

mento della politica, ovvero eliminazione del potere. Eliminazione del potere o, per essere epistemologicamente più aggiornati e precisi, eliminazione del dominio.

Il problema, come si vede rimane lo stesso: il problema della politica. Dunque l'anarchismo, perdendo, ha avuto ed ha tutt'ora ragione, qualora, beninteso si voglia realizzare veramente l'emancipazione.



L. Viani, Anarchico (s.d.)

L'anarchismo: 1984 ed oltre

Murray Bookchin *

A meno che la società s'immoli in una catastrofe nucleare, ci aspetta un'era segnata da novità di tale impatto e portata da costituire la trasformazione più radicale vissuta dall'umanità dopo la Rivoluzione industriale, anzi forse addirittura da quando i nostri antenati passarono all'agricoltura, migliaia di anni fa.

Siatene certi: non sto esagerando la dimensione e l'importanza di questo mutamento, semmai lo sto sottovalutando. Già ne stiamo sperimentando i primi effetti, con la scoperta di «segreti» della materia (nucleonica) e di «segreti» della vita (ingegneria genetica), dalle conseguenze incalcolabili. Bombe all'idrogeno e al neutrone, missili «intelligenti» che possono essere portati a spalla e lanciati da un uomo, e poi stazioni spaziali, aeromobili che volano a velocità di gran lunga superiori a quella del suono, sottomarini dotati d'armi nucleari che possono restare in immersione per periodi di tempo quasi illimitati ed un armamentario terrestre d'armi automatiche, mezzi corazzati polivalenti, potenti artiglierie, mortali tossine biologiche e chimiche, centri di comando superelettronici e, ancora, tecniche di sorveglianza avanzatissime, dai satelliti che possono fotografare le persone stando centinaia di chilometri sopra di loro ai microfoni direzionali

* Una delle voci più ascoltate della controcultura americana e pioniera del pensiero e del movimento ecologico, ha scritto, tra l'altro, *I limiti della città* (Feltrinelli, 1975), *Post-Scarcity Anarchism* (La Salamandra, 1980) e *Toward an Ecological Society* (Black Rose Books, 1981). La sua opera più recente e matura, *Ecology of Freedom*, esce in traduzione italiana (*L'ecologia della libertà*, Edizioni Antistato).

che possono cogliere una conversazione, a metri di distanza, al di là d'una finestra chiusa... Tutti questi mezzi di controllo e di distruzione sono solo gli araldi d'una tecnica che sarà considerata primitiva fra una o due generazioni. E sono anche la prova che l'ordine sociale esistente manca persino dei rudimenti della sensibilità morale necessaria a far fronte a qualsiasi grande scoperta in campo scientifico e tecnico.

Si può affermare, con una sicurezza confermata da una mole di prove fattuali, che il capitalismo inevitabilmente, *per sua stessa natura*, utilizzerà ogni «progresso» tecnico a scopi autoritari e distruttivi. E quando dico distruttivi non mi riferisco solo al destino dell'umanità, ma anche a quel mondo naturale da cui dipendono per la loro sopravvivenza tutte le specie complesse: non fa alcuna sostanziale differenza, in questo senso, che si parli di bombe o d'antibiotici, di gas nervini o di sostanze chimiche per l'agricoltura, di radar o di comunicazioni telefoniche. Quei vantaggi che l'umanità può spigolare dal progresso tecnico sono solo briciole cadute da un orgiastico banchetto di distruzione che in questo solo secolo ha già preteso più vittime di qualunque altro periodo della storia. La tanto vantata sensibilità per il valore della vita umana, della libertà individuale, dell'integrità personale è irrisa dal ricordo di Auschwitz e di Hiroshima. Nessun sistema sociale ha offeso ogni elevato concetto di civiltà più brutalmente di questo nostro, che così devotamente parla di libertà, di uguaglianza e di felicità: parole che sono oggi solo camuffamenti della tradizionale fede nel «progresso» e nella continua ascesa della «civiltà».

Quel che più mi preoccupa, in questa sede, non sono i mutamenti tecnici che palesemente minacciano la sopravvivenza nostra e del pianeta. Quel che mi preoccupa profondamente sono le bizzarre condizioni alle quali potremmo «sopravvivere» alla nostra capacità di distruggere la nostra stessa specie. Sto parlando di nuove applicazioni delle scoperte scientifiche e tecniche nel campo dell'industria e dell'informazione che possono determinare mutamenti radicali nelle relazioni sociali e nella struttura caratteriale, mutamenti tali da minare la nostra volontà di resistenza al dominio. Attenzione: già siamo cambiati, socialmente e psicologicamente, dalla fine del secondo conflitto mondiale, durante il quale la scienza era stata *sistematicamente* applicata alla guerra, all'industria e al controllo sociale in una misura senza prece-

denti nella storia. Ho sottolineato il termine «sistematicamente» ben a ragione. La tecnologia militare della prima guerra mondiale, per quanto micidiale, era ancora primitiva, non solo nella sua potenza omicida (la guerra di trincea era perlomeno geograficamente limitata e lasciava gran parte della popolazione civile fuori portata delle armi), ma anche per il suo carattere «ad hoc». Lo sviluppo degli armamenti dipendeva da lampi inventivi, non da elaborati programmi d'applicazione dei principi fisici e del «know-how» ingegneristico all'arte della distruzione di massa.

La seconda guerra mondiale invece cambiò radicalmente quel modo semplice d'usare la scienza a fini militari. Il «Progetto Manhattan», che ci ha dato la prima bomba atomica, consisteva nella mobilitazione massiccia e consapevolmente pianificata dei migliori cervelli fisici e matematici disponibili, per produrre una singola arma: qualcosa di simile alla mobilitazione di massa della popolazione in toto per sostenere lo «sforzo bellico». Gli scienziati parteciparono anche a decisioni militari importantissime, come quando J. Robert Oppenheimer, che era a capo del «Progetto», diede al ministro americano della guerra le argomentazioni decisive per il lancio della bomba atomica su Hiroshima e Nagasaki. Oggi, quest'uso della scienza e dell'ingegneria per lo sviluppo degli armamenti non è più vincolato dal medesimo scrupolo di moralità e integrità scientifica. Se «sopravviveremo» all'illimitata potenza della scienza in termini di distruzione in massa, non c'è nulla che possa impedire agli Stati ed ai loro eserciti di invadere lo spazio con i più letali sistemi d'annientamento umano e d'invadere le menti con tecniche informatiche e metodi di condizionamento che fanno impallidire qualunque cosa si possa leggere nel 1984 di Orwell.

Un'altra cosa, altrettanto preoccupante, è che negli Stati Uniti, in Giappone ed in parte dell'Europa stiamo assistendo a mutamenti industriali che sono non meno radicali di quelli militari cui ho accennato, mutamenti che avevo predetto vent'anni fa nel mio *Verso una tecnologia liberatoria* e che ingenuamente speravo sarebbero stati posti al servizio della liberazione umana, mentre invece servono ora all'ordine esistente per alimentare il dominio dell'uomo sull'uomo.

Mi riferisco ad un'ampia ristrutturazione di tutta l'econo-

mia su basi elettroniche, ad un genere di rivoluzione industriale del tutto nuovo che minaccia di sostituire lo stesso apparato sensoriale umano con congegni meccanici elettronicamente guidati. Ci si deve rendere conto che siamo solo ai primi passi d'una serie di «progressi» tecnici che renderanno obsoleta la fabbrica, l'ufficio e l'azienda agricola tradizionale, che alimenteranno la centralizzazione politica e potenzieranno il controllo poliziesco, per non parlare del condizionamento tramite mass-media della mente e dello spirito, che raggiungerà livelli inimmaginabili. La linea di montaggio, che è forse la più rilevante innovazione industriale dell'epoca tra le due guerre mondiali, poteva essere associata al nome di un imprenditore inventivo come Henry Ford o, ancor prima di lui, con un Ely Whitney. Allo stesso modo, le rivoluzioni nell'ambito della comunicazione, del trasporto aereo, dell'illuminazione elettrica, del cinema, del telegrafo, della radio erano associate a singoli nomi personali: Hertz, Bell, i fratelli Wright, Edison, eccetera. Oggi le invenzioni tecniche sono praticamente anonime. Come il «Progetto Manhattan», sono il risultato del lavoro collettivo e sistematico di «squadre» di ricercatori dell'esercito e delle grandi imprese, che possono produrre a volontà tutto quanto sia ragionevolmente richiesto. Non vi sono pertanto limiti intrinseci, nel lungo termine, a qualsivoglia sistema o congegno per qualsivoglia — o quasi — scopo. La parola «invenzione» ha perso il suo significato tradizionale di atto personale ispirato di scoperta o creazione. Non è un individuo, con i suoi scrupoli morali od un suo senso del bene pubblico, che dà il suo contributo all'innovazione tecnologica. Gli Henry Ford ed i Thomas Edison (pur con tutte le connotazioni negative ad essi giustamente associate) hanno lasciato il posto al Pentagono, alla General Dynamics, alla General Motors e a tutti gli altri enti ed imprese che si riparano dal rischio di considerazioni etiche e sociali dietro l'anonimità del loro operare e dietro l'impersonalità del loro «lavoro di squadra».

Ci si deve rendere conto che questi mutamenti tecnologici — ed il modo con cui avvengono — segnano la fine di tutta la storia pre-seconda guerra mondiale, quella storia in cui è radicata tanta parte delle nostre teorie. Il sindacalismo ha condiviso con il marxismo la salda convinzione che il proletariato industriale era il «soggetto storico» per il rovesciamento rivoluzionario del capitalismo. Anche se da tempo ho abban-

donato questa credenza, per ragioni sia teoretiche sia esperienziali, trovo piuttosto ironico che questa questione sia destinata a perdere ben presto la sua rilevanza, per non parlare della sua validità, dal momento che il proletariato *in quanto tale* sta declinando in consistenza ed in importanza strategica. Contrariamente alle aspettative sindacaliste e marxiste, esso va declinando storicamente insieme al sistema di fabbrica ed alla tecnologia tradizionali che gli hanno dato origine in quanto classe. E non si cambiano sostanzialmente i termini del problema ampliando la definizione del termine «proletariato» fino ad includere i «colletti bianchi» e persino gli impiegati statali: anche per essi si profila un drastico ridimensionamento numerico. Negli Stati Uniti, che pure devono ancora intraprendere seriamente la loro «riconversione industriale», i «colletti blu» sono scesi da un venticinque per cento ad un quindici per cento della forza lavoro: un declino che prevedibilmente proseguirà fino a che la classe operaia tradizionale sarà ridotta ad un'esigua porzione della popolazione.

Già ora, tuttavia, né i «colletti bianchi» né i «colletti blu» mostrano quello slancio, quella vitalità caratteristica del proletariato classico dell'epoca precedente alle due guerre mondiali. È, del resto, interessante da un punto di vista teoretico chiedersi se una classe operaia industriale ereditaria, come quella tedesca del primo ventennio di questo secolo, sia *mai* stata rivoluzionaria, rispetto ad una classe operaia dal recente background agricolo, come quelle spagnola e russa, che vissero la dolorosa transizione da un mondo rurale ad uno industriale, con tutte le sofferenze psicologiche e culturali connesse ad un drastico riadattamento a modelli di vita altamente razionalizzati e meccanizzati.

La storia stessa, tuttavia, sta emettendo una sentenza che ha più contenuto esistenziale di qualunque teoria. Persino per i programmatori di computer — per non parlare dei perforatori di schede meccanografiche, degli impiegati del terziario e dei piccoli burocrati — si delinea un declino in termini numerici e di rilevanza sociale, a seguito dell'introduzione dei cosiddetti «computer intelligenti», il cui ulteriore sviluppo a livelli d'incredibile sofisticazione è solo questione di tempo. Ogni movimento radicale che basi la sua teoria di mutamento sociale su un proletariato rivoluzionario — composto di soli operai o di operai ed impiegati — vive in un mondo

che se ne sta andando, sempre che abbia mai avuto una reale esistenza, con la scomparsa dei mestieri e degli operai a radice contadina dell'Europa latina e slava del secolo scorso.

Mi si consenta di sottolineare che non sto dicendo quel che dico per sminuire l'importanza di guadagnare l'appoggio della classe lavoratrice ad un progetto di emancipazione umana, nè intendo denigrare gli sforzi in questo senso dei sindacalisti. Oggigiorno un progetto liberatorio che manchi dell'appoggio della classe lavoratrice è destinato probabilmente a fallire: i «colletti blu», ed ancor più se vi si aggiungono i colletti bianchi, rappresentano ancora una considerevole forza economica. Però, quanto a questo, anche un progetto liberatorio che non riuscisse a trarre dalla sua parte i giovani che riempiono gli eserciti di tutto il mondo è altrettanto destinato al fallimento. Nei parametri temporali che definiscono l'unicità della nostra epoca, il progetto liberatorio si trova di fronte ai problemi tipici d'un periodo di transizione: l'esigenza di lavorare con strati sociali *in declino* che costituiscono ancora elementi decisivi di mutamento sociale; l'esigenza di lavorare con strati sociali *emergenti* che stanno diventando decisivi fattori di mutamento sociale, come ad esempio i tecnici ed i professionisti altamente qualificati; l'esigenza di lavorare con gli oppressi *di sempre*, che sempre saranno decisivi elementi potenziali di mutamento sociale, come le donne e le minoranze etniche; l'esigenza di lavorare con i cosiddetti gruppi «marginali», categorie socialmente non ben definite che possono diventare elementi decisivi di mutamento sociale, come l'intelligenza radicale, che ha giocato un ruolo strategico in *tutte* le situazioni rivoluzionarie, e gli individui che scelgono stili di vita culturalmente e sessualmente non ortodossi.

Ma il tempo non gioca a nostro favore. È molto probabile che, se non ci volgiamo a quella capacità di penetrazione intellettuale, a quella prassi ed a quelle forme di organizzazione adeguate ai problemi che ci stanno di fronte, il tempo lavorerà *contro* di noi. L'innovazione tecnologica sta avanzando ad una velocità che supera ogni visibile mutamento nella sfera sociale e in quella politica. Prima o poi il sociale ed il politico dovranno essere radicalmente sincronizzati con il tecnologico, altrimenti s'apriranno nel sistema scissure immen-

se che faranno impallidire l'era fascista degli anni Venti e Trenta a confronto di quello che ci aspetta. Il *1984* di Orwell è semplicistico non perché descrive una società completamente totalitaria, ma perché non prevede quell'attrezzatura tecnologica che avrebbe fatto di Oceania un mondo ancor più deprimente. Per capire appieno la portata della svolta che può prendere la società, dobbiamo vedere che cosa aspetta il capitalismo, così da vedere che cosa *ci* aspetta.

In primo luogo il capitalismo deve ristrutturare drasticamente il suo sistema politico per renderlo congruente con l'evoluzione economica e tecnica in atto. La «democrazia borghese» — vale a dire le istituzioni uscite dalle rivoluzioni inglese, americana e francese — sono assolutamente inadeguate ad un mondo cibernetico, altamente razionalizzato e dominato dalle grandi imprese. La dimensione utopica di quelle rivoluzioni, che indusse Kropotkin a scrivere il suo famoso *La grande rivoluzione*, pone ancora un limite all'uso interno



J. H. Moesmann, *Parasitica* (1958)

dei potere politico e militare. Il recente ritiro dei marines americani dal Libano, per la pressione dell'opinione pubblica nazionale, ne è un esempio quasi banale. Reagan ed i suoi pari avrebbero voluto avere mano libera nell'affare libanese, così come Johnson l'avrebbe voluto per il Vietnam. Tutti e due invece dovettero fare marcia indietro a seguito di un'onda crescente di critiche da parte del pubblico e del Congresso, critiche che erano possibili grazie alla struttura politica repubblicana degli Stati Uniti. Quella struttura è a sua volta il prodotto d'una rivoluzione popolare ed in gran parte rurale che due secoli fa ha dato al popolo americano una «Carta dei diritti» ed un quadro istituzionale basato sulla separazione del potere esecutivo da quello legislativo e da quello giudiziario. È facile rilevare come questa struttura fosse più libertaria alle origini che non ora e che negli ultimi tempi s'è fatta più centralizzata, ma quel che più conta, in questa sede, è il fatto che essa è ancora troppo libertaria per i problemi che il capitalismo dovrà affrontare in futuro e dovrà essere drasticamente modificata per evitare che quei problemi producano diffusi e pericolosi fermenti sociali.

A quali problemi alludo? Presumibilmente la tecnologia cibernetica, che è ancora nella sua infanzia, renderà economicamente *superflua* la maggioranza degli americani che oggi lavorano. Non sto facendo della retorica. Ogni decennio porta con sé profondi mutamenti tecnici che vanno rendendo «inutile» quasi ogni tipo di lavoro tradizionale. Praticamente ogni operazione connessa alle materie prime, alla manifattura, ai servizi, può essere svolta, in linea di principio, da congegni cibernetici e, se si seguirà la logica del capitalismo, questa sostituzione avrà luogo. So bene che alcuni milioni di persone saranno in qualche misura ancora implicati in queste operazioni, ma essi costituiranno i «margini» dell'economia, non il suo nocciolo. Dobbiamo affrontare il fatto che una così imponente sostituzione di lavoro umano è possibile, anzi inevitabile se il capitalismo segue il suo corso. Ignorare questa possibilità significa ficcare la testa nella sabbia come lo struzzo proverbiale... finché ci avranno strappato tutte le penne ad una ad una.

Che cosa significa esistenzialmente questa illimitata rivoluzione tecnologica? Significa che il capitalismo dovrà affrontare il problema di innumerevoli milioni di persone che, dal punto di vista borghese, non avranno nessun posto nella so-

cietà. Nessuno di noi, militanti degli anni '30, si sarebbe immaginato come possibile la «soluzione finale» di Hitler per gli ebrei ed i suoi piani demografici per sterminare gradualmente milioni di slavi delle regioni orientali, destinate ad essere ricolonizzate da popolazioni di lingua tedesca. Eppure Auschwitz diventò la terrificante testimonianza della realizzabilità di quelle che sembravano «fantasticherie». Nessun movimento radicale — socialista, anarchico o sindacalista — avrebbe potuto mai prevedere un tale sviluppo in quella che era in tutta evidenza una nazione civile d'Europa. E tutti quelli di noi che ricordano quell'era devono ammettere che uscimmo dalla guerra come da un'incubo, del tutto sconvolti dai suoi orrori.

Oggi e negli anni a venire, quello stesso capitalismo che ha prodotto un Hitler è sicuramente capace di produrre istituzioni che terranno testa alla popolazione superflua, per quanto grande e recalcitrante possa essere. Avremo una qualche strategia genocida simile a quella di Hitler? Non escludiamo troppo facilmente una «soluzione» che c'è già stata nel passato. I metodi possono essere più indiretti, come gli attuali sistemi cinesi di «controllo demografico» o lo scandaloso sistema di sterilizzazione forzata imposto da Indira Gandhi. O può aversi una soluzione di tipo parassitario, come il sistema della Roma classica che trasformò una buona parte dei cittadini della repubblica in inutili consumatori. Non so. E per fortuna il peso dei miei anni mi consentirà forse di non saperlo.

Quello che so è che la «democrazia borghese» è già percepita come anacronistica dai settori più «avanzati» della borghesia. So che viene data la massima priorità ad una modificazione graduale della sua struttura istituzionale, pezzo dopo pezzo. Ad esempio, solo il voto di due Stati dell'Unione separa ora l'America da una Assemblée costituente, la prima dopo quella del 1787, ed è un dato raggelante per chiunque creda nelle libertà civili. Sono inoltre stati presentati degli emendamenti per estendere il mandato presidenziale da quattro a sei anni. La ristrutturazione dello Stato «democratico borghese» è all'ordine del giorno di quasi tutti i paesi industrializzati del mondo. Ciò che trattiene il capitalismo da una totalitarizzazione completa di questi paesi è l'enorme peso della tradizione che, ovunque nell'Occidente, frustra il potere esecutivo ed in particolare la tradizione libertaria ne-

gli Stati Uniti, con la sua enfasi sui diritti individuali, sull'autonomia, sul controllo locale, sul federalismo. In più, ci sono i consueti conflitti interni in seno alla stessa borghesia che per ora — ma temporaneamente — tendono a controbilanciare questa tendenza ultra-autoritaria. Come dobbiamo riportarci — in quanto anarchici — a queste tensioni è un grossissimo problema che non si può accantonare con risposte più adatte ad un'economia industriale tradizionale e ad un vitale movimento operaio che ad un'incombente economia cibernetica con un profilo di classe meno definito.

In secondo luogo, lo Stato è diventato onnipervasivo come mai nella storia. Stiamo assistendo alla sua crescita in forme che non avrebbero mai potuto essere previste in più semplici epoche precedenti. Certo, si può pensare ai grandi dispotismi del mondo antico come esempi di forme statuali più spietate, quali il dispotismo asiatico studiato da Karl Wittfogel ed altri storici. Ma raramente lo Stato ha avuto questo carattere d'onnipresenza, questo carattere tipico di *condizione umana* che ha oggi e che ancora più minaccia d'avere in futuro. Kropotkin giustamente fece rilevare che persino gli Stati più tirannici coesistevano con un mondo «sotterraneo» di villaggi, cittadine, quartieri urbani, per non parlare di svariate associazioni e corporazioni che erano impervie all'invasione governativa. Ancora negli anni '30, negli Stati Uniti, dopo il lavoro, ci si poteva ritirare dal mondo industriale in una società pre-industriale, domestica e comunitaria in cui l'individuo poteva ri-creare la sua umanità. Pur con tutti i suoi difetti patriarcali e campanilistici, questo mondo pre-industriale assai personalizzato era profondamente sociale. Era il mondo della famiglia allargata in cui varie generazioni vivevano insieme od in intimo contatto l'una con l'altra, preservando la cultura e le tradizioni d'uno spazio non-borghese. Era il mondo della *patria chica*, della «piccola patria» — il villaggio, la cittadina, il quartiere — dove le amicizie erano ancora intime e dove c'era uno spazio pubblico che nutriva una sfera pubblica ed un corpo politico attivo. V'erano ovunque centri comunitari che fornivano un luogo per l'istruzione, le conferenze, il mutuo appoggio, i libri, i periodici, l'esposizione di «idee avanzate» e persino per l'aiuto materiale quando i tempi erano duri. I *centros obreros* creati dai nostri compagni spagnoli in moltissime città e villaggi della penisola iberica erano l'espressione più cosciente

d'un fenomeno largamente spontaneo assai tipico dell'era precedente la seconda guerra mondiale.

Le strade, le piazze ed i parchi costituivano uno spazio d'incontro ancor più ampio e fluido. Mi ricordo, della mia gioventù, i famosi meeting all'angolo delle strade, dove una stupefacente varietà di oratori radicali parlava ad un pubblico avvinto, anzi coinvolto. Questo fantastico mondo «della cassa di sapone» (gli oratori parlavano stando in piedi su una cassetta, N.d.T.), come veniva chiamato in America, era una fonte di attivo interscambio politico, un mondo che addestrava sia gli oratori sia il pubblico nell'arte dell'attività pubblica radicale. Al di là di questi livelli di vita domestica e pubblica c'era la sfera dell'attività locale, regionale ed anche nazionale, più lontana forse dalla portata individuale ma altamente educativa e più energicamente antagonistica di quanto sia oggi.

Lo Stato e la società industriale hanno distrutto questo mondo sociale e politico decentralizzato. I loro media entrano in tutte le case ed i loro computer le collegano in sofisticatissimi sistemi di amministrazione e di controllo. Le grandi famiglie, ricche di diversità generazionali e culturali, sono avvizzite a famiglie nucleari, con due genitori intercambiabili e con i loro due o tre figli intercambiabili. Gli anziani sono stati opportunamente spediti in quartieri residenziali per «cittadini della terza età», proprio come la storia e la cultura preindustriale è stata inscatolata nei musei, nelle accademie e nelle banche-dati dei computer. La vendita di cibo, di articoli d'abbigliamento, di casalinghi e di attrezzi vari, che era un tempo un'attività molto personalizzata, svolta da commercianti locali (assai spesso in negozi a gestione familiare) in stretta connessione con il quartiere o la cittadina, è ora un grosso affare per grandi imprese. Nei giganteschi shopping center che costellano il continente americano (e sempre più anche quello europeo), si tratta ormai d'una forma di distribuzione impersonale, meccanizzata, in cui gli acquirenti ed i prodotti vengono incartati insieme, al contatore di cassa, e rispediti in automobile alle loro «case» lontane. Le strade sono oggi affollate di veicoli, non di esseri umani e le piazze sono diventate parcheggi, non posti dove la gente s'incontra ed interagisce.

Le autostrade squarciano i centri delle città e s'irradiano nei quartieri con effetti spaventosamente distruttivi sull'in-

tegrità culturale delle comunità. In città come New York i parchi sono luoghi di crimine e di pericolo personale: ci si entra timorosi per la propria vita. I centri comunitari sono scomparsi ovunque tranne che nei quartieri più tradizionali, dove rischiano di diventare oggetto di curiosità per i turisti e per i sociologi. Il discorso è prevalentemente elettronico: si guardano sedicenti «esperti» e star dei mass-media dibattere i tempi più importanti con una passività ed una vacuità che stanno producendo una generazione di idioti e di muti. «La cultura sotterranea» celebrata da Kropotkin nel *Mutuo appoggio* è praticamente scomparsa negli Stati Uniti, soprattutto dopo il declino degli anni '60, ed il mondo in cui fioriva è stato quasi tutto digerito da network di media (di proprietà dello Stato o delle grandi imprese) che arruffiano i sensi più che rivolgersi alla mente, che parlano alle viscere più che alla testa.

Sta emergendo una generazione che disprezza il pensiero in quanto tale e che è stata addestrata a *non* generalizzare. L'attività cerebrale prende la forma di immagini dozzinali identiche a quelle che compaiono sul televisore e d'una «mentalità» (se così si può ancora chiamarla) riduzionistica che opera con «bit» quantitativi d'informazione anziché con concetti qualitativi. Trovo questo sviluppo semplicemente terrificante, in quanto sovverte la mente, impedendone la capacità di *immaginare* spontaneamente delle alternative e di operare su di esse in modi che contraddicano le «immagini» prefabbricate che l'industria pubblicitaria (politica e commerciale) tende ad imprimere nel cervello umano. La gente comincia ora a percepire tutti i fenomeni allo stesso modo in cui riceve le immagini televisive: come figurazioni illusorie create dal moto rapidissimo delle particelle elettroniche sullo schermo televisivo, figurazioni che spogliano il dolore, la sofferenza, la gioia e l'amore d'ogni realtà, lasciando loro solo una unidimensionale qualità spettacolare. Le immagini, in realtà, cominciano a sostituire l'immaginazione e le figure imposte dall'esterno cominciano a sostituire le idee formate internamente. E se la *vita* viene affidata ad una semplice relazione da spettatore tra un pubblico privatizzato ed un congegno elettronico, di che cosa abbiamo bisogno oltre che di figure e d'intrattenimento come surrogati del pensiero e dell'esperienza?

Quest'epistemologia, così tipica dell'era del computer, non

è solo autoritaria, è militaristica in sommo grado. L'infanzia e la gioventù cominciano ad essere costituite da un «addestramento di base» del tipo di quello impartito sotto le armi: un regime di deindividualizzazione, controllo della mente, riflessi condizionati ed obbedienza all'autorità. Se chiamiamo anche i «consulenti» con il loro vero nome, e cioè burocrati d'orientamento non meno statalista della polizia e dell'esercito, potremo allora dire che lo Stato ha usurpato ogni nicchia in cui le generazioni precedenti potevano cercare rifugio dal dominio. Le relazioni domestiche e sociali non legano più la gente insieme in una comunità autentica: il nerbo di quel che chiamiamo «società» sono oggi i burocrati ed i loro enti. È per il loro tramite e con il loro permesso che milioni di «clienti» scelgono le loro carriere, si sposano, amministrano le loro finanze, praticano le loro religioni, «deviano» discretamente dai modelli di vita convenzionali, tengono testa ai loro odi ed alle loro paure, fanno jogging si mettono a dieta si curano per un qualche dissennato modello di «salute e bellezza», risolvono i loro problemi domestici, pongono fine ai loro matrimoni o alle loro storie d'amore, vengono soccorsi per le malattie mortali e infine ricicla- no i loro cadaveri nell'ecosistema.

Tutto questo ci porta al terzo — e per fortuna ultimo — problema che intendo sollevare: il problema dei rapporti dell'umanità con la natura. Si tratta di un problema che ha raggiunto proporzioni cruciali, ben oltre quanto potessi prevedere nel 1952, quando pubblicai il mio primo lavoro sul disastro ecologico. Ancora nel 1983, quando scrissi *Ecologia e pensiero rivoluzionario*, mi ricordo che parlavo dell'«effetto serra» che avrebbe innalzato la temperatura del globo abbastanza da sciogliere parte delle calotte polari «fra qualche secolo», di sconvolgimenti nel ciclo idraulico e nei cicli dell'azoto, del carbone e dell'ossigeno (che definivo unitariamente «cicli biogeochimici»), che avrebbero potuto «alla fine» far saltare i meccanismi omeostatici che conservano l'equilibrio biotico e metereologico del pianeta; di un ambiente «pericolosamente inquinato», dal suolo al cibo sulla tavola, e di una biosfera sempre più semplificata che poteva invertire il corso dell'orologio evolutivo in direzione di un mondo meno complesso e pertanto incapace di mantenere forme complesse di vita, come i mammiferi se non addirittura tutti i vertebrati.

Non avrei mai potuto supporre, solo vent'anni fa, che «fra qualche secolo» voleva dire *negli anni '90* ed all'inizio del prossimo secolo, che «alla fine» voleva dire *adesso*, che una biosfera «pericolosamente inquinata» voleva dire *catastroficamente* inquinata. Eppure l'Accademia Nazionale delle Scienze e l'Ente per la protezione dell'Ambiente degli Stati Uniti dicono che potremo vedere l'effetto serra sul livello dei mari tra una decina d'anni o giù di lì. Eminentissimi ecologi ritengono che i vitali cicli biogeochimici siano sull'orlo di un grosso squilibrio e che la gravità e l'estensione dell'inquinamento planetario siano a livelli incredibili, superiori ad ogni timore. Il rapporto anidride carbonica/ossigeno nell'atmosfera è aumentato di nove volte dal 1900. Con il taglio della fascia di foreste equatoriali, una fascia che esiste da una sessantina di milioni di anni, ed insieme con la massiccia distruzione di foreste settentrionali dovuta alla «pioggia acida», è probabile che si veda questo rapporto crescere spaventosamente negli anni futuri.

Tutti i nostri oceani sono spaventosamente inquinati. Vaste zone del Golfo Persico hanno i fondali ricoperti da uno spesso strato di morchia bituminosa, a seguito della guerra tra Iran e Irak. L'aria, l'acqua e il cibo sono veicoli di cloro-derivati organici, altamente cancerogeni, praticamente sconosciuti agli ecologi fino a qualche decennio fa, per non parlare del piombo, del mercurio, dell'amianto e dei composti azotati che il corpo può trasformare in mortali nitrosamine — insomma una varietà apparentemente senza fine di veleni che aumentano di numero ad un ritmo annuo superiore alla capacità dei chimici ambientali di rilevarne la presenza. Paludi tossiche a decine di migliaia costellano i continenti, percolando i loro veleni a lentissima degradazione nelle falde acquatiche sotterranee, nei fiumi, nei laghi e infine, naturalmente nell'acqua potabile.

La semplificazione dell'ambiente di cui mi preoccupavo sta diventando realtà sotto i miei occhi. I veleni e la pioggia acida che raggiungono gli oceani stanno distruggendo interi ecosistemi marini. Il fitoplancton, base dell'ecosistema acquatico, diminuisce di quantità e zone una volta pescosissime si vanno impoverendo ad un ritmo impressionante come conseguenza del supersfruttamento. In vaste aree il suolo diventa sabbia ed ovunque è minata l'integrità della nostra flora planetaria. Non ci si inganni: la questione ecologica non è

secondaria rispetto alle crisi politiche, economiche, militari. Se la prossima generazione non vedrà l'estinzione termoneocleare, sarà forse perché si troverà di fronte all'estinzione ecologica. Siamo di fronte non solo ad una società moribonda, ma anche ad un pianeta moribondo ed entrambi soffrono dello stesso morbo che ha la stessa causa: la nostra storica mentalità di dominio, la cui pretesa di «progresso» illimitato e di «civiltà» crescente è ora una drammatica beffa della realtà.

Come possiamo, in quanto anarchici, far fronte ai mutamenti radicali in campo tecnico, economico, sociale ed ecologico che ho sin qui tratteggiato? Si tratta forse di questioni «marginali» subordinate o irrilevanti rispetto al nostro incessante compito di organizzare la classe lavoratrice e di combattere lo sfruttamento? Quali sono le priorità «programmatiche», qual è l'«ordine del giorno» del nostro movimento per gli anni che seguiranno il 1984, se c'è un ordine del giorno che possa comprendere i nostri sforzi a livello internazionale, al di là della nostra opposizione allo Stato ed all'autoritarismo in tutte le sue forme?

Forse è presunzione eccessiva suggerire che vi sia un tale ordine del giorno valido per tutto il mondo e comunque non credo d'essere in grado di dare consigli programmatici e «priorità» per compagni assai più informati di me sulle loro situazioni regionali. Posso però parlare con buona conoscenza di causa degli Stati Uniti, dal momento che parlo ogni anno a migliaia di americani su una grande varietà di temi — dall'ecologia alla pianificazione urbana, dalla teoria sociale alla filosofia. Penso anche di potermi rivolgere con una certa competenza ad un'ampia parte di quello che è detto il mondo «di lingua inglese».

A giudicare dal settarismo e dal nichilismo che ho trovato in molte pubblicazioni sedicenti libertarie dell'area linguistica anglo-americana, sono propenso ad essere piuttosto pessimista. Negli Stati Uniti non c'è affatto un «movimento operaio»: a parte associazioni economicistiche finalizzate a raccogliere le briciole del banchetto del capitale, esso semplicemente non esiste. Anzi, a causa dei conflitti tra diritti d'anzianità e diritti civili nelle organizzazioni sindacali, i sindacati americani sono pervasi da un risorgente razzismo che contrappone i lavoratori bianchi ai loro fratelli negri, a comple-

to detrimento della solidarietà di classe. Il «socialismo proletario» s'è ridotto a culti radicali del genere più introverso ed è diventato una disciplina accademica che nasconde la sua obsolescenza sotto il nome di «neo-marxismo». È la «nuova sociologia» del capitalismo di Stato che sostituisce i vecchi schemi positivistici caduti in disgrazia nei circoli accademici più «progressisti».

Eppure l'anarchismo potrebbe essere oggi il movimento più creativo e innovativo dell'area radicale, se volesse esserlo. Dei nostri ideali di autogestione, decentramento, federalismo e mutuo appoggio si sono spudoratamente appropriati, senza una parola di ringraziamento, scribacchini marxisti che si limitano ad appiccicare la coda di questi concetti all'asino comunista o socialista, come una strana appendice palesemente fuori luogo. Noi anarchici siamo stati tanto tempo fa i progenitori d'una sensibilità organica, naturalistica e mutualistica di cui s'è appropriato il movimento ecologico, con scarsissimi riferimenti alla fonte: il naturalismo di Kropotkin e l'etica di Guyau. Che molti aspetti di questa sensibilità presentino i limiti del secolo in cui si sono formati non è un buon



E. Baj, Adam et Eve (1964)

motivo per atteggiamenti guardinghi di carattere puramente protezionistico e difensivo. Tutte le idee importanti sono prodotti del loro tempo e debbono essere elaborate o modificate per far fronte a nuove condizioni, a nuovi sviluppi.

E nuove condizioni vanno emergendo, come ho cercato di dimostrare. Quel che unifica l'anarchismo, dal mondo classico e persino dal mondo tribale fino ai nostri giorni, è tutto dentro la parola stessa: nessun dominio dell'uomo sull'uomo. Questa postura antiautoritaria è il cuore e l'anima dell'anarchismo, la sua autodefinizione come corpo di idee e pratiche. Il fatto, poi, che l'opera di Proudhon, Bakunin, Kropotkin, Pelloutier, eccetera gli abbia dato un contenuto sistematico significa che ha una base per crescere... ed essere potato, non che gli debbano mancare creatività e fecondità. Le nostre tradizioni sono il nostro suolo. Però la vita che questo suolo mantiene è un fenomeno in continua evoluzione e non può essere limitato nel tempo e nello spazio dalla forma originaria del suo habitat. Ossificare l'anarchismo in sacri testi e rituali significa emulare i marxisti, la cui devozione quasi ecclesiastica alle vecchie pergamene consacrate ha trasformato un immenso corpo teorico in pura esegesi e commentario. Non possiamo permetterci la via delle dispute intramurali e delle risse settarie sulla storia e sul significato testuale, senza cadere anche noi in un formalismo così sclerotico ed in un contenuto così ambiguo da diventare pura ideologia nel peggiore senso del termine: un'apologia delle condizioni esistenti o — ancor più assurdamente — di condizioni da tempo scomparse.

Dobbiamo essere disposti a chiederci quale «soggetto storico» porterà sulle sue spalle il fardello del mutamento sociale negli anni che ci aspettano. Anzi, ha ancora senso parlare d'una qualsiasi «classe egemone», in una società la cui struttura di classe si va disintegrando? Dobbiamo essere pronti a definire le nuove questioni emergenti come l'ecologia, il femminismo, il razzismo, il municipalismo e quei movimenti culturali che s'occupano di qualità della vita nel più ampio senso del termine, per non parlare dei tentativi di opporsi all'alienazione in una società spiritualmente vuota. Si possono ignorare i «nuovi movimenti sociali» emersi nell'Europa centrale, come i Verdi e le coalizioni antinucleari e pacifiste che attraversano tante linee di classe e tanti confini nazionali? Dobbiamo essere disposti ad uscire dalle vecchie trin-

cee ideologiche, a guardare con onestà, chiarezza, intelligenza al mondo autoritario che si va rimodellando attorno a noi ed a prendere atto della tensione che esiste tra le tradizioni utopiche delle rivoluzioni democratico-borghesi e la marea montante di militarismo e centralismo che minaccia di cancellare quelle tradizioni. Si possono ignorare le politiche localistiche, i movimenti municipali e di quartiere, l'affermazione dei diritti democratici contro i tentativi di incrementare l'autorità dell'esecutivo?

Se gli anni '60 mi hanno insegnato qualcosa, come americano, è che non posso parlare ai miei «compatrioti» nel tedesco di Marx, nel russo di Lenin, nelle lingue asiatiche di Mao e di Ho Chi Min e neppure nello spagnolo di Fidel: sono tutte «lingue» parlando le quali i bolscevichi di casa nostra si sono completamente isolati dalla vita americana. Le grandi masse d'immigranti che portavano in America il socialismo e l'anarchismo europeo se ne sono andate o se ne stanno andando. Ideologicamente, gli americani sono di nuovo di fronte alle tradizioni loro proprie ed al loro linguaggio: a parte il marxismo accademico, incestuoso e chiuso in sé come quasi tutte le discipline accademiche, essi non conoscono altra ideologia o mitologia se non quella che viene ammannotta a casa, nelle scuole, dai media. Grazie alle tradizioni libertarie della Rivoluzione americana — tradizioni ben note a Proudhon e a Bakunin e, mi si lasci aggiungere, da loro ammirate — trovo più utile parlare agli americani nella lingua di Sam Adams, Thomas Paine, Thomas Jefferson, Henry Thoreau, Ralph Waldo Emerson e gente come loro. Le loro parole sono più comprensibili e la loro realtà più portata di mano del linguaggio degli immigranti, formatosi più nella lotta contro società feudali o commerciali semplici che non contro una società altamente industrializzata, come quella presente, che contraddice duramente le tradizioni dell'America contadina. Quel che faccio è rielaborare le parole dei vecchi rivoluzionari americani per spiegare i miei principi anarchici, utilizzandole in nuovi contesti, proprio come i miei compagni spagnoli erano iberici fino al midollo e parlavano tanto nella lingua di Pi Y Margall quanto in quella di Mikhail Bakunin. Sono e resto internazionalista sotto ogni aspetto e mi oppongo ad ogni forma di campanilismo e di sciovinismo che possa pormi sopra o fuori del mio umanesimo anarchico universale. So, tuttavia, che non ha senso chia-

mare gli americani alle armi ed invocare fiammeggianti immagini di un passato che è loro estraneo e forse incomprendibile — specialmente quando l'armamentario dello Stato ha fatto un gran balzo al di là delle barricate e della potenza di fuoco della Comune di Parigi e della Rivoluzione spagnola.

Posso invece parlar loro di un potere *duale* nel senso storico del termine. Parole come «controcultura» sono inadeguate se non vi si aggiunge il termine «controistituzioni», cioè una rivendicazione programmatica che può essere orchestrata dal basso *contro* l'alto, contro il potere statale centralizzato. Non posso arrivare agli operai nelle loro fabbriche e nei loro sindacati, perché gli uni e le altre sono scuole di gerarchia e di dominio, ma posso arrivare a loro — e a tanta altra gente — nel mio quartiere e nelle cittadine limitrofe alla mia comunità. A Burlington, nel Vermont, gli anarchici sono stati i primi a istituire assemblee di quartiere — versione urbana dei town-meeting del New England —, che in linea di principio possono essere istituite ovunque: a Milano, Torino, Venezia, Marsiglia, Parigi, Ginevra, Francoforte, Amsterdam, Londra... Ciò che ne ostacola la nascita non sono difficoltà logistiche o problemi di dimensione demografica, ma il livello di coscienza che su tematiche localistiche è più elevato nel New England che in altre parti d'America. E non è del resto quello della coscienza — coscienza di classe o coscienza libertaria — il problema centrale d'ogni progetto liberatorio?

Tutto questo solleva il problema di come una tale coscienza possa essere sviluppata. Dobbiamo produrre una teoria della società, oltre che una critica della società, ai *più alti* livelli. Dobbiamo cancellare l'immagine, continuamente alimentata da gente come Franz Borkenau e Gerald Brenan, che l'anarchismo sia un movimento di *protesta* più che un vero movimento sociale, che noi siamo solo capaci di denunciare l'ingiustizia e non di produrre alternative per un mondo libero. Nel mio libro *Gli anarchici spagnoli* ho cercato di operare questa rettifica di tiro, ma lo sforzo era inadeguato ed i commenti critici che l'hanno seguito erano irrilevanti rispetto alla mia tesi. Cercherò dunque di dire qualcosa di più. Dobbiamo raccogliere le questioni sollevate dalla Scuola di Francoforte rispetto alla razionalità critica ed alla contaminazio-

ne della civiltà da parte del dominio, la critica francese post-strutturalista, la critica ecologica di autori americani come Paul Shepard e Morris Berman, per citare solo alcuni dei personaggi che si stagliano sull'orizzonte intellettuale contemporaneo. A partire dalle questioni sollevate da questi autori e da queste scuole dobbiamo modellare una teoria anarchica che getti un ponte tra il nostro retaggio proudhoniano, bakuniniano e kropotkiniano ed il nostro secolo e quello che ci aspetta. Dobbiamo trovare un modo per far convergere il nostro approccio organico con l'ecologia, il nostro approccio antigierarchico con il femminismo, il nostro approccio comunitario con i movimenti decentralisti «di base», il nostro approccio umanistico con le coalizioni pacifiste, il nostro approccio municipalista con le lotte per l'autonomia locale, il nostro approccio culturale con i fermenti che nascono dall'alienazione, dal peggioramento della qualità della vita e dai tentativi di creare nuovi modelli di vita.

Non posso che augurare ai nostri compagni sindacalisti il massimo successo. Essendo cresciuto nell'industria metallurgica e automobilistica, ho cercato a lungo una coscienza di classe rivoluzionaria tra gli operai americani, una coscienza che non ho mai trovato neppure negli anni '30 e '40 e men che meno negli ultimi decenni. Ho trovato tra i miei compagni di lavoro una militanza esemplare ed una grande forza di carattere, ma nessuna prova, su grande scala, che il capitalismo sia un sistema più intollerabile per gli operai che per altri strati della società — ammesso che sia intollerabile. Ho, invece, trovato tendenze libertarie tra i giovani negli anni '60, tra le donne negli anni '70 e tra gli ecologisti negli anni '80. Sempre più mi vado convincendo che dobbiamo ritornare alla parola «popolo» — una grande e crescente miscela di individui che si sentono oppressi e dominati, non solo sfruttati, in *tutti* gli ambiti della vita: nell'ambito familiare, generazionale, culturale, sessuale, etnico e morale oltre che economico. Marx criticò gli anarchici perché parlavano di «masse lavoratrici», di «lavoratori» e di «oppressi» anziché usare il termine scientifico di «proletariato». È poi risultato che noi avevamo ragione e lui terribilmente torto, un verdetto emesso non solo dalla teoria ma dalla storia stessa.

Concretamente, questo significa che mi dedicherei prioritariamente a formare, ovunque, gruppi di studio — sì, gruppi dediti alla conoscenza ed alla coscienza — più che «grup-

pi di affinità». Oggi un simile progetto, intellettualistico all'apparenza, è particolarmente necessario a causa dello spaventoso declino del livello teoretico che affligge tutti i settori della società, Sinistra compresa. Cerco la compagnia di gente che pensi prima di agire, che scriva prima di parlare, che siano pronti ad educare se stessi prima d'averne la presunzione di educare gli altri. E se partecipassi alla costituzione d'un «gruppo d'affinità» cercherei la compagnia di gente che abbia carattere, sostanza e sufficiente fermezza da accettare la sconfitta come il successo. Parlo di gente che abbia la forza di convinzione ed il grado d'impegno necessari per lavorare pazientemente a compiti noiosi, non di gente che sappia solo cavalcare la cresta di attività eccitanti. La gente di quest'ultimo tipo mi mette a disagio e mi lascia scettico. L'anarchismo è un ideale di umanità, di sollecitudine reciproca, d'empatia — o non è nulla. Lavorerò dunque con i miei amici all'importantissimo compito di educare la gente *aperta* al coinvolgimento sociale ed all'auto-potenziamento. La troverò nelle cooperative alimentari, nelle scuole alternative, nei gruppi ecologici, antinucleari, pacifisti e per la difesa delle libertà civili. Spero di poter svolgere un'attività — con opuscoli, periodici, volantini, libri, iniziative culturali... — che contribuisca a chiarire i cervelli confusi ed a proporre alternative sociali e culturali. Disprezzo quell'«attivismo» insensato che privilegia un inutile dispendio energetico rispetto al lavoro meditato, intelligentemente programmato e responsabilmente eseguito. La *qualità* ed il *livello* della mia attività di scrittore e d'oratore sono per me più importanti della *quantità* di pubblico che raggiunge e dell'influenza superficiale che ottengo per i miei ideali, perché senza un alto livello di contenuto e di qualità, sarebbe semplicemente assurda la mia speranza di conseguire quell'auto-potenziamento del popolo che produrrà l'autogestione della società.

Solo dopo aver raggiunto questo livello, solo dopo avere realizzato e consolidato questi progetti, penserei anche d'entrare nell'ambito politico con la ragionevole convinzione che i miei sforzi possano non essere vani. A livello organizzativo mi rivolgerai al compito di riunire in un movimento comune — un'alleanza informale od una confederazione ben strutturata — la gente che la pensa allo stesso modo. Potremo essere d'accordo o in disaccordo su un gran numero di cose, ma dovremo scrivere un programma coerente che esprima

chiaramente un corpo comune di concezioni di base, non un guazzabuglio sconnesso di idee sparse che si rivolga al più basso denominatore comune possibile del gruppo. Sono disposto ad accettare un basso livello di coerenza e di fermezza in un movimento aggregato attorno ad un singolo tema, come quello ecologico, quello pacifista, quello per le civiltà civili, ma non in un momento che si autodefinisca «anarchico».

Ma, al di là d'un movimento anarchico di tale genere, sento che è mio dovere impegnarmi in un'attività pubblica che abbia un significato per tutti quegli americani che riesco a raggiungere. In quanto americani, essi hanno una tradizione libertaria superficiale che cerco di approfondire fino al livello dell'anarchismo. Mi rivolgo alla loro fede nei diritti individuali, nel decentramento, in una concezione attiva della cittadinanza, nel mutuo appoggio ed alla loro avversione per l'autorità governativa. E ne critico fermamente l'abbinamento libertà-proprietà. Ricordo loro le istituzioni libertarie tipiche della loro tradizione rivoluzionaria americana: assemblee cittadine, forme associative confederali, autonomia municipale, procedure democratiche... Il mio scopo è chiaro: creare, a partire dalla tradizione libertaria americana, quelle forme della libertà che possano opporsi al crescente potere dello Stato ed alla concentrazione dell'autorità politica ed economica. Il nucleo centrale del mio approccio è tanto municipalistico quanto ecologico e contro-culturale: potenziamento e confederazione di paesi, quartiere, città, *come contrappeso a Washington ed ai feudi statali che costituiscono l'Unione americana*. Il mio linguaggio è più populista che proletario, con un'enfasi particolare sul dominio più che sullo sfruttamento. Il mio programma è di creare un *potere popolare duale*, antagonistico al potere statale che minaccia le residue libertà del popolo americano: un potere popolare che ricostituisca in forme anarchiche quei valori libertari e quegli elementi utopici che sono il retaggio più vitale della Rivoluzione americana.

Che questo approccio possa o meno avere successo è una questione cui non posso dare una risposta certa. Quel che mi sembra certo è però che questo è l'*unico* approccio che possa funzionare negli Stati Uniti: se fallisse non saprei proprio quale altra strategia proporre per questa parte del mondo. Il popolo americano non è disposto a seguire una via so-

cialista che minaccia le loro libertà, per quel che sono, nè è disposto ad accettare un programma di classe che del resto neppure il proletariato americano ha mai accettato. L'autoorganizzazione, l'azione diretta, l'anti-autoritarismo ed il municipalismo sono ancora elementi significativi del «Sogno americano», un sogno — o, se preferite, un mito — che s'immagina l'America come il regno della ricostruzione utopica: un'America che è il «Mondo Nuovo» non solo nella sequenza delle scoperte geografiche, ma «nuovo» nella storia della libertà e della sperimentazione politica. E se il sistema partitico ed i principi organizzativi presi a prestito dalla «Sinistra» finiranno con il prevalere a tal punto nell'immaginario collettivo da soffocare del tutto il retaggio libertario del Paese, i conti saranno chiusi forse per sempre con gli Stati Uniti. Gli americani hanno quest'alternativa: volgersi ad una via libertaria del genere di quella da me proposta oppure diventare il più pericoloso flagello che il mondo abbia mai visto nella storia dell'umanità. E non ci debbono essere dubbi in merito: l'America può realmente giocare questo ruolo nefasto.

Dunque, negli Stati Uniti, c'è questa tensione tra una tradizione libertaria che frena l'espansione dell'impero americano e nuove forze che vanno spingendo il paese verso un ruolo mondiale più violento e distruttivo. Solo gli anarchici sono in grado di capire appieno l'intensità di questa tensione e la straordinaria potenzialità che essa comporta per un programma ed un movimento di ricostruzione utopica. La «Sinistra» marxiana è insensibile all'argomento della vera libertà: è economicistica, centralistica, burocratica ed invaghita della tecnologia. E, così, è stata la Destra a sfruttare la tradizione libertaria americana — in nome della proprietà, d'un mitico «laissez-faire» che ha lasciato campo libero allo sviluppo delle grandi imprese e d'una rappresentazione della «guerra fredda» che ha portato le truppe e le armi americane in quasi tutti i paesi occidentali e del Terzo Mondo. Se gli anarchici americani non riescono a ripulire questa tradizione libertaria dalle sue scorie proprietaristiche e reazionarie, il popolo degli Stati Uniti sarà facile preda di totalitarismi che si camuffano con le vesti d'una storia rivoluzionaria che ha ispirato le lotte d'emancipazione popolare un po' in tutto il mondo.

Conosco benissimo tutti gli argomenti che si possono sol-

levare contro la prospettiva che ho sin qui delineato. Lo so che gli americani sono divisi da interessi di classe, dalla ricchezza, da differenze etniche e sessuali, da conflitti regionali. Come è dunque possibile che un ideale di resistenza comunitaria e municipale alla centralizzazione statale li unisca al di sopra di tutte quelle divisioni? E come e quanto una municipalità è cosa distinta dallo Stato? Non s'è già visto con Paul Brousse il fallimento, come progetto anarchico, del municipalismo?

Ho molte risposte a queste domande, se non ché mi ci vorrebbe un articolo solo per esse. Per ora basti questo: la tecnologia cibernetica minaccia di diventare un livellatore sociale per *tutti* gli strati della società americana — il ceto medio come la classe operaia, i bianchi come i negri, i tecnici ed i professionisti tradizionali come i manovali e gli addetti alla catena di montaggio. Quel che viene rimodellato a partire dalla tradizionale struttura di classe del capitalismo industriale è un popolo, non un proletariato.

Inoltre vanno emergendo inquietudini e valori popolari che spesso scavalcano gli interessi materiali: la libertà delle donne, i diritti dei negri, la problematica ambientale... Questi valori emergenti e queste emergenti inquietudini spesso rimarginano differenze d'interessi materiali che facevano del termine «popolo» una amara caricatura degli ideali democratici radicali. Del resto, il nazionalismo ha dimostrato d'avere tra le masse una forza sempre superiore alla solidarietà di classe e questo fatto, da solo, smentisce il mito marxista che la gente agisce solo secondo i suoi interessi materiali: se fosse vero, da un pezzo il socialismo avrebbe trionfato. Che l'ideologia sia capace di spingere gli uomini oltre i confini del loro stesso istinto di sopravvivenza è un fatto talmente suffragato (seppure da prove negative: si pensi ad esempio alle guerre religiose che traversarono il Medio Evo e la Riforma) che non si può ignorare la sua forza *in quanto tale*. Come anarchici abbiamo sempre sottolineato l'esigenza che la nuova società esca dalla vecchia e, sin dal secolo scorso, abbiamo privilegiato una «dote» della borghesia, la fabbrica, quale chiave destinata ad aprire la porta d'una nuova e libera società. Ma come ho già detto, mi sembra che quel tentativo non abbia oggi più alcun senso. Invece, per una delle ironie della storia, potrebbe darsi che la chiave ci sia *sempre* stata in forma *ideologica*: la dimensione libertaria della tradizio-

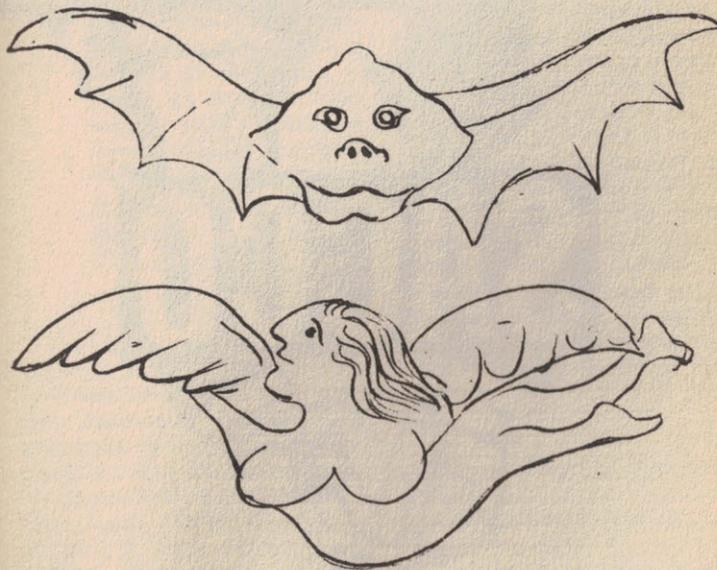
ne democratica che s'opponne ora alla marcia del capitalismo cibernetico verso la realizzazione dei suoi fini storici.

Ad ogni modo, quel che si dimentica troppo facilmente è che i disastri prodotti dall'ideologia sono proprio la prova del suo successo latente, proprio come la capacità umana d'annullare la vita è la prova della sua capacità di fare del mondo un paradiso. Non sono i mali dell'ideologia che dobbiamo evidenziare di fronte ad un mondo già scettico e secolare, ma il *tipo* di ideologia che lo può salvare dal suo egoismo e dal suo economicismo. In questa dimensione morale l'anarchismo rappresenta l'unica ideologia in grado di portare l'umanità oltre i suoi angusti bisogni biologici, verso uno spazio di libertà che è un fine in sé, nell'umana avventura.

15 giugno 1984

Burlington, Vermont

(Traduzione di Amedeo Bertolo)



E. Baj, bozzetti da L'apocalisse (1978)