradevoli. Meglio il sacrificio liberamente accettato, che mettere il suo o i suoi co-associati nell'imbarazzo e nella pena.

Noi non ignoriamo che in certi ambienti sociali, in cui gli esseri di carattere fermo sono piuttosto rari, non si ha alcuna difficoltà a dare un'importanza molto relativa ai patti non scritti, non stesi su carta bollata. E che anche quando questi sono legalmente registrati si cercano tutti i pretesti possibili per sottrarsi alle conseguenze sgradevoli che qualche volta comportano. Ora, l'individualista *alla nostra maniera*, restando fedele al patto liberamente accettato, a tutte le conseguenze che da questo derivano, ed opponendosi alla facilità con la quale gli altri cercano di sfuggire a queste conseguenze che molto spesso causano tante delusioni ed amarezze, dà un esempio che vale qualunque propaganda teorica.

Il punto di vista del nostro amico scomparso Benjamin

R. Tucker è ben conosciuto. Tucker considerava tutti gli obblighi non come morali, ma come sociali, a condizione che fossero stati presi coscientemente e volontariamente specificati con esattezza. « Se un uomo conclude un accordo con altri uomini, questi ultimi hanno il diritto di coalizzarsi per obbligarlo ad eseguire questo accordo ».

Un'associazione volontaria di contraenti individuali avrà il diritto di esigere il rispetto di tutti gli accordi sottoscritti dalle parti — nel caso, ad esempio, dei limiti di territorio o di parti di territorio apportati nell'associazione dai contraenti in qualità di occupanti anteriori di questo territorio — (senza che i non contraenti abbiano alcun diritto di penetrare o di abitare in questo territorio, salvo condizioni speciali stabilite dall'associazione). Questo naturalmente è applicabile nel caso di associazioni agrarie, di colonie o di altri ambienti di vita in comune. « Non ho alcun dubbio sul diritto di un individuo di esigere anche con la forza l'adempimento di una promessa che gli è stata fatta, quando questa non comporta interferenza sui diritti di un terzo. . . ». « Non considero sempre cosa saggia il rompere una promessa insensata. . . ». Al contrario « giudico l'adempimento di una promessa cosa talmente importante che solo nei casi di estrema urgenza ammetto la sua violazione » (1).

In altra parte Tucker fa rilevare che l'inadempimento della promessa fatta è una violazione alla libertà del suo co-associato. Infatti, se questo ha avuto fiducia nella parola del suo compagno, si è astenuto dal cercare un qualunque altro co-associato, dunque ha rinunciato alla sua libertà di azione ritenendosi legato alla promessa che gli era stata fatta. E se questa gli è venuta a mancare al momento opportuno, non si trova forse nella situazione del disgraziato che ha avuto mani e piedi legati durante il periodo in cui, contando sulla buona fede del suo co-associato, ha rifiutato tutte le occasioni di associazione propostegli?

Se la promessa è fatta per un periodo di tempo limitato ed uno scopo determinato è naturale che la sua azione cessi soltanto quando il periodo fissato è giunto a termine e lo scopo raggiunto. Si può però anche prolungarla previo ta-

(1) Benjamin R. Tucker, *Instead of a Book*.

cito rinnovo dell'accordo. Se non è stato fissato alcun termine per la cessazione della promessa, i suoi effetti non cessano che con la scomparsa dei co-associati. Se noi qui ci opponiamo alla rottura unilaterale — o dovuta all'imposizione di una sola persona — dell'accordo o del patto è perché essa è *archista* nella sua essenza, ed è perché lascia il campo libero all'arbitrio, al capriccio, all'impulsività ed alla stupidaggine. Infatti la promessa cessa di aver valore soltanto quando è arrivata alla sua scadenza o quando quello o quelli a cui è stata fatta sciolgano dalla promessa.

Molti dei nostri amici, e di quelli bene intenzionati, pur ammettendo che la promessa lega quello o quelli che l'hanno fatta, fanno eccezione quando si tratta del campo sentimentale, e, scriviamolo chiaramente, quando si tratta della sfera di relazioni sentimentali-sessuali. A sentir loro, sembra che tutto quanto tocca questo aspetto della attività umana sia estraneo all'organismo e costituisca non si sa cosa di extra-umano e di extra-individuale, come se i sentimenti non fossero, al pari di tutti gli altri fenomeni cerebrali, sottomessi alla disciplina dell'autoeducazione, della volontà e della buona volontà dell'individuo. Il *nostro* individualista si oppone contro questo modo di vedere, prima di tutto perché non risponde alle sue conoscenze e poi perché, negando un ruolo preponderante alla responsabilità, si autorizza ogni sorta di spergiuri poco puliti, si genera ogni specie di dolori e si causano separazioni evitabili. Noi diciamo dunque che nel campo sentimentale-sessuale, che si tratta di realizzazioni uniciste o pluraliste, la promessa ha lo stesso valore di tutti gli altri rami dell'attività dell'*ego* e le stesse ragioni di essere rispettata. La responsabilità che trascina dietro di sé ogni contratto in materia sentimentale-sessuale non è inferiore a quella che crea ogni patto o accordo concluso per altri fini. Purtroppo sappiamo quanti rimpianti, quanto spirito di rappresaglia e di vendetta crea l'evasione delle responsabilità in questo campo in coloro che si ritengono lesi. E, a meno che non si ammetta che le parole abbiano perduto completamente senso, non credo che si potrà ragionevolmente ammettere che in fatto di sentimenti, la sofferenza sia il fine del cameratismo e dell'amicizia.

Quando si tratta di individualisti come noi li concepiamo

questi problemi non si pongono nemmeno. Tutti coloro che hanno concluso un contratto od un accordo sanno benissimo che colui o coloro che ad un certo momento chiedono la rescissione della promessa lo fanno per una ragione superiore e per non correre il rischio di una situazione pericolosa, e non perché si trovano sotto la spinta di una influenza esterna (intervento di un terzo, guadagno materiale e via di seguito). D'altra parte quelli fra i *nostri* che domandano di essere svincolati dalle loro promesse, non lo fanno senza prima aver cercato di supplire alla loro liberazione con la presentazione di una equivalenza o di una vera compensazione, qualunque possano essere le noie e le difficoltà che gli costeranno le ricerche e la scoperta di questa compensazione.

Infine, i casi di forza maggiore — imprigionamento, malattia, assenza forzata — possono far sospendere gli obblighi nati con la promessa, restando inteso che al ritorno alla normalità delle cose, il contratto e l'accordo possano riprendere il loro pieno e primitivo effetto.

E' bene ripeterlo: quando si tratta di individualisti, la rottura del contratto o dell'accordo non si comprende in altro modo che per mutuo consenso. L'essenziale è che questa rottura, liberamente accettata da tutte le parti interessate, non contraddica in alcun punto il principio del cameratismo così come lo abbiamo sempre esposto: « Associazione volontaria che gli individualisti sottoscrivono fra loro, per risparmiarsi ogni sorta di sofferenza inutile od evitabile».

Non si può impedire a nessuno di rompere un contratto, un accordo o un patto; di sciogliersi da una promessa, di dimenticarsi un giuramento, di non curarsi della ricerca o della scoperta di una sostituzione che compensi il danno, la privazione o la perdita derivata dalla rottura. Ma sarebbe ridicolo che chi arrivasse a tanto, si stupisse poi delle reazioni di colui o di coloro che dovrebbero subire ogni specie di privazioni o di danni a causa della sua azione.

Tanto più che parallelamente alle reazioni delle vittime, chi rompe unilateralmente rischia di essere allontanato da un ambiente frequentato da compagni che considerano seriamente la questione della reciprocità, della solidarietà, del *garantismo* e del contratto, sempre proposto ed accettato volontariamente: in una parola, il vero cameratismo. E'

naturale che certe persone siano eliminate poiché il torto fatto ad un singolo diventa, forzatamente, il torto fatto a tutti.

Se non si vuole essere legati agli obblighi liberamente assunti, che non ci si impegni. Si resti soli e si realizzino le proprie esperienze con i propri mezzi, a proprio rischio e pericolo, senza associarsi a nessuno e senza reclamare nulla da nessuno. Sapremo allora i nostri limiti, con chi avremo a che fare e ognuno agirà in conseguenza.

9. Il metodo dell'eguale libertà

In natura non è l'eguaglianza che regna come pensavano, erroneamente, gli scrittori della seconda metà del XVIII secolo. Domina, invece, la ineguaglianza. Ed è sempre così dove la libertà è padrona e sovrana. Le parole *libertà* ed *eguaglianza*, accoppiate, stonano maledettamente, ed è il caso di domandarsi se coloro che le avvicinarono nel motto repubblicano francese non abbiano per caso voluto scherzare. La libertà ingenera necessariamente l'ineguaglianza. E' solo il dispotismo che può produrre o piuttosto decretare l'eguaglianza. Per mezzo della costrizione — grazie a misure coercitive diverse — si può condurre, volenti o nolenti, degli esseri umani a subire l'eguaglianza. E' così che, sotto la minaccia di sanzioni, se legali od arbitrarie poco importa, si può imporre l'eguaglianza in fatto di credenze laiche o religiose, d'istruzione o d'educazione, di diritto e di doveri economici, di pratiche civili, politiche o sociali. Si può prescrivere un determinato livello di cultura e di perfezionamento personali, determinare questo perfezionamento e questa cultura in modo che sia accessibile alla mentalità media d'una mediocrazia o di una data democrazia, ed interdire di supe-

larla o oltrepassarla. Ma bisognerà pur confessare che questo regime livellatore non ha nulla che possa somigliare, sia pure vagamente, al regime della libertà.

Simile ai termini *libertà* e *fratellanza*, la parola *uguaglianza* racchiude un concetto astratto; un'entità la cui definizione trova la sua ragione d'essere in colui che la esprime. Similmente, ciò che mi preoccupa, quando considero in concreto l'eguaglianza è di conoscere in quali condizioni mi trovo, io l'unico, l'uguale ad altri: altri individui, o altro ambiente sociale. E mi accorgo subito che è solo quando mi è possibile trattare da *uguale a uguale* con l'uno o l'altro di questi aspetti dell'*altro da me*, che mi sento — non è una verità lapalissiana — in condizione di uguaglianza. Se per una o un'altra ragione non mi è possibile trattare da uguale ad uguale con un singolo individuo o una collettività umana, mi sento umiliato, in condizione di inferiorità e di dipendenza. Se, ad esempio, un privilegiato qualunque — sia lo Stato o l'ambiente sociale — ha accaparrato la totalità dei mezzi di produzione (in qualsiasi campo), come posso io trattare da uguale a uguale con lui, carente di tutto come sono? E' certo che mi sentirò in suo potere ed obbligato a fare quello che lui vorrà. Mi troverò di fronte ad *un contratto sociale* unilaterale, che non potrà essere mai volontario da parte mia poiché non avrà alcuna possibilità di sottrarmici.

Il problema per l'« unico » non è di sapere se l'amministrazione della cosa pubblica gli darà la possibilità di vivere nell'abbondanza economica e nel benessere materiale. Il problema è piuttosto quello di sapere se gli sarà possibile disfarsi del contratto sociale (che questo gli sia o no favorevole non ha importanza) senza correre il rischio di subire torti, danni o privazioni di qualsiasi genere; di essere spinto alla disperazione, moralmente, o a morire di fame in senso materiale. Non può esservi uguaglianza in una umanità degna di questo nome, se non a condizione che esista la possibilità, per un qualunque individuo, di rifiutare il contratto sociale che gli si impone — o che gli si vuole imporre — sia perché le clausole non rispondono alle sue aspirazioni, sia perché, più semplicemente, non gli piacciono, o sia perché queste non hanno per lui più alcun interesse.

E senza che ciò implichi alcuna conseguenza.

Il fatto che su diecimila individui ve ne sia uno solo che non sia d'accordo con quanto pensano o mettono in pratica gli altri 9999, non prova in alcun modo che questi ultimi abbiano ragione. L'uguaglianza sarà tale soltanto quando questo refrattario sarà libero, *senza soffrirne*, di non sottoporsi ai voleri della collettività; quando non sarà obbligato a modificare o ad attenuare le sue opinioni e le sue espressioni pubbliche, o a rimanere in silenzio perché è il solo che pensa in un modo diverso. Dove è l'uguaglianza se questo unico oppositore dovrà soffrire fisicamente e moralmente del rifiuto di cooperare alle realizzazioni dei 9999 individui di cui si è detto sopra? Dov'è l'uguaglianza se gli si interdice di manifestare le ragioni della sua opposizione od i motivi che hanno determinato la sua rivolta?

Nella pratica, dunque, l'uguaglianza consiste in uno stato di fatto in cui non deve essere possibile a nessuno, sia individuo o collettività, di imporre a un gruppo o ad un individuo una norma di vita che non gli si addice. Mi sentirò il suo uguale o il vostro uguale, quando sul piano morale, intellettuale e materiale, tu non potrai, o voi non potrete, costringermi a realizzarmi come tu fai o come voi fate.

Come questo sarà possibile senza imposizione? Ammetto senza discussione che la *realizzazione ugualitaria* come la intendo io, non sarà possibile se non quando esisterà una mentalità generale che abbia ripudiato l'impiego della violenza e della coercizione sotto qualsiasi forma, tanto nei rapporti singoli che in quelli da gruppo sociale a gruppo sociale.

Spesso sento parlare di associazioni-libere, di federazioni-libere, di liberi-contratti. Molto bene! Ma perché tutto ciò significhi veramente qualche cosa bisogna che io, l'unico, l'isolato, abbia il diritto di aderire o no a queste associazioni, a queste federazioni, a questi contratti. Ed insisto: senza che debba correre il rischio di soffrire per un eventuale rifiuto!

Ripeto di proposito l'esempio dell'unico recalcitrante di fronte alla maggioranza dei 9999. Trattare da uguale ad uguale con questa maggioranza non deve solo consistere nel fatto che quest'unico sia *tollerato*, ma che possa, in-

vece, con la massima libertà, esporre in mezzo a loro con la parola, lo scritto o la stampa, le ragioni per cui ha creduto opportuno mettersi in disparte. Per questo *unico*, l'uguaglianza consiste nel poter liberamente proporre una soluzione diversa da quelle esistenti; soluzione che rispetta le sue personali convinzioni e le sue idee, cioè *la sua* soluzione.

Io pongo il problema. Ma mi si obietterà che di questo problema non fornisco la soluzione.

Ecco la mia soluzione valida per tutti coloro che a questo proposito hanno la mia stessa opinione.

Non mi sento in condizione di uguaglianza con il resto dei miei simili quando se non si verificano le seguenti circostanze:

1) quando, *isolato*, posso vivere a modo mio, in seguito a leale contratto concluso con l'ambiente sociale in cui vivo, contratto consistente nell'impegno a non intromettermi sull'essere, sull'avere, sull'evoluzione ed il funzionamento di questo ambiente, il quale alla sua volta mi avrà garantito, per mutuo accordo, la reciprocità per la realizzazione pratica della mia esistenza.

2) Quando, *associazionista*, ho la possibilità di scegliere, fra le diverse soluzioni, intellettuali, morali, economiche e politiche, fra i molteplici modi di vivere ecc. ... ho anche la garanzia che nessuna di queste scelte sarà accompagnata da un'imposizione voluta da terzi, e che ogni diritto sarà garantito a qualsiasi individuo di poter ricorrere a soluzioni diverse da quelle già adottate qualora queste non gli procurino le soddisfazioni desiderate (sempre che queste scelte non provochino un danno materiale o una sofferenza morale agli altri).

Preconizzare una soluzione universale al problema umano è come ritornare all'antico concetto: *una fede, un re, una legge*; in altri termini al totalitarismo, all'archismo. E' importante riconoscere una volta per tutte a qualsiasi minoranza o qualsiasi individuo il diritto di adottare una soluzione diversa da quella della maggioranza.

Per queste considerazioni penso che qualunque forma di propaganda an-archica è inutile se si limita a presentare soluzioni più o meno vantaggiose dal punto di vista econo-

mico, o dal punto di vista materiale. Soluzioni che in fondo sono già universalmente adottate.

L'an-archia sarà possibile soltanto quando non sorgerà più allo spirito di alcuno, individuo o collettività, l'idea di imporre a un singolo od a un gruppo, una realizzazione unilaterale della felicità. Dimostrare che la pluralità delle soluzioni non potrà esistere senza che scompaia il ricorso alla violenza e alla imposizione, è sostenere nello stesso tempo la sparizione dello Stato, del meccanismo governativo, dell'autorità del numero, ecc.

Naturalmente l'uguaglianza può esistere anche in regime di schiavitù e di unicità sociale, ma è l'uguaglianza del servilismo e assoggettamento per amore o per forza alla soluzione unica. Ora l'individualista si sentirebbe *al di fuori, al margine e inadattabile*, tanto in una società migliore a senso unico, quanto nel caos della società attuale.

Gli individualisti aspirano ad uno stato di cose ben diverso dal regime dell'appiattimento. Quel che essi rivendicano non è l'eguaglianza, vana chimera, ma *l'equità al punto di partenza* della vita individuale, ed anche il ristabilimento di questa equità *lungo il cammino* condizionata da una intesa precisa e da un contratto nettamente stabilito.

In altri termini, gli individualisti rivendicano, per ogni essere umano isolato, al di fuori di ogni gruppo, come per ogni membro di una qualunque associazione, la facoltà di poter profittare di tutte le conoscenze, di tutte le facilitazioni, di tutte le possibilità, di tutte le risultanze acquisite al momento della sua entrata. Questo al di fuori di ogni considerazione relativa alla sua razza, al suo ambiente, alle circostanze della sua nascita. Gli individualisti reclamano per chi si lancia nella corsa la possibilità di trovarsi nelle condizioni indispensabili e la facoltà di avere a sua disposizione tutte le risorse possibili che gli permettono di compiere il tragitto che intende intraprendere. Taluni individualisti vogliono anche che nei vari stadi dell'esistenza l'individuo possa ritrovarsi nelle condizioni di godere di risorse analoghe a quelle dell'inizio dell'esistenza. Essi prevedono la formazione di associazioni che garantiscano all'individuo, in taluni momenti della vita, il riposo e l'agiatezza

necessaria a ritemperare le proprie energie e la sua attività intera.

Bisogna scegliere: o il mondo sarà curvato sotto il giogo di un'ineguaglianza forzata, o sarà lasciato libero corso allo svilupparsi, all'espandersi delle ineguaglianze, vale a dire delle originalità personali; o la società umana sarà simile ad una meravigliosa prateria, ad un campo immenso ove fiori a migliaia gareggeranno fra di loro, diversi di proporzioni e di aspetti, di colori e di sfumature, di profumi e di olezzi, oppure essa rimarrà simile ad un oceano stagnante, senza un moto che ne agiti l'onda spessa e pesante, senza un uragano che ne purifichi la superficie mefitica.

Bisogna scegliere: o la libertà, l'ineguaglianza, l'originalità, la differenziazione anche spinta all'estremo in ogni campo; o l'eguaglianza, la monotonia, la ripetizione in ogni luogo di uno stesso suono, d'uno stesso colore: la riproduzione universale d'uno stesso modo d'essere. E non si può ammettere l'ineguaglianza sul terreno intellettuale o etico, per esempio, e negarla o ripudiarla nel campo economico. Indubbiamente, come gli altri, gli individualisti soffrono delle circostanze che hanno permesso alle classi privilegiate di praticare l'accaparramento dei mezzi d'azione, grazie ai quali hanno fondata la loro tirannia e consolidata al loro supremazia. Ma che per effetto di una propaganda, d'una preparazione indispensabile, si affermi una mentalità nuova: che sia ritenuto « indegno » o considerato « ignobile » chiunque preli ad altri il proprio sforzo, chiunque permetta ad altri di prelevare sul suo lavoro un profitto od un beneficio qualsiasi, chiunque autorizzi altri a dominarlo o a sfruttarlo, con lo scopo di soddisfare i suoi fini, e l'ineguaglianza economica avrà perduto ogni carattere dannoso; essa non sarà da temere più della ineguaglianza intellettuale o etica. Come questa, essa costituirà anzi un fattore, uno stimolo d'originalità e di formazione dell'individuo.

Allorché gli individualisti anti-autoritari, gli individualisti anarchici, gli individualisti integrali reclamano, rivendicano la possibilità di coesistenza e di funzionamento parallelo e simultaneo di associazioni di ogni carattere e di ogni

specie; allorché rivendicano per l'individuo — per l'isolato come per l'associato, per il misantropo come per il socievole — la possibilità di vivere la « sua vita » senza dover temere che altri — un suo simile, lo Stato, il governo, l'amministrazione — intervenga nella sua vita e si arroghi dei diritti sulla sua libertà d'essere e di avere, essi non si aspettano la realizzazione dei loro postulati da una mentalità che a base delle relazioni fra uomini ponga la *tolleranza*.

Abbiamo visto precedentemente che è sulla reciprocità che gli individualisti vorrebbero che fossero basati i rapporti fra gli uomini. E la reciprocità non ha niente a vedere con la tolleranza, regime puramente arbitrario e basato sul dispotismo. Ora non c'è alcuna fierezza, alcuna dignità nell'essere tollerato dai propri avversari. Che i « tolleranti » siano mossi dal timore o dalla pietà, dalla politica o dalla necessità, la tolleranza non è, in ogni caso, che una « carta » aleatoria il cui uso sarà senz'altro abolito non appena coloro che l'avranno usata si sentiranno più forti o non avranno più bisogno dei loro antagonisti.

La tolleranza è un'altra forma dell'umiliazione. Vi si tollera, vale a dire vi si permette di esistere, di vegetare, di manifestarvi; vi si accorda tutto o parte dell'esercizio della vostra attività mentale o fisica, pronti a togliervi la licenza o l'autorizzazione non appena la benevolenza o la pazienza dei privilegiati, dei dirigenti o della maggioranza si sarà stancata o esaurita. Oppure non appena la Ragione di Stato richiederà che sia posto termine alla tolleranza, semplicemente perché la sua pratica finirebbe col diventare pericolosa per il potere costituito. La tolleranza è un regime buono tutto al più per quegli schiavi ai quali la mancanza di catene fa immaginare d'essere liberi.

Non dunque la tolleranza reclamano e rivendicano gli individualisti. Essi vogliono vivere la loro vita a proprio piacere, poco importa che ciò scandalizzi o spaventi coloro che concepiscono la vita in maniera del tutto diversa dalla loro. Essi vogliono vivere la loro vita senza immischiarsi della vita degli altri. Essi non tollerano gli altri, ma li lasciano liberi di compiere in tutta tranquillità la loro evolu-

zione. Si contentano di reclamare, di esigere che essi agiscano nella stessa maniera nei riguardi loro. Essi possono associarsi, provare, tentare, realizzare questa o quella teoria, questo o quel progetto, ma ciò sempre a loro rischio e pericolo, senza intervenire negli scopi, negli obiettivi, nel funzionamento delle altre associazioni. Gli individualisti non intendono né essere condizionati né condizionare.

Dunque niente tolleranza, ma concorrenza aperta, accessibile a tutti, assoluta, completa, senza limiti. Agli individualisti ripugna uno stato di cose basato sulla mollezza e sul « lasciar correre ». Una mentalità amorfa, apatica, debole fa loro orrore. E rivendicando la libertà di concorrenza, essi rivendicano nello stesso tempo la libertà di comparazione e la libertà di scelta sulle quali ritorneremo più innanzi.

Essendo il termine « concorrenza » usato contemporaneamente dai borghesi liberali, allorché trattano di economia politica, e dagli individualisti anti-autoritari o anarchici, è necessario definire bene ciò che questi ultimi intendono per *concorrenza*, considerata come uno dei principali fattori della formazione della personalità, dello sviluppo dell'individuo.

Per i « borghesi » la concorrenza è una corsa sfrenata alla ricchezza, è lo schiacciamento, l'annientamento di tutto ciò che può mettere in discussione le condizioni acquisite dai grossi privilegiati, dai grossi monopolizzatori o accaparratori di tutte le ricchezze, in qualsiasi campo dell'attività produttiva. Non si tratta certo d'affermazione dell'individuo, di miglioramento della qualità della produzione, ma bensì di una lotta — spesso sleale — fra detentori di capitali o strumenti di produzione, fra capitani d'industria; combattimento in cui vincitori e vinti si servono come mezzo di battaglia dello sfruttamento del lavoro dei veri produttori. E' una lotta brutale, feroce, avida per la conquista d'un bottino, e niente affatto un mezzo di selezione dei migliori.

In ogni caso bisogna tenere sempre presente che per gli individualisti la concorrenza è un sinonimo d'emulazione, di stimolo. Basandosi sulla conoscenza che essi hanno della

natura umana in generale, dell'essere umano in particolare — l'essere umano *così com'è* — essi considerano la concorrenza come un pungolo destinato a mantenere sempre vivo e costante il pensiero e l'attività individuale troppo facilmente indotti all'indolenza o all'assopimento.

Bisogna anche ricordarsi che ogni tesi, ogni definizione individualista anti-autoritaria od anarchica esclude la dominazione dell'uomo per opera dell'uomo o dell'ambiente o viceversa; lo sfruttamento dell'uomo ad opera dell'uomo o dell'ambiente, o viceversa.

Con l'espressione « libertà di concorrenza », gli individualisti intendono dunque la possibilità assoluta di affermazione e di manifestazione dell'individuo; in altre parole, la facoltà piena ed intera per ogni individuo, isolato od associato — e questo in tutti i campi del pensiero e della attività umana — di enunciare, diffondere, sperimentare e mettere in pratica tutte le concezioni o metodi, tutti i procedimenti per raggiungere uno scopo qualunque. E senza dover temere una regolamentazione od un intervento restrittivo e limitativo qualunque da parte d'uno Stato, d'un governo, di un'amministrazione o di un essere umano, qualunque esso sia.

Nel campo economico, gli individualisti, con l'espressione « concorrenza », intendono più specificatamente la facoltà piena ed intera per il produttore, isolato od associato che sia, di disporre a suo piacere del proprio sforzo individuale, vale a dire di mettere in opera tutte le sue risorse di ingegnosità, di far appello a tutte le sue possibilità di creatività e di iniziativa personale, senza dover urtare contro una regolamentazione che limiti o restringa comunque la lavorazione o le condizioni della sua produzione.

Gli individualisti rivendicano parallelamente per i consumatori, isolati od associati, la facoltà piena ed intera di confronto, di scelta, di rifiuto, tanto per ciò che concerne i generi di prima necessità che vengono offerti o proposti, come per i prodotti di qualità superiore e di confezione più raffinata. Tutto questo senza essere limitato da un intervento o da una regolamentazione di qualunque specie.

Gli individualisti sostengono la tesi che tutti gli ostacoli

posti a questa facoltà hanno per risultato l'aumento dell'uniformità. Chi dice uniformità, dice stagnazione e di conseguenza regresso. In ogni ambiente da cui è esclusa la concorrenza, il produttore, da artigiano in evoluzione verso l'artista, regredisce verso il manovale, verso l'automa; il consumatore, da conoscitore in evoluzione verso il buongustaio, regredisce verso il trangugiatore, verso il consumatore che antepone la *quantità* alla *qualità*.

In tutte le sfere del pensiero e dell'attività umana, l'assenza di concorrenza porta all'involuzione del diverso verso il gregario, del differenziato verso l'omogeneo, del cosciente verso l'incosciente.

La prova più evidente della verità di questa tesi, non è forse fornita dall'epoca dell'industrialismo nella quale noi viviamo oggi, la cui caratteristica incontestabile è il predominio dell'uniformità che informa tutti i campi? L'epoca contemporanea è caratterizzata da una specie umana che tende sempre più a vestirsi ed a nutrirsi nello stesso modo da un angolo all'altro del mondo, ad alloggiare in abitazioni costruite ovunque sullo stesso modello: una umanità che tende sempre più a pensare in uno stesso modo su tutti gli argomenti, in seno alla quale, se non si reagisce vigorosamente, le personalità spiccate ed i temperamenti originali, le menti inventive e creatrici diverranno sempre più rare fino a costituire delle vere anomalie.

La concentrazione della produzione nelle mani di un piccolo numero di grossi monopolizzatori, il lavoro massificato nelle fabbriche e nelle officine, la fabbricazione in serie, fanno regredire l'individuo verso la bestia da gregge, carne da pastori, carne da dittatura.

La deformazione ed il rammollimento dei nostri contemporanei non hanno senza dubbio alcuna altra causa. E aumentano sempre più nella misura in cui gli accaparratori, le istituzioni sociali o gli Stati si impadroniscono della gestione della produzione. Più questa manomissione si realizzerà e più si accentuerà l'involuzione dell'operaio verso l'uomo-macchina, sempre meno capace d'un lavoro che non sia la manovra o la sorveglianza di un meccanismo automatico che produce senza posa lo stesso pezzo o la stessa parte di un oggetto.

Malgrado il parere di alcuni, non esiste alcuna somiglianza fra la « concorrenza », come la intendono gli individualisti, e la « guerra ». La guerra non è altro che una lotta che si dichiarano fra di loro dirigenti, monopolizzatori, privilegiati politici o industriali, il cui interesse non ha nulla di comune con lo sviluppo della personalità, con l'affermazione dell'individualità umana. Al contrario, « lo stato di guerra » abbassa l'essere umano al grado di sotto-uomo, di oggetto animato requisibile a piacere nel suo essere e nel suo avere, senza alcuna possibilità di resistenza o di protesta contro la situazione che gli vien creata. E' dunque, come si vede, tutto il contrario della concorrenza.

L'esercizio della concorrenza, come la considerano gli individualisti, è conseguente alla razionalizzazione della procreazione. Laddove c'è sovrappopolazione, la concorrenza è illusoria — la società attuale lo dimostra — e non c'è, invece, che una lotta aspra fra appetiti e bisogni da soddisfare, combattimento cieco nel quale l'affermazione dell'individuo e la perfezione del prodotto passano in secondo ordine. E accade frequentemente che proprio i meglio dotati, i più geniali, soccombano schiacciati, affogati, dal dilagare di una mediocrazia esorbitante.

Che si tratti della concorrenza o di non importa quale altro fenomeno della vita umana, l'obiettivo degli individualisti anarchici è sempre lo stesso: lo sviluppo dell'individuo portato al suo « maximum »; dell'individuo e non di una « élite » di privilegiati d'una specie o l'altra. Sia detto una volta per tutte, nessuna concorrenza è possibile senza equità al punto di partenza, quale che siano l'impresa, il tentativo o l'esperienza di cui si tratta.

Non vi è possibilità di concorrenza fra il digraziato che giace su un letto d'ospedale e l'individuo sano che si dedica all'azione che più gli conviene, avendo gli strumenti della produzione manuale od intellettuale necessari a questa azione.

Non si saprebbe parlare di concorrenza possibile fra il coltivatore che possiede dei primitivi attrezzi di lavoro e il fittavolo proprietario di strumenti agricoli perfezionati. Questi è pur sempre un privilegiato in rapporto a quello. E lo stesso accade in tutti i campi.

Ecco perché gli individualisti non separano l'esercizio della concorrenza dalla facoltà piena ed intera per ciascun individuo, isolato od associato, produttore o consumatore, di profittare senza riserve di tutte le occasioni per imparare, conoscere, perfezionarsi, di disporre del mezzo di produzione, della facilità di movimento e di pubblicità.

Ogni stato di cose, ogni ambiente individualista, che non garantisse tale condizione all'individuo, non sarebbe adatto al gioco della concorrenza. Chiunque non tenga conto, fin da ora, di queste condizioni — per quanto è possibile almeno — nelle sue relazioni coi propri compagni, non può essere dei nostri.

Il metodo autoritario, sia esso all'antica o abbigliato a nuovo, consiste nel costringere tutti gli uomini entro i limiti di un'organizzazione politica o sociale unica, preponderante, che escluda ogni concorrenza. Il metodo autoritario ritorna sempre all'idea, al concetto teologico del pastore unico e dell'unico gregge. La concezione individualista della vita considera che la felicità degli uomini — la possibilità della vita vissuta da ciascuno a proprio modo e secondo i propri gusti — è creatrice della molteplicità, della varietà, della differenziazione delle specie, delle associazioni, degli individui. In tutti i campi ed in tutte le sfere del pensiero o dell'attività individuale o collettiva della concezione individualista, la « felicità » è correlata alla facilità per ciascuno, preso isolatamente, di cambiare d'associazione, di famiglia, di gruppo; alla possibilità di passare senza ostacoli dall'uno all'altra. In altri termini gli individualisti fanno derivare per una buona parte almeno, la felicità dell'uomo dalla libertà di scelta dell'ambiente a cui l'individuo desidera unirsi, qualora non scelga l'isolamento.

Scrivo possibilità, non potere. Libertà, non potenza. Giacché è un errore credere che la libertà derivi dal possesso del potere o dall'accaparramento della potenza. Tutto al contrario, invece. E' solo parallelamente alla libertà, vale a dire quando è saldamente fondata la possibilità d'essere ed agire, che la potenza o il potere è utile a qualche cosa.

Essere individualmente forte è indubbiamente uno

scopo da proporsi, un risultato da raggiungere. Ma laddove la libertà è assente, la potenza e il potere o non sono utilizzabili che in condizioni eccezionali o si impongono sotto forma di oppressione e di violenza. Ma si obietterà che la potenza e la forza rendono temibile chi ne è dotato; certo, ma a condizione che egli non incontri sulla sua strada un più forte, un più potente, un meglio dotato di lui. E' proprio questa situazione che io considero anormale. La possibilità di essere o di agire, esige, per essere praticata e sperimentata, non un'atmosfera di diffidenza o di terrore, non una mentalità generale tremebonda sotto l'incubo della paura o dello spavento, ma un'atmosfera di libertà, un ambiente gaio e riflessivo ad un tempo; una mentalità generale che riconosca ed attribuisca volentieri a ciascuna potenza e potere di svilupparsi, di espandersi secondo le sue capacità, secondo i suoi sforzi, secondo i suoi obiettivi. Non si tratta qui di equivalenza nella somma di potere o di potenza spettante a ciascuno; in alcuni questa somma è effettivamente considerevole, in altri poco importante; no, si tratta di questo: qualunque sia la qualità di potenza o di potere *naturalmente* posseduta da ciascuno, deve essere utilizzata solo per la propria evoluzione, ed in nessun modo per sfruttare, ostacolare, sopprimere lo sviluppo altrui — impedire ad altri di « vivere la sua vita » — foss'anche il meno simpatico o il più insignificante degli esseri umani.

Dunque possibilità assoluta, completa, ed intera, senza restrizioni e riserve, di evolvere e di svilupparsi, di foggarsi e di sperimentarsi, di affermarsi e di dispensarsi, di realizzarsi e di espandersi in tutti i sensi ed in tutte le direzioni senza altro ostacolo che l'intero accesso di altri alla stessa possibilità: ecco una definizione normale e profondamente individualista della « felicità ». E' la sola concezione che implichi la gioia di vivere pienamente, che comprenda ed abbracci il godimento di tutte le buone cose che offre la breve esistenza dell'uomo, tanto dal punto di vista fisiologico che psicologico, tanto dal punto di vista del sentimento e dei sensi che da quello della cultura puramente intellettuale.

Ci si permetta a questo punto una digressione sulla

libertà. La libertà non è affatto un concetto o una facoltà positiva, ma bensì *negativa*.

Si è di tanto più liberi quanto più si riducono al minimo le forze coercitive — individuali e sociali, metereologiche, telluriche, ecc., — che ostacolano o impediscono l'evoluzione della personalità umana.

Ma la libertà di fare tutto ciò che si vuole, per esempio, è irrealizzabile poiché, quand'anche fossero superati tutti gli altri ostacoli, rimarrebbero sempre le condizioni biologiche alle quali nessun essere vivente può sfuggire.

Per restare in argomento basterà rendersi conto che, logicamente, la libertà di un individuo cessa nel momento in cui minaccia di mettere in pericolo quella dell'altro. Io voglio tutta la libertà di cui mi è possibile godere, ma la voglio ugualmente per gli altri. Non intendo che si usurpi la mia libertà ma intendo anche non usurpare la libertà altrui. E' questa condizione della libertà che si definisce col nome di *libertà eguale*; essa riduce, praticata come metodo, l'azione del non-io sull'Io ad una espressione sempre minore.

Poiché la storia o la memoria degli uomini ci mostra che in tutti i campi, i più dotati fra gli esseri umani hanno sempre reagito contro la tirannia della violenza e della coercizione, vale a dire contro l'applicazione del metodo della *libertà ineguale* — libertà per gli uni, schiavitù per gli altri — ne consegue che istintivamente, naturalmente, talvolta inconsciamente, spesso ingannandosi nella realizzazione dei loro sogni, essi posero la felicità in questi termini: abolizione di ciò che si impone, lega, vincola, limita, incatena, tanto gli individui che le collettività.

Tenendo conto di tutti gli argomenti presentati ed evocati sin qui, ci è possibile ora delineare una tavola delle rivendicazioni individualiste.

Gli individualisti an-archici pensano che la *Società senza governo*, che preconizzano ed evocano con il loro essere, sia formata in maniera tale da poter soddisfare le rivendicazioni che seguono, senza restrizioni od ostacoli di sorta (restando inteso che, per quanto possibile, essi già le realizzano completamente o in parte):

— gli individualisti denominano « *Società senza gover-*

no » qualsiasi società in cui, essendo eliminato lo Stato ed escluso il ricorso alla violenza, non esiste dominazione dell'uomo sull'uomo o l'ambiente sociale — o viceversa — o sfruttamento dell'uomo da parte dell'uomo o dell'ambiente sociale — o viceversa;

— *piena ed intera facoltà* di agire da sé e per se stesso, di evolversi, di svilupparsi, di sperimentarsi a proprio piacere, secondo il proprio temperamento, le proprie riflessioni, il proprio determinismo personale: in altri termini, senza essere obbligato a render conto ad altri che non sia se stesso o coloro verso i quali si è comunque impegnato. Poiché questa libertà ha termine quando minaccia di usurpare quella altrui e la sfera della sua attività, allo stesso modo la sua azione cessa quando rischia di generare sofferenza agli altri;

— *piena e completa facoltà* di espressione, di professione, di pubblicazione del proprio pensiero e della propria opinione (attraverso lo scritto e la parola) sia in pubblico che in privato;

— *piena ed intera facoltà* di difendersi per accordi od unioni con gruppi ristretti o con ogni associazione qualunque possa essere la sua importanza;

— *piena ed intera facoltà* di accettare o di rifiutare qualunque solidarietà; di concludere qualsiasi contratto in qualsiasi ramo della attività umana qualunque sia il fine e la durata; *di rescinderlo* secondo disposizioni esplicitamente stabilite all'atto di elaborazione del contratto stesso; di prendere tutte le precauzioni necessarie affinché al momento della rescissione non sorga alcun risentimento, alcun rancore, alcuna animosità, torto o danno per i coassociati, ed anche di *prevedere* tutte le modalità atte al risarcimento o alla compensazione;

— *piena ed intera facoltà di trattazione* fra produttori, consumatori o chiunque altri — isolati o associati, con piena ed intera facoltà di scegliere l'animatore, l'iniziatore, l'istruttore, l'educatore, il mandatario, l'arbitro, il professore, il depositario, il depositante, il delegato — individuo o associazione — qualunque sia l'oggetto, il fine o il tenore del mandato loro affidato;

— *piena ed intera facoltà* di stabilire un *valore* per qualsiasi oggetto, prodotto o cosa consumabile di qualunque uti-

lità, di far variare questo valore e di dibatterlo, di discutere la variazione con ricorso arbitrale volontario ai fini della determinazione di questo valore, oppure di non fissarne alcuno;

— *piena ed intera facoltà* per ogni individuo isolato, associazione o federazione di *coniare, emettere* e far circolare moneta, buoni di lavoro, buoni di scambio, biglietti all'ordine, lettere di scambio trasmissibili o non, nominative o al portatore, con piena ed intera facoltà di attribuir loro qualunque valore liberatorio e di servirsene per gli accordi di qualsiasi transazione dal momento che questo corso non è né forzato, né obbligatorio o, se si preferisce, di fare a meno di qualsiasi mezzo di scambio e segno monetario;

— *piena ed intera facoltà di emulazione* — o di concorrenza — qualunque sia il ramo scelto dall'individuo isolato ed associato a patto che questo sia messo nella condizione di poter disporre e profittare, senza alcuna riserva, delle tante occasioni offerte d'imparare, di conoscere e di perfezionarsi, quanto dei mezzi e delle possibilità di produzione, come pure delle facilitazioni di traslocarsi e di poter fare tutta la pubblicità ritenuta utile dall'interessato;

— *piena ed intera facoltà di esposizione*, di proposizione di qualsiasi concezione: dottrina, teoria, formula ed insegnamento — economico, filosofico, artistico, educativo, pedagogico, ricreativo, igienico, religioso o qualsiasi altro. Piena ed intera facoltà di prova, di realizzazione e di applicazione delle sopracitate concezioni, dottrine ecc., — dei metodi e dei sistemi a cui esse possono dar luogo — senza alcun altro limite che quello di imporle a coloro ai quali non interessano;

— *piena ed intera facoltà per il singolo*, l'« unico », di vivere solo e solo della propria produzione, non facendo parte di alcun gruppo, di alcuna associazione e di nessun ambiente e ciò a suo completo rischio e pericolo. *Piena ed intera facoltà* di costituire la coppia della famiglia di elezione, dell'ambiente patriarcale o matriarcale; di intese limitate a pochi allo scopo di vivere un'esistenza comune sulla base di affinità molto ristrette, su qualsiasi piano esse siano;

— *piena ed intera facoltà di associazione volontaria* in

qualsiasi campo sia possibile esercitare o espandere l'attività umana, qualunque possano essere le esperienze da perseguire ed i fini da raggiungere, sia dal punto di vista economico, intellettuale, etico, affettivo, ricreativo ad altro; che queste associazioni abbiano per oggetto la produzione, la consumazione, la garanzia e l'assicurazione contro tutti i rischi che l'individuo può essere costretto ad affrontare nel corso della sua esistenza; il funzionamento di un metodo di insegnamento o di un sistema d'educazione; l'applicazione di una scoperta scientifica; l'utilizzazione di una forza naturale o artificiale; la professione di un'idea e la sua propaganda; la realizzazione di una concezione qualunque della vita in gruppo;

— *piena ed intera facoltà di scioglimento dell'associazione*, secondo le modalità o le disposizioni previste al momento della sua creazione;

— *piena ed intera facoltà* per qualsiasi unione, associazione o cooperativa, di organizzarsi a proprio modo; di stabilire il suo regolamento interno, di amministrarsi e di governarsi secondo il proprio *diritto* particolare;

— *piena ed intera facoltà di occupazione* e di valorizzazione di qualunque luogo e di qualsiasi terreno inabitato o non occupato o che l'occupante non possa valorizzare senza sfruttare qualcuno;

— *possesso garantito* all'ISOLATO — a titolo inalienabile e definitivo — dei mezzi di produzione (arnesi, strumenti, meccanismi, macchine, particelle di suolo o di sotto-suolo, mezzi per qualsivoglia produzione). *Libertà di disporre* del risultato ottenuto dallo sforzo del produttore, e cioè del *prodotto* ottenuto senza *dominazione* o sfruttamento altrui. *Piena ed intera facoltà* di baratto, di scambio, di alienazione a titolo gratuito o di compenso di detto prodotto nella maniera ritenuta migliore. *Facoltà* per qualunque associazione di realizzare, nel proprio campo, tutte o parte delle rivendicazioni presentate in questo paragrafo, oppure di ricorrere ad altri metodi;

— *piena ed intera facoltà*, tanto per l'isolato, quanto per l'associato, di poter disporre del proprio *avere* individuale, e precisamente di tutti quei frutti ricavati dalla propria produzione personale, e costituenti la continuazione della sua

persona: ed esempio l'abitazione e, per l'isolato, i mezzi di produzione che sono parte integrante di questo suo *avere*;

— *piena ed intera facoltà* di determinare da sé e per se stessi la propria vita affettiva, alla condizione che questa determinazione non sia causa di dolo o di frode, e che in nessun modo lo metta in condizione di svantaggio o lo sminuisca sotto qualsiasi punto di vista.

Nota biografica

A differenza di altre correnti del movimento anarchico, l'individualismo non è riconducibile ad un unico criterio interpretativo. Mentre il comunismo, il collettivismo, il mutualismo, il sindacalismo sono in un certo senso univoci perché non esprimono al loro interno una grande varietà ideologica, l'individualismo presenta invece una complessa e diversificata trama di correnti e di filoni che costituiscono di per sé una parte considerevole dell'intero anarchismo. Tale complessità trova la sua ragione non solo sul piano teorico ma anche su quello storico-geografico. Senza voler troppo schematizzare, vi è da dire infatti che la mappa dell'individualismo anarchico va ricostruita partendo dalle sue origini storiche. Una prima distinzione deve essere fatta fra l'area americana e quella europea. Mentre la prima (si intendono qui esclusivamente gli Stati Uniti d'America) presenta un individualismo « puro », non soggetto cioè ad altre influenze, la seconda si incrocia con ulteriori retaggi ideologici che rendono complessa, per non dire complicata, la sua decifrazione.

Si deve considerare l'individualismo anarchico americano come un individualismo « puro » perché il criterio individualistico informa l'intera concezione della vita. In altri termini, l'individualismo non si limita al piano politico ma investe anche quello economico. Esso infatti accetta la proprietà privata dei mezzi di produzione e di scambio con l'unica condizione che tale proprietà non sfoci nel monopolio.

Come si vede, nell'individualismo anarchico americano permangono tracce vistose delle sue origini liberali le quali non solo condizionano la sua intera concezione economico-politica ma anche quella propriamente gnoseologica. Analogamente a tutta la tradizione culturale anglosassone anche l'anarchismo americano è permeato da un forte spirito pragmatico ed empirista che gli deriva da una concezione utilitaristica di stampo, appunto, liberale.

Ciò rende molto anomala questa corrente rispetto a quella dell'area europea nella quale invece le origini dell'individualismo anarchico sono, come abbiamo detto, di segno molto più complesso. Esse non si differenziano dalle generali origini dell'anarchismo « classico » secondo cui le iniziali premesse liberali trovano una mediazione con le altrettante iniziali premesse socialiste. Inoltre, dal punto di vista filosofico, non si riscontrano grandi venature di empirismo; anzi, in una certa misura, per l'importante ascendenza stirneriana, bisogna parlare di hegelismo, sia pure di estrema « sinistra ». Sotto il profilo della concezione politica ed economica si può dire che in generale l'individualismo anarchico europeo non arriva come quello statunitense a teorizzare compiutamente la proprietà privata ed il libero scambio. Insomma in economia è un po' più « socialista », soprattutto per la grande influenza esercitata dal mutualismo proudhoniano.

Passando al piano militante, vale a dire alla presenza di questo anarchismo nelle lotte politiche e sociali, occorre aggiungere ulteriori differenze. Innanzitutto esse fanno riferimento alla specificità nazionale poiché delle tre grandi zone d'influenza libertaria, e cioè l'Italia, la Francia e la Spagna, solo le prime due registrano una vera e propria realtà individualistica, mentre la terza può dirsi quasi immune. Un discorso a parte andrebbe poi fatto per la Russia, perché il regime assolutistico zarista costringeva di fatto ogni corrente del movimento anarchico alla clandestinità e all'illegalismo, con la conseguenza di rendere meno evidenti e quindi meno decifrabili, le differenze esistenti fra tendenza e tendenza.

Il nostro discorso vale quindi principalmente per l'Italia e la Francia e in misura sia pure minore anche per la

Germania, il Belgio e l'Olanda. Per tutti questi paesi si può fare una prima sommaria distinzione. Essa divide gli individualisti teorizzatori e protagonisti dell'azione diretta attraverso il gesto « esemplare » da quelli chiamati antiorganizzatori che invece praticavano l'individualismo solo come metodo di condotta all'interno del movimento anarchico ritenendo tale metodo un forte antidoto contro ogni possibile degenerazione burocratica ed istituzionalistica. A ben guardare, comunque, sia per gli attentatori sia per gli antiorganizzatori, non si dovrebbe parlare di un autentico individualismo, dal momento che per la stragrande maggioranza di questi militanti valevano i principi socialisti e comunisti comunemente professati dal rimanente movimento. E cioè una concezione della futura società anarchica dove, fatta salva la più ampia libertà individuale, i mezzi di produzione e di scambio sarebbero rimasti sostanzialmente in comune.

A questi due generi di individualismo « spurio » (cioè di un individualismo inteso solo come mezzo d'azione) se ne deve aggiungere un altro, precisamente quello implicito nella cosiddetta tendenza educazionista. Essa poneva il metodo della propaganda quale mezzo esaustivo di emancipazione e perciò finiva col dare alla lotta individuale un valore decisivo. Secondo questa tendenza, in effetti, solo e soltanto gli individui, grazie alla forza contagiosa dell'esempio e della coerenza, potevano costituire veri centri di propulsione e di avanzamento per tutto il movimento di liberazione umana.

Questo riduttivissimo panorama non sarebbe completo se non accennassimo infine anche all'individualismo estetizzante di derivazione aristocratica e nicciana. Esso era teorizzato da infime minoranze dedite alla continua apologia dell'individuo toutcourt in quanto valutato e considerato indipendentemente da ogni contesto e condizionamento storico, sociale, ambientale e collettivo.

Tenendo presente questo sfondo, possiamo ora prendere in esame la figura di Armand al fine di vedere quale sia la sua collocazione storica e ideologica. E. Armand — il cui vero nome era Ernest L. Juin — è stato senza dubbio l'esponente maggiore dell'individualismo anarchico francese. La sua lunga attività di pensatore e di militante —

circa un sessantennio — lo testimonia del resto ampiamente. Nato a Parigi nel 1872, Armand ricevette una forte educazione anticlericale (suo padre aveva partecipato attivamente alla Comune di Parigi) ma a 17 anni, preso da una crisi mistico-religiosa aderì all'Esercito della Salvezza. Tale adesione, che si risolveva per lui in un'identificazione esistenziale con una forma di cristianesimo evangelico e tolstoiano, attraverserà gli anni della sua giovinezza perché solo nel 1897, cioè a 25 anni, incominciò ad avvicinare gli anarchici. Quattro anni dopo, nel 1901, egli dà vita alla sua prima rivista, « l'Ere Nouvelle » la quale durerà fino al 1911, e sarà seguita poi da altre pubblicazioni e giornali, i cui titoli erano già di per sé un programma: « Les Refractaires », « Hors du Troupeau » (Fuori dal branco), « Par de la mêlée » (Al di là della mischia).

Questa prima parte della sua attività si chiude nel 1917 quando Armand viene arrestato con l'imputazione di aver aiutato un disertore. Per il suo intransigente pacifismo egli dovette scontare vari anni di carcere; solo nel 1922, a seguito di una vasta agitazione popolare in suo favore, Armand venne liberato. Iniziò a pubblicare allora quello che si può considerare il suo giornale più importante, « l'en dehors » (al di fuori), periodico che continuerà fino allo scoppio della seconda guerra mondiale.

Oltre a questa attività di propagandista e di agitatore, va ricordato che in tutti questi anni Armand darà alle stampe un numero considerevole di opuscoli, oltre alla sua opera principale L'Initiation individualiste anarchiste da cui sono tratte le pagine della presente antologia.

Nel 1940, sempre a causa del suo pacifismo, egli verrà nuovamente arrestato e rinchiuso in un campo di concentramento da cui uscirà qualche anno dopo. Nel 1945, sebbene già molto avanti con gli anni, l'anarchico francese riprenderà un'altra pubblicazione periodica la cui testata stirneriana indica senza dubbio l'accentuazione sempre più individualistica della sua evoluzione: « l'Unique ». Con quest'ultima pubblicazione, che durerà fino alla fine degli anni '50, Armand chiude la sua lunghissima militanza. Egli morirà nel 1962 all'età di novant'anni.

Volendo delineare brevemente il suo anarchismo alla luce

di quanto abbiamo scritto sopra, possiamo dire che in lui si esprime una sorta di sintesi fra l'individualismo americano e quello stirneriano. Dal primo egli mutua il pragmatismo sociale, vale a dire l'idea secondo cui le leggi che presiedono alla formazione della comunità non sono da scoprire, ma da inventare volta per volta nella misura in cui evidenziano la loro utilità per gli individui liberamente associati. Tutto ciò significa un ripudio di ogni scienza sociale aprioristica slegata dall'esperienza. Da questo punto di vista, ad esempio, la concezione socialista « classica » che vuole l'abolizione della proprietà privata dei mezzi di produzione, è rifiutata da Armand non perché egli opponga a tale concezione quella opposta della privatizzazione, ma perché la socializzazione integrale non lascia provare forme diverse di produzione e di scambio.

Dell'individualismo stirneriano, Armand recepisce invece il concetto centrale dell'irriducibilità dell'individuo, come conferma questa lapidaria frase che egli non si stancherà mai di ripetere: « la società è il prodotto addizionale degli individui ». Tale proposizione significa che per lui la società non rappresenta una forza collettiva (come nella teoria di Proudhon) che superi la semplice somma delle forze individuali. Non riconoscendo né sul piano analitico né su quello valutativo questo quid superiore, Armand mantiene una concezione integralmente individualistica. Essa cioè non è solo un modo di praticare i rapporti sociali ma anche un modo di vedere il mondo.

Ed è quest'ultimo aspetto quello che caratterizza in modo decisivo la sua ideologia. Secondo lui l'anarchismo è prima di tutto una « filosofia di vita ». Egli infatti afferma che l'anarchico, nel senso forte della parola, è quell'individuo che esprime un'insofferenza esistenziale contro ogni forma di autorità. L'anarchico, sempre nel senso forte della parola, lotta contro il potere perché prima di tutto questo lo opprime direttamente e non perché opprime anche gli altri. Naturalmente non vengono sottovalutate per nulla tutte le possibili considerazioni sociali, collettive e interumane, ma il fattore determinante è rappresentato dall'azione condotta in prima persona nel senso che è sempre il singolo soggetto l'alfa e l'omega di ogni riferimento giustificativo della prassi.

si, la vera e unica certezza che dà valore agli scopi della lotta, la sola fonte che illumina la condotta dell'uomo.

Bisogna dunque tenere ben presente tale concezione se si vuole capire il significato della rivoluzione proposta da Armand e in genere da tutti gli individualisti « puri ». Essa va vista come una globale « rivoluzione di coscienza », un salto di qualità esistenziale, un modo radicalmente autentico di rapportarsi al mondo fisico e sociale. Questa rivoluzione, che coinvolge integralmente l'individuo, non ammette perciò « scissioni » fra privato e pubblico anche se in tutto questo, beninteso, non vi è assolutamente niente che possa ricordare l'ideologia marxiana della « trasparenza » e dell'identificazione del singolo con gli altri. Anzi, qui è più che mai esaltata la dimensione completamente individualistica perché a decidere e volere tale coerenza fra privato e pubblico è sempre e soltanto l'individuo. Questi decide, se così si può dire, volta per volta, momento per momento, senza mai rendere conto a nessuno.

Una rivoluzione globale della coscienza, ecco quello che propone Armand, la sola rivoluzione a suo giudizio che non comporta deviazioni e ritorni. Tutte le altre strade che vorrebbero portare gli uomini all'anarchia sono solo false scorciatoie destinate a perdersi nella formazione ineluttabile di nuovi miti e di nuove autorità. Fuori dell'individuo, direbbe l'anarchico francese, non vi è « salvezza ».

Nico Berti

*Finito di stampare
nel mese di giugno 1983
presso l'Officina Grafica Sabaini, Milano
per conto delle Edizioni Antistato
viale Monza 255 - 20126 Milano*