libertaria

il piacere dell'utopia

Quella lotta dei papuani contro le multinazionali messa sotto silenzio
di John Clark

Si può essere veramente liberi e uguali solo se comunitari
di Francesco Berti

Calvi: il banchiere del Vaticano
intervista a Giuseppe Ferrara
di Carlo Ghirardato

Dopo Porto Alegre: il movimento non sta diventando troppo «ragionevole»?
di Michael Albert, Vittorio Giacopini, Vandana Shiva e Salvo Vaccaro

Mercato dell'arte? No, è un supermarket con truffa
di Luca Arnaudo

aprile/giugno 2002 - *euro 7,75*

trimestrale - *anno 4 • numero 2*

ti *presento* mia cugin**A**

A *rivista anarchica* parente *Libertaria*, età 32 anni, ricerca nuovi contatti

chiedici una copia-saggio!

A rivista anarchica

in vendita in numerose **librerie**, **centri sociali**, *circoli anarchici*, **associazioni...**

Editrice A • cas. post. 17120 • 20170 Milano • tel. 02 2896 627 • fax 02 28 00 1271 • e-mail: arivista@tin.it
web site: http://www.anarca-bolo.ch/a-rivista
una copia € 3,00 • abbonamento annuo: € 30,00 • abb. sostenitore: € 100,00
versamenti sul ccp 12552204 intestato a: **Editrice A, cas.post. 17120, 20170 Milano**

Collettivo redazionale

Pietro Adamo
Dario Bernardi
Francesco Berti
Giampietro Nico Berti
Franco Buncuga
Francesco Codello
Carlo Ghirardato
Fabio Iacopucci
Pietro Masiello
Claudio Neri
Lorenzo Pezzica
Ferro Piludu
Salvo Vaccaro
Claudio Venza

progetto grafico
Ferro Piludu
Riccardo Falcinelli
Alessandra Renzi

Luciano Lanza
responsabile

libertaria

Collaboratori

Miguel Abensour
filosofo
Parigi, Francia

Fernando Ainsa
scrittore e saggista
Parigi, Francia

Pietro Barcellona
filosofo
Catania

Pino Cacucci
scrittore
Bologna

José Maria Carvalho Ferreira
sociologo
Lisbona, Portogallo

Antoni Castells
economista e storico
Barcellona, Spagna

Noam Chomsky
linguista e saggista politico
Boston, Usa

Fabio Ciaramelli
docente di filosofia
Napoli

John Clark
filosofo
New Orleans, Usa

Eduardo Colombo
psicoanalista e saggista
Parigi, Francia

Ronald Creagh
storico e sociologo
Montpellier, Francia

Robert D'Attilio
saggista
Boston, Usa

Marianne Enckell
Centro internazionale di ricerche sull'anarchismo
Losanna, Svizzera

Fabrizio Eva
geografo
Milano

Goffredo Fofi
giornalista e scrittore
Roma, Napoli

Mimmo Franzinelli
storico
Brescia

Jean-Jacques Gandini
avvocato
Montpellier, Francia

Pierandrea Gebbia
musicologo
Palermo
Londra,
Gran Bretagna

Aldo Giannuli
storico
Bari

José Ángel Gonzalez Sainz
scrittore e saggista
Venezia
Barcellona, Spagna

Franco La Cecla
antropologo
Palermo
Parigi, Francia

Jean-Jacques Lebel
pittore e saggista
Parigi, Francia

Mauro Macario
poeta e saggista
Levanto

Francisco Madrid Santos
tecnico pensionato
Valencia, Spagna

Sebastiano Maffettone
filosofo
Roma

Todd May
filosofo
Clemson, Stati Uniti

Serena Marcenò
cooperante internazionale
Palermo

Franco Melandri
operaio pensionato
Forlì

Sergio Onesti
avvocato
Milano

Angelo Quattrocchi
scrittore
Roma

Mario Rui Pinto
economista
Lisbona, Portogallo

Ruben Prieto
Comunidad del Sur
Uruguay

Rodrigo Andrea Rivas
economista
Milano

Nantas Salvalaggio
scrittore
Roma

Carlos Semprun Maura
giornalista e scrittore
Parigi, Francia

Pietro Toesca
filosofo
San Gimignano

Paulo Torres
insegnante
San Cristobal de las Casas
Chiapas, Messico

Giorgio Triani
sociologo
Parma

Luigi Veronelli
giornalista
Bergamo

Anno 4
numero 2
aprile /
giugno
2002

Editrice A
cooperativa arl
sezione Libertaria
registrazione
al tribunale
di Milano n. 292
del 23/4/1999

Internet
www.libertaria.it

Redazione
Libertaria
via Rovetta, 27
20127 Milano
telefono e fax
02/28040340
corrispondenza
Libertaria
casella postale 10667
20110 Milano
e-mail
libertaria@libertaria.it

Amministrazione
Libertaria
via Vettor Fausto, 3
00154 Roma
telefono 06/5123483
Libertaria
casella postale 9017
00167 Roma
e-mail
libertaria@libertaria.it

Abbonamento
a quattro numeri
Italia
euro 25,80
estero
euro 31,00
sostenitore
euro 52,00

Versamenti
ccp 53537007
intestato
a Editrice A
sezione Libertaria
casella
postale 9017
00167 Roma
rimesse bancarie
IntesaBci
c/c 03776/01
Abi 03069, Cab 05046
Roma, agenzia 6
intestato
a Editrice A
sezione Libertaria

Distribuzione
nelle librerie
Diest
Via Cavalcanti, 11
10132 Torino
telefono e fax
011/8981164

Impaginazione
Gruppo Artigiano
Ricerche Visive
Via dei Gracchi, 285
00192 Roma

Stampa
Franco Ricci
Arti Grafiche
Via Bolgheri, 22/26
00148 Roma

ISSN 1128-9686

libertari

● **dietro i fatti**

Tra terra e impero: i papuani contro le multinazionali

di John Clark

Un caso esemplare di supersfruttamento nella Papua Occidentale. Da neocoloniale a globalizzante. L'interprete è la multinazionale Freeport: dagli anni Sessanta depreda. Fa ammazzare. E distrugge l'ambiente

pagina 24

● **laboratorio**

Liberi e uguali perché comunitari

di Francesco Berti

Individuo o comunità? Sono i termini di un dibattito teorico che vede in Occidente contrapporsi liberal a communitarian. Colin Ward e Murray Bookchin hanno avanzato proposte politiche che valorizzano entrambe le libertà

pagina 34

● **osservatorio scuola**

Dal sei politico al sette in condotta

di Francesco Codello

Scuola neoautoritaria e scuola permissiva, sono immagini contrapposte, ma speculari di una stessa concezione educativa. Così oggi si fronteggiano due correnti di pensiero illibertarie

pagina 50

● **osservatorio immigrazione**

Le nuove guerre contro i migranti

di Marco Antonio Pirrone

L'operazione militare in Afghanistan produce effetti nefasti nei confronti dell'islam. Perché ha generato nelle popolazioni occidentali l'equazione terrorismo/islam. Determinando nei musulmani residenti in Occidente reazioni di paura, di ulteriore chiusura nella propria identità

pagina 52

● **pensiero eccentrico**

L'utopia nell'era della globalizzazione

di Fernando Aínsa

Siamo nella seconda globalizzazione. La prima è iniziata nel sedicesimo secolo con la colonizzazione dell'America. Un processo brutale, ma che nell'America del sud ha dato vita a forme originali di pensiero utopico. Da cui si può ripartire per elaborare nuove e «aggiornate» utopie

pagina 54

lavori in corso

Quel magico numero 18

Lo scontro tra sindacati e governo Confindustria ha solo come pretesto la modifica di un articolo dello Statuto dei lavoratori. In ballo c'è il tentativo di dare ancora più potere a chi già comanda. Nelle imprese e in politica. E le prospettive non sono esaltanti

pagina 4

piano sequenza

Porto Alegre: politica senza utopia

di Salvo Vaccaro

Il «movimento dei movimenti», dopo l'incontro nella citta brasiliana, è ancora politicamente multicolore Ma la logica dei grandi numeri stravolge la possibilità di una concreta partecipazione dal basso

pagina 6

È vero: un altro mondo è possibile

di Michael Albert

L'incontro di Porto Alegre ha consentito un enorme scambio di informazioni e di esperienze. E ha rafforzato la volontà di chi si oppone al liberismo selvaggio

pagina 10

La globalizzazione? Ha già fatto bancarotta

di Vandana Shiva

Il movimento no-global deve cambiare strategia: non può essere una copia rovesciata del potere delle corporation

pagina 13

C'è anche la Porto Alegre anarchica

Un fatto poco conosciuto: le giornate anarchiche nella città brasiliana

pagina 18

Il movimento? Deve dissolversi

di Vittorio Giacopini

L'aggregazione che si è autocelebrata a Porto Alegre non deve certo finire. Però il suo compito non è dare una patina nuova alla politica. Anzi, deve restare fedele alla sua fantasia irriverente

pagina 19

a 2/2002

senza confini

Metti l'ecologia a tavola

di Colin Ward

Avete notato che nel ricco Occidente i poveri sono grassi e i ricchi magri? Cioè l'esatto opposto di quanto accadeva un secolo fa? Quali le contraddizioni del rapporto che abbiamo con il cibo

pagina 65

lanterna magica

grande schermo

È un film scomodo? Sequestratelo

intervista a Giuseppe Ferrara

di Carlo Ghirardato

La morte di Roberto Calvi mette in luce una delle pagine più incredibili della recente storia italiana. Ecco come è nato il film *I banchieri di Dio* (*Il caso Calvi*). E perché è stato chiesto il ritiro dalle sale

pagina 70

libraria

Fermate la stampa

di Alan Pittman

L'attentato alle Twin Towers e la guerra in Afghanistan hanno compresso la libertà d'informazione negli Stati Uniti

pagina 75

La sporca guerra del petroliere Bush

di Mauro Bottarelli

È il titolo del libro di Bottarelli, che ha ricostruito amicizie compromettenti e rapporti economici del presidente Usa e del suo entourage

pagina 80

forme e colori 1

Mercato dell'arte? No, supermarket con truffa

di Luca Arnaudo

Quello dell'arte è un mercato truccato. Perché la formazione del prezzo dipende da regole così arbitrarie che se gli operatori di questo settore vendessero azioni sarebbero tutti in prigione per truffa o per aggiottaggio

pagina 84

forme e colori 2

Immagini di Barcellona

di Enrico Ferri

Ecco un aspetto poco conosciuto del filosofo Pietro Barcellona: la pittura

pagina 93

arcipelago

Notizie della cultura libertaria

pagina 96

QUEL MAGICO NUMERO 18

Lo scontro tra sindacati e governo-Confindustria ha solo come pretesto la modifica di un articolo dello Statuto dei lavoratori. In ballo c'è il tentativo di dare ancora più potere a chi già comanda. Nelle imprese e in politica. E le prospettive non sono esaltanti

Fino a poco tempo fa nessuno sapeva che il 18 fosse un numero magico. Ma è proprio così. È bastato che il governo guidato da Silvio Berlusconi affidasse al leghista Roberto Maroni (ministro del Welfare, ironia del nome) il compito di eliminare le garanzie previste dall'articolo 18 dello Statuto dei lavoratori e subito la situazione politico-sindacale è diventata veramente rovente, andando ben al di là dei «girotondi».

La mossa di un governo di centrodestra era, dopo tutto, prevedibile. Trovata una compagine governativa sensibile e amica, la Confindustria sperava di sfruttare lo strascico della crisi dei sindacati che si era manifestata a partire dalla metà degli anni Ottanta. Così non è stato. Manifestazioni di milioni di persone e sciopero generale hanno invece rilanciato la presenza delle organizzazioni ufficiali dei lavoratori e dei pensionati, soprattutto della Cgil e del suo leader uscente, Sergio Cofferati.

Lo scontro in atto, lo capiscono tutti, prende l'articolo 18 come *casus belli*, ma non è soltanto per l'eliminazione di garanzie a un numero ridottissimo di lavoratori che si è sviluppato un conflitto di tali proporzioni. Dietro quel 18 c'è ben altro.

La scelta di un personaggio di secondo piano come Antonio D'Amato per guidare l'organizzazione degli industriali era la premessa per cercare di abbandonare posizioni morbide e ridisegnare i rapporti di forza nell'Italia del nuovo millennio. D'Amato, infatti, come espressione di quel settore insofferente alle «ingerenze» dei sindacati nelle imprese è la persona giusta. Così il progetto diventa chiaro: fatto il primo passo con la ridefinizione dell'articolo 18, si dovrebbe passare poi a restringere altri spazi di «democrazia in fabbrica». Insomma, una classica lotta di potere, con un sottofondo di motivazioni economiche.

CONCENTRAZIONE E FLESSIBILITÀ

La situazione economica italiana è, in effetti, in ritardo rispetto ad altri paesi europei. La concentrazione delle imprese si è sviluppata soprattutto nel settore bancario e assicurativo,

molto meno nell'industria. Per di più, le grandi aziende, quelle che danno il «tono», si erano adagiate in un sistema protetto che aveva nella Mediobanca di Enrico Cuccia, il suo nume tutelare. Adesso, caduti molti steccati come prima conseguenza del trionfante neoliberismo, le regole di gestione dell'impresa stanno rapidamente cambiando e non basta più distribuire «ragionevoli» dividendi a familiari e amici. Il profitto torna in primo piano. In modo esasperato. Anche se gli industriali italiani sono ancora lontani dalla frenesia dei risultati trimestrali, tipici dell'economia americana, hanno capito che a quel modello del «prendi i soldi e scappa» (nel senso di spremi e distribuisci dividendi) devono rapidamente adeguarsi per reggere il confronto (ovviamente sbilanciato) con le grandi corporation.
Però, il capitalismo selvaggio figlio della globalizzazione (o forse padre, vai a sapere chi viene prima) ha bisogno di quell'altra parola magica che va sotto il nome di flessibilità. Quella regola che ha prodotto il cosiddetto miracolo dei padroncini del nordest. Ecco, allora, il progetto conf-governativo: avere regole più elastiche anche nelle grandi imprese. Da qui la risposta dei sindacati.
Insomma, detto con parole semplici, i padroni vogliono comandare ancora di più. E contare nella scena politica. Senza nemmeno il senso del ridicolo, i vertici della Confindustria hanno accusato i sindacati (soprattutto la Cgil) di fare politica e non trattativa economica e normativa. Una sciocchezza ripetuta fino alla noia. E ripresa acriticamente dai mass media. Ma quando mai la Confindustria non ha voluto fare politica? E, parallelamente, chi pensa che i sindacati non facciano politica quando firmano un contratto di lavoro? E, ancora, qualcuno è tanto ingenuo da pensare che le norme su cibi e prodotti sfornate a getto continuo dai burocrati della Commissione di Bruxelles vengano fatte nell'esclusivo interesse e per la tutela dei consumatori? Non invece nell'interesse delle multinazionali alimentari o di altri settori merceologici? Via, vediamo di essere seri!

LOGICA PERVASIVA

Certo, vediamo di essere seri, anche perché la situazione è seria. L'Italia è inserita in un contesto economico-politico che restringe gli spazi di azione. Non soltanto delle organizzazioni dei lavoratori, ma anche di quelle dei padroni. C'è una logica pervasiva che determina le compatibilità dentro le quali ci si deve muovere. Piaccia o non piaccia. E per un motivo molto semplice. È possibile manifestare contro un summit dei potenti, organizzare reti internazionali (si vedano a questo proposito gli articoli della sezione *piano sequenza*), ma, per esempio, come si fa a scioperare contro i lavoratori di un paese del sudest asiatico perché accettano salari bassissimi che mettono fuori gioco i lavoratori del «ricco Occidente»? Di questi esempi se ne possono fare moltissimi. E sono tutti preoccupanti.
Il primo e, purtroppo, funzionante internazionalismo è stato creato dai padroni, i lavoratori l'hanno sempre scritto sulle loro bandiere, ma poi...
C'è da dire, per fortuna, che quanto oggi sembra difficile, difficilissimo, domani, grazie a nuove idee, a nuove possibilità potrebbe divenire praticabile. Come viene ricordato da Vittorio Giacopini in questo numero (*Il movimento? Deve dissolversi*), riprendendo una bella frase di Pier Paolo Pasolini: «Non c'è niente di più bello che inventare ogni giorno il nuovo linguaggio della protesta».

PORTO ALEGRE: POLITICA SENZA UTOPIA

di **Salvo Vaccaro**

Il «movimento dei movimenti», dopo il grande incontro nella città brasiliana, è ancora politicamente multicolore e variegato. Per fortuna! L'arcipelago dei no-global è sempre più vivace. Ma la logica dei grandi numeri stravolge la possibilità di una concreta partecipazione dal basso. E tutto sembra trasfigurarsi nella spettacolarizzazione mediatica. Mentre il percorso dell'emancipazione è ben altra cosa

Costruire un altro mondo, possibilmente alternativo (quindi utopico ma praticabile sin da oggi), non è una gran fatica: lo facciamo impercettibilmente ogni giorno, senza accorgercene, tanto è vero che la condizione dell'umanità è mutata nel corso di alcune generazioni, se non proprio entro l'arco di una medesima generazione. Il guaio è che la qualità e la direzione (ossia il senso nel duplice significato del termine) non sempre sono quelle che avremmo desiderato, perché chi ha più potere detta le linee, per così dire, e la mutazione qualitativa slitta in significativa continuità con la configurazione di sempre, istruita dal dominio dell'uomo sull'uomo e sulla natura reificata, anche in palese presenza di vistose discontinuità tra passato e presente.
Assumere il senso è stata la promessa dei Lumi, che ha tolto il primato della direzione da imprimere al corso della vita, di volta in volta, a dio, alla storia, alla natura, per assegnarlo all'arbitrarietà dell'incontro tra individui associati, chiamati a intrecciare in reti orizzontali i loro desideri di configurazione della propria esistenza associata. Un incontro senza rete, a meno di non recuperare l'istanza del dominio e del potere quale griglia di contenimento dell'arbitrarietà, della gratuità di un'esperienza unica, irripetibile, irreversibile, sempre mobile, quale è quella della costruzione di una società libera e liberata.

DAL CHIAPAS A SEATTLE

Le due esperienze dei Forum sociali mondiali di Porto Alegre, unitamente al percorso che convenzionalmente si suole fare risalire a Seattle 1999 (ma prima c'era stato quanto meno Chiapas 1994 e Parigi 1995) e che in Italia ha trovato notevole eco (ricordiamo a ritroso Genova-G8 e Napoli-Ocse 2001, Palermo-Onu e Bologna-Ocse e ancora Genova-Tebio 2000, nonché ogni luogo in cui i migranti e i loro sodali confliggono con le istituzioni statali e la discriminazione socialmente diffusa) testimoniano una svolta inedita nelle relazioni sociali di coscienze politiche singole e collettive (più o meno stabilmente organizzate). Si inaugura così una pratica di inclusione reticolare per consenso tra differenze che promette una cumulatività condivisa di pratiche conflittuali e progettuali, senza la classica divisione verticale e gerarchica tra momenti tattici e strategici, tra disseminazione di base e rappresentanza di vertice, tra circolazione di idee, contenuti e propositi e loro godimento beneficale (l'estrazione di plusvalore del lavoro altrui, per intenderci) a favore di partiti, neopartiti, prepartiti e, in genere, da altre forme di integrazione istituzionale.
L'arcipelago costituito da isole separate, che tali intendono restare, ha rappresentato un apporto di ricchezza quanto alla precisazione sempre più affinata di critiche e orizzonti di liberazione e di libertà relativamente a singole tematiche, che vanno dalle questioni economiche globali alle istituzioni finanziarie di domino, dal ruolo delle transnazionali a quello delle organizzazioni non governative (ong) umanitarie, dagli organismi geneticamente modificati all'appropriazione di beni pubblici per eccellenza, dalle controriforme nei servizi di utilità sociale alla governance del pianeta da parte di una oligarchia ricca-e-potente, dal commercio di rapina a quello equo e solidale e così via.
Questo arcipelago ha assunto (quanto meno in alcune aree del nord della terra, e questo è un limite enorme) dimensione frattale, coinvolgendo nella partecipazione a tale percorso di ricerca e di azione centinaia di migliaia di persone, muovendo da ogni luogo in cui è stato possibile praticare una simile contaminazione di istanze e tensioni analoghe, ma diversificate al tempo stesso, secondo le particolarità della situazione. E Porto Alegre ne è l'amplificazione esponenziale, tale da surclassare il contemporaneo incontro dei globalizzanti del World Economic Forum di New York, assediato non più sulle Alpi svizzere di Davos bensì dentro il lussuoso Waldorf Astoria.

QUELLI DEL PENSIERO UNICO

L'incontro di diversità è sempre una risorsa da custodire con attenzione, proprio in un'era di globalizzazione in cui la mediazione assume forme mercificate e violente, mediatizzate e virtuali, mai umane. Porto Alegre (ma ormai con tale nome si intende un potente fiume con differenti affluenti e defluenti, il cosiddetto «movimento dei movimenti») pone senza dubbio il terreno fertile per un'azione che intenda riscattare l'umanità dal dominio del capitale globale, delle sovranità informali e formali, dalla cultura omogenea dell'asservimento e dell'istupidimento, dal pensiero unico per un pianeta unico, dal ricatto della povertà e della miseria, della guerra e della risoluzione violenta dei conflitti. Insomma, un terreno che apra l'orizzonte di un mondo senza autorità, senza gerarchie in campo politico, sociale, economico, culturale, spirituale.
È ovvio che ci siano ancora dei limiti. Alcuni di superficie (non sinonimo di banali), altri di orizzonte, altri ancora di prospettiva di sguardo non blindato.
Porto Alegre 2002 ha visto la presenza di numerosi esponenti del pensiero unico, arrivati in Brasile non per averla confusa con l'illuminazione sulla via di Damasco, bensì per una opportunistica vetrina

di rilegittimazione politica tesa a strumentalizzare le coscienze, e quindi le possibilità elettorali, dei partecipanti, vuoi sul piano locale (le elezioni presidenziali in Brasile a cui tiene moltissimo il Partito dei lavoratori, Pt, che esprime sia il governatore dello stato sia il sindaco della capitale Porto Alegre, tra l'altro l'uno in conflitto con l'altro), vuoi sul piano europeo (le elezioni presidenziali in Francia), vuoi sul piano di una amnesia politica per chi ha votato politiche di destra neoliberiste richiamandosi allo spirito di Porto Alegre (i parlamentari e gli esponenti nostrani dell'Ulivo), vuoi per chi ha scatenato guerre umanitarie in giro per i Balcani o, da ultimo, in Afghanistan. Dubito che la presenza di Lorsignori sinistri (aggettivarlo è il solo modo di usare quel sostantivo) costituisca un arricchimento del movimento, come ben hanno compreso le Madri di Plaza de Mayo, reduci dalle cariche del governo argentino, militanti come José Bové, intellettuali come Serge Latouche (i cui rilievi sulla insufficiente critica dello sviluppo nella logica occidentale di sfruttamento sono rivolti anche alle punte autoconsideratesi come le più avanzate del movimento).
Ma questi sono limiti di corto respiro, meno preoccupanti di altri che mi permetto di segnalare, beninteso costruttivamente, visto che non confermerò i punti di consenso con i risultati di contenuto, ormai da dare per acquisiti.

IDEE E SPETTACOLO

Senza perifrasi, ritengo totalmente miope la rincorsa sul piano spettacolare delle iniziative e degli eventi costruiti nel tempo e nello spazio dal movimento per le libertà globali (come trasformerei l'etichetta erronea di «no global»). La stessa Porto Alegre non ne è immune, tutta giocata sui grandi numeri che esautorano la rilevanza partecipativa alla base della costruzione del Fsm, con lo scambio preziosissimo di esperienze e di idee capace di fecondare iniziative e fatti, ben oltre la possibilità di metabolizzare sessioni plenarie, passerelle di star a uso sensazionale, seminari di orientamento prefabbricati a distanza, dichiarazioni finali precostituite in ragione dello stile organizzativo del grande evento. L'interesse dei media si butta famelico, per definizione, sugli aspetti meno rilevanti e più manipolabili alla spettacolarizzazione quale logica della produzione e circolazione di fatti da far diventare e confermare come «fatti» unici, appunto riassorbiti sotto l'ottica veicolata dai media, che ne decretano la «vera» realtà. Ciò non vale, beninteso, solo per un grande evento quale Porto Alegre o Genova, ma rischia di diffondersi come un virus in direzione della logica di approccio che piega i contenuti politici e progettuali dentro la necessità formale di una loro presentabilità accessibile ai media in vista di una loro ricezione consensuale che ne garantisca la diffusione spettacolare (ormai si tratta di un sinonimo) e che produca effetti di posizionamento tattico e politico di rilievo. Non si comprende, tra l'altro, come possano convivere tranquillamente logiche di asservimento seduttivo ai media e pratiche di costruzione di media propri, come se la disinvolta coesistenza non faccia scattare un cortocircuito di credibilità pubblica.
Con molta probabilità tale logica di accettazione del piano spettacolare consumato al livello della natura del potere contemporaneo, specie se pervasivo a livello globale (e senza scomodare Guy Debord) deriva da un orizzonte di inseguimento del medesimo livello di globalità in cui si pongono i poteri forti dominanti: non più una differente articolazione del «pensare globale e agire locale», bensì una sorta di riscossa che mira a sconfiggere il dominio globale (soprattutto la capacità di acquisire consenso per l'assenza di disturbo alle proprie strategie, prima fra le altre quelle delle imprese transnazionali) ponendosi sul suo terreno preferito: «pensare globale e agire globale», aprendo così rischiosamente il circuito del «turismo militante» che approfondisce il solco di possibilità partecipative nord-sud, come è evidente se osserviamo la composizione sociale per aree geografiche del movimento, da Seattle a Porto Alegre (significativa l'assenza dello zapatismo, sempre rievocato, talvolta a sproposito, immemore dei suoi passi).
Ritenere di surrogare la dura fatica del radicamento sociale con il vantaggio di una visibilità mediatica «che ancora allarga il fossato nord-sud» ha inoltre

Mani legate. Il movimento si sta spostando su una pericolosa contrapposizione globale. E per di più accentua la critica quasi esclusivamente al capitalismo ultraliberistico delle transnazionali, dimenticando

oppure trascurando una attenta messa in discussione del ruolo dello stato nazionale e dei superstati

l'handicap di rendersi incoerenti rispetto al messaggio di valorizzazione di istanze culturali specifiche da cogliere intrecciandole e permeandole di mutazioni autopoietiche, in quanto la contrapposizione globale-globale sacrifica esperienze non uniformi, i cui limiti di comunicazione vengono ulteriormente e inconsapevolmente ribaditi, se il locale viene lasciato alla mercé di localismi particolaristici e autoreferenziali.
Infine, un limite enorme di blindatura culturale che per i libertari è quasi dirimente: la scomparsa dalle dichiarazioni dei vari Forum sociali mondiali e italiani, della questione politica per eccellenza, quella della costruzione di un percorso emancipativo proteso all'autogoverno delle società.

CRITICHE MIOPI

Nessuno pretende affinità esplicite con l'anarchismo intransigente, né adozione immediata di tipologie, fraseologie, stili organizzativi, alte soglie di accettazione di percorsi rivoluzionari (quello di tradizione anarchica e libertaria ha già superato da un pezzo l'impasse violenza-nonviolenza, almeno dai tempi del gradualismo di Errico Malatesta). Tuttavia, la miopia di una critica esclusiva del capitale globale senza il riconoscimento della necessità della sovranità statuale quale condizione preliminare per l'affermazione del capitale e quindi delle politiche neoliberiste, accende una serie di perplessità in ordine al respiro strategico ed emancipante dei vari popoli dell'umanità schiacciata dai poteri repressivi dello stato (nelle democrazie oppressione e repressione ovviamente viaggiano su strade ben diverse da quelle dei regimi autoritari) su cui non si trovano soddisfacenti e plausibili riflessioni nelle varie dichiarazioni di Porto Alegre e dintorni. L'enfasi sul declino delle sovranità statuali, ancora dopo l'11 settembre, rischia di confermare un'ipotesi malaugurata sulla precostituzione di un ennesimo ceto politico, su scala globale, che si candida a gestire il potere locale e globale nella forma dello stato, mimando una politica riformista drammaticamente impotente a fronte delle trasformazioni avviate dai processi di globalizzazione, che mutano non solo fisionomia della composizione dei poteri forti a livello economico (le transnazionali finanziarie più che quelle manifatturiere, come se queste fossero migliori di quelle), ma anche qualità dei regimi di potere nei suoi aspetti di acquisizione di consenso, di autovisibilità allo sguardo di cittadinanza, di accesso alle risorse intellettuali e di vita vera e propria (basti considerare i tentativi di appropriazione degli strumenti di formazione e socializzazione dei saperi e delle risorse vitali quali l'acqua e la salute).
Ribadire la forma-stato quale orizzonte da dislocare su scala globale, gestito da una ennesima élite globale, è speculare e conforme ai processi in corso, anche se muta il segno cosmopolitico, elusivo della questione principe da Étienne de La Boétie a oggi: l'enigma della soggezione e del dominio. Evitare la riflessione creatrice di luoghi ed esperienze di autogoverno extraistituzionale significa rinunciare a priori a un conflitto dirimente e decisivo con i poteri globali e locali di governo e di opposizione formale «di Sua Maestà», per ripiegare su pannicelli caldi neppure utilizzabili come passaggi intermedi di rafforzamento delle istanze di partecipazione e decisionalità diffuse, inclusive e orizzontali. La questione del potere, con il corollario della rappresentanza, dell'organizzazione federativa dal basso verso l'alto, è l'elemento cruciale che segnerà il passaggio di gradiente del movimento per le libertà globali, da qui il destino a ripetere coattivamente un passato riformatore non può suonare come una condanna per tutti coloro i cui sforzi (specialmente nel sud del mondo quasi assente in tale movimento di solidarietà globale) si battono per un mondo senza stati né padroni.

●

anno 4 • n.2 • 2002 *libertaria*

È VERO: UN ALTRO MONDO È POSSIBILE

di ***Michael Albert***

L'incontro di Porto Alegre ha consentito un enorme scambio di informazioni, di esperienze. Ha rafforzato la volontà di coloro che si oppongono allo strapotere delle multinazionali e alla globalizzazione selvaggia. E ha anche fatto comprendere con maggiore chiarezza quanto premier, presidenti, amministratori delegati, direttori generali si sentano meno sicuri. Queste le impressioni di Michael Albert, redattore della rivista statunitense Z Magazine *e autore, tra l'altro, di* Looking Forward *(1991)*

Quella di Porto Alegre è stata una riunione senza precedenti: circa cinquantamila persone, un quinto delle quali componeva delegazioni ufficiali, hanno partecipato in cinque giorni a un migliaio di incontri, tavole rotonde, marce, happening e assemblee.
Vorrei cercare di riferire sommariamente almeno qualcosa di quanto ho appreso o che mi ha colpito, e che forse può avere un interesse anche per altri.
Primo: è possibile tenere riunioni con un numero enorme di persone in cui, nonostante il caldo, l'affollamento, e il ritmo frenetico, si esprimano in abbondanza sentimenti positivi e di rispetto reciproco e ognuno possa usufruire di uno scambio illimitato di informazioni sulle tematiche più importanti. Ospitare un evento del genere non è certo facile. C'è voluto, per esempio, l'impegno di circa quattrocento volontari che hanno lavorato per diversi mesi. Ma è fattibile.
Secondo: la sinistra americana soffre di un terribile isolamento nei confronti del resto dei movimenti e dei progetti in corso nel resto del mondo. È sbagliato saperne così poco degli altri. Il fatto è che altri hanno alleanze e legami transnazionali da cui ci siamo staccati, per rintanarci all'interno dei nostri confini. Quali che ne siano le ragioni, è un problema che va affrontato senza ritardi. Gli Stati Uniti sono il demonio, gli attivisti di qui sono proprio nel suo ventre molle, e noi che ne siamo dentro, come quelli fuori che ne patiscono la violenza, non ce la possiamo fare se restiamo divisi.
Terzo: proprio come la sinistra americana è staccata da gran parte di quello che esiste fuori dei nostri confini, i movimenti stranieri non solo sono isolati da quanto succede negli Stati Uniti, ma per molti versi non sanno niente della nostra situazione. All'estero si passa dal credere che negli Usa non esista una sinistra al pensare che ci sia ma sia soggetta a un'enorme repressione e che debba lottare solo per sopravvivere. Molte persone, per altri versi informatissime, mi hanno chiesto come potessi addirittura sopravvivere, data la mia militanza, negli Stati Uniti. Pensavano che lo stato e la polizia mi avrebbero senza dubbio ammazzato o, quanto meno, cacciato in galera o che i miei vicini o altri cittadini sarebbero stati indotti dalla mia posizione di dissidente a esercitare una violenza fisica nei miei confronti. Dall'idea che si erano fatti della vita nel nostro paese, sembrava loro impossibile che lo stato mi lasciasse fare, che non fossi aggredito in continuazione da gentaglia di ogni genere, e che ci sia tanta gente disposta ad ascoltare e a riflettere.

VALORI POLITICI SIMILI

Quarto: sono stato sorpreso scoprendo che la dissidenza ha un terreno comune in tutto il mondo, anche se possiamo godere di una varietà di culture praticamente illimitata. Era stupefacente vedere in che misura a Porto Alegre i più diversi partecipanti e rappresentanti (nei luoghi di riunione, nel campeggio per la gioventù, per le strade) condividessero valori politici e aspirazioni molto simili, pur nella scarsità di collegamenti. Militanti indiani dei movimenti di base parlavano di abolizione dei mercati. Le loro parole erano musica per le mie orecchie, ma erano anche identiche, nel senso e nel tono, a quelle che io uso regolarmente. Gli esponenti delle reti di organismi che operano in campo finanziario parlavano della necessità di creare istituzioni economiche che favoriscano la solidarietà e non l'individualismo antisociale, la cooperazione e non la competizione, la partecipazione e non l'esclusione. Inneggiavano all'autogestione, con uno spirito originale e che sapeva infondere entusiasmo, ma il senso di quello che dicevano mi era ben noto, anche se non ci eravamo mai parlati prima, anzi anche se ignoravo in modo imbarazzante la loro stessa esistenza. È un fatto, semplice ed entusiasmante, che le idee rivoluzionarie si diffondono e s'infiltrano in ogni angolo del globo. Le parole usate sono diverse, in molte lingue, ma esprimono sentimenti identici. Sta davvero succedendo qualcosa qui, mister Bush-Blair-Berlusconi. Sta formandosi una nuova internazionale, dal basso verso l'alto. E sta costruendo nientemeno che un altro mondo.

IL RUOLO DEL PARTITO DEI LAVORATORI

Quinto: c'era la città di Porto Alegre, lo stato del Rio Grande do Sul, c'era la sinistra brasiliana, e soprattutto il Partito dei lavoratori (Pt). È un argomento troppo grande per riassumerlo in questo articolo, ma credo di dover almeno tentare di risvegliare un certo interesse per questo esperimento, per questa lotta in corso. Il Pt ha da poco celebrato il suo ventiduesimo anniversario, con una festa a Porto Alegre. Io ero presente e mi ha entusiasmato vedere come si comportavano tra loro i militanti di questo partito, così diversi dai nostri negli Stati Uniti. Il Pt ha la maggioranza nel governo della città e il governatore del Rio Grande do Sul è un suo esponente. Il partito è al governo anche in altri enti locali, soprattutto nella metropoli di São Paulo. Questo significa che la sinistra ha conquistato il controllo nel settore esecutivo di

vari livelli di governo in un immenso paese ed è impegnata a estenderlo e a sperimentare nuove forme d'azione. Non controlla il potere legislativo o quello giudiziario a qualsiasi livello, non controlla i settori economici e non ha una forte presenza organizzata all'interno della maggioranza di questi, anche se sono in crescita il movimento cooperativo e altri movimenti di base, per esempio quello dei contadini senza terra. Il Pt partecipa regolarmente anche alle elezioni a livello nazionale e avrà ottime possibilità alle presidenziali che ci saranno fra qualche mese. Il suo candidato, che tutti chiamano Lula, partecipa per vincere e ha bisogno di un sostegno e di una vigilanza a livello internazionale, per evitare brogli ai suoi danni, perché il partito ha ancora un'influenza limitata all'ambito federale.

C'è moltissimo da imparare dall'esperienza brasiliana. Come fa una sinistra democratica e diversa, che pure ha ancora molta strada da percorrere, a ottenere risultati così importanti? In questo caso, quello che si è fatto è il «bilancio partecipato», come viene chiamato. In tutte le situazioni in cui la sinistra ha il controllo dell'esecutivo, gestisce anche la spesa pubblica. Così, si è impegnata a rendere pubblici gli investimenti in campo economico e sociale, che vengono gestiti in collaborazione con la cittadinanza organizzata in assemblee e consigli. Il nuovo bilancio partecipato vuole prendere il posto della spesa pubblica decisa dall'alto e determinata dalle dinamiche concorrenziali del mercato.

Tra gli aspetti positivi di questa esperienza, il bilancio partecipato e le attività a questo connesse hanno fatto di Porto Alegre la città più vivibile del Brasile, per stile e standard di vita. È un fatto che nessuno contesta. Per di più, il bilancio partecipato ha coinvolto masse sempre più grandi di popolazione nell'attività politica. Ha portato alla costruzione di infrastrutture e ha esplorato nuovi metodi e nuove logiche d'interazione. Tra gli aspetti negativi, le responsabilità di governo hanno imposto al Pt di assicurare di giorno in giorno una coerenza politica nelle attività comunali e in quelle statali. Questo ha comportato il distacco dei militanti più capaci e di altre risorse da altri impegni: dall'azione diretta, dall'ampliamento di una base di consenso e di sostegno, da nuove conquiste sociali e politiche. A quanto risulta, il compito immediato del Pt consiste nel riacquistare le caratteristiche di organizzazione militante e di lotta e, nello stesso tempo, difendere, ingrandire e utilizzare in modo efficace il potere concretamente acquisito a diretto vantaggio della popolazione e rafforzare i propri strumenti di governo e di organizzazione.

Oltre a gestire in modo sperimentale i bilanci che controlla e a sollecitare forme di cooperazione e di potere popolare, gli esponenti del Pt cercano di ridurre le differenze di reddito tra i vari ceti sociali. Un esempio: il governatore del Rio Grande do Sul ha varato un piano che prevedeva un aumento dei redditi minimi, contraendo così la forbice rispetto a quelli più alti. Ma il parlamento ha subito approvato una legge che stabiliva: a qualsiasi aumento generalizzato delle retribuzioni minime doveva corrispondere un pari aumento di quelle massime. Così il piano di riduzione del gap del governatore è saltato. Questo esempio ci dice come in Brasile le conquiste politiche siano molto instabili e precarie.

POTENTI IN CRISI DI NERVI

Sesto: avete notato certe strane prese di posizione che di tanto in tanto compaiono sui media? Come Bill Gates che stringe la mano a Bono degli U2 e chiama i ricchi a non trascurare le condizioni dei poveri? Non sorprendiamoci se perfino il Fondo monetario o la Banca mondiale dovessero chiedere consiglio a qualcuno dei nostri eminenti personaggi di sinistra, cercando di prenderli al laccio con l'offerta di partecipare a riunioni e a progetti di riforma... Che cosa sta succedendo? Ve lo dirò. Dall'altra parte sono spaventati. E non a torto. Sanno qualcosa che certe volte sfugge sorprendentemente alla nostra coscienza: tutto il loro gigantesco edificio di potere e d'ingiustizia si fonda, in ultima analisi, sul consenso e sulla passività della gente. La nostra sottomissione è provocata e sancita istituzionalmente, non c'è dubbio. Ma questi nervosi vertici delle grandi imprese si rendono conto di qualcosa che spesso a noi stranamente sfugge: il consenso e la passività stanno svanendo. Si formano crepe. Cominciano a emergere serie falle. E quando le falle della sottomissione raggiungono un certo livello, anche se ci vuole ancora molto tempo perché tutta la struttura crolli, diventa molto difficile invertire il processo di dissoluzione. Le élite economiche e politiche, in altre parole, temono che le crepe del sistema, anche se non sono ancora tali da farlo crollare, siano prossime a un punto di non ritorno. E, infatti, l'equilibrio delle forze sta cambiando in tutto il mondo. Il Social forum ha davvero dimostrato che «un altro mondo è possibile» e con l'impegno e la solidarietà possiamo realizzarlo. L'interrogativo non è se vinceremo, ma come possiamo agire al meglio per far sì che questo avvenga prima e non poi.

piano sequenza

anno 4 • n.2 • 2002 libertaria

LA GLOBALIZZAZIONE? HA GIÀ FATTO BANCAROTTA

di ***Vandana Shiva***

Il movimento no-global deve cambiare strategia. Le proteste di massa in manifestazioni mondiali non possono essere più al centro della mobilitazione civile. È necessaria solidarietà internazionale e autonomia organizzativa. Perché il «movimento dei movimenti» non può essere una copia rovesciata del potere delle corporation e degli organismi di Bretton Wood. Quindi bisogna puntare su movimenti locali. Capaci di coniugare la resistenza con la costruzione attiva, la protesta con lo sviluppo di alternative, la non collaborazione con la cooperazione sociale. Ecco quanto ha proposto Vandana Shiva (scienziata e filosofa indiana, esponente del movimento ecofemminista) al Forum di Porto Alegre. Tra i suoi libri: Sopravvivere allo sviluppo *(1990)*, Ecofeminism *(1993)*, Monoculture della mente *(1995)*, Biopirateria *(1999)*, Vacche sacre e mucche pazze *(2001)*

La globalizzazione era stata pensata come un grande balzo nella storia dell'evoluzione umana, lungo un percorso di progresso lineare dagli stati nazionali, fino ai mercati globali. La nostra identità, il nostro contesto avrebbero dovuto passare dal nazionale al globale. La deregolamentazione dei commerci e il dominio delle grandi imprese erano presentati come l'alternativa al controllo burocratico e centralistico dei regimi comunisti e delle economie dominate dallo stato. I mercati erano indicati come l'alternativa agli stati per regolare la nostra intera esistenza, non solo l'economia.
Ma, diventando sempre più chiaro, il disegno della globalizzazione ha messo in luce il proprio fallimento a livello teorico, politico, ecologico ed economico. Il fallimento dell'ordine mondiale dominante sta provocando una non sostenibilità sociale, ecologica, politica ed economica: le società, gli ecosistemi, le economie vanno in crisi e si disintegrano. Il fallimento teorico e morale della globalizzazione ha la sua radice nel tentativo di ridurre ogni aspetto della nostra esistenza a merce e noi stessi, la nostra identità, a semplici consumatori sul mercato globale. La nostra capacità di produttori, la nostra identità in quanto membri di comunità, il nostro ruolo di custodi di un patrimonio naturale e culturale sarebbero tutti destinati a sparire o a essere eliminati. C'è stata un'espansione dei mercati e del consumismo, mentre si sono ridotte le possibilità di dare e di condividere. Ma lo spirito umano si rifiuta di piegarsi a una visione del mondo che considera superflua la nostra umanità.
L'ordine dominante, nella politica come nell'economia, ha una serie di caratteristiche nuove, che esasperano le ingiustizie portandole a livelli e a dimensioni mai viste sulla terra. I beni ambientali (dovrebbero essere di comune accesso: la biodiversità, l'acqua, l'aria) tendono a essere privatizzati e si distruggono le economie locali sulle quali si fonda la sussistenza e la sicurezza economica della popolazione.
La mercificazione delle acque e della biodiversità è assicurata da un nuovo diritto di proprietà strutturato in accordi commerciali come la Wto (World Trade Organization), che trasformano le risorse delle popolazioni in monopoli delle grandi imprese, oppure i Trips (Trade-Related Aspects of Intellectual Property Rights, cioè Aspetti riguardanti la proprietà intellettuale legati al commercio) e il commercio di beni e servizi legati all'ambiente.
La trasformazione di beni di uso comune in merci è assicurata dal fatto che le decisioni non spettano più alle collettività o ai paesi, ma a istituzioni e a organismi globali, i diritti non sono più personali ma delle imprese, attraverso un'attività di governo di stati sempre più centralizzati e irresponsabili, fondata sul principio dell'esproprio per fini di «pubblica utilità», ad assoluta discrezione di chi governa.
Tutto questo ha portato a un fallimento della politica, con la nascita di formazioni antidemocratiche. Invece di farli operare secondo la dottrina del «fidecommesso pubblico» e secondo i principi della responsabilità democratica e della sussidiarietà, la globalizzazione ha indotto i governi a usurpare il potere legislativo dei parlamenti, degli enti locali e delle comunità.
Il General Agreement on Trade in Services (Gats) toglie la facoltà di scelta e di possesso delle risorse idriche dal locale e dal pubblico e la mette in mano al globale e al privato. Questo processo antidemocratico di privatizzazione e di deregolamentazione ha provocato un fallimento ancora più grave della politica, diffondendo la corruzione e causando lo sfacelo dell'economia. Un decennio di globalizzazione dominato dalle grandi imprese ha prodotto delusione e scontento generalizzati. C'è stata un'erosione della democrazia, una devastazione dei mezzi di sussistenza. Le piccole aziende agricole e le piccole imprese stanno fallendo dappertutto. È stata smentita perfino la promessa di una crescita economica. Il risultato della liberalizzazione degli scambi è stato un rallentamento dell'economia. C'è una certa ironia nel fatto che alcune delle corporation che erano state alla testa del processo di liberalizzazione e di globalizzazione siano esse stesse al collasso. La Enron, che era sbarcata in India con il progetto principe della globalizzazione e con alle spalle il totale supporto e la forza di ricatto del rappresentante commerciale degli Stati Uniti, ha fatto bancarotta ed è sommersa da scandali per corruzione. Ha dichiarato fallimen-

▼ **A Barcellona con la Ue.** Quasi cinquecentomila manifestanti hanno invaso la capitale catalana per opporsi all'Europa delle banche

to anche la Chiquita, che aveva voluto la guerra delle banane dopo i dissidi tra Stati Uniti ed Europa all'interno della Wto.
Prima l'Asia sudorientale e poi l'Argentina hanno messo in luce quanto siano vulnerabili e insicuri gli attuali trattati economici. La non sostenibilità e il fallimento dell'ordine mondiale dominante sono del tutto evidenti. Non è mai stata tanto forte la necessità di indicare alternative.

ALTERNATIVE ALLO STRAPOTERE DELLE CORPORATION

Negli ultimi dieci anni del secolo scorso la globalizzazione, pilotata dalle grandi imprese, ha prodotto gravi terremoti nelle strutture economiche e politiche. Nel dicembre 1999, i cittadini del mondo si sono rivoltati a Seattle contro il totalitarismo economico della globalizzazione. Le parole d'ordine di giustizia sociale ed economica e di sostenibilità ecologica hanno svegliato nuovi movimenti per la giustizia civile e per la liberazione dal controllo delle corporation. Ma l'11 settembre 2001 ha richiuso gli spazi che i movimenti popolari erano riusciti ad aprirsi. Ha anche rimesso al centro dell'attenzione l'intimo legame che esiste tra violenza, ineguaglianza e non sostenibilità, e ha riportato in primo piano l'inscindibile rapporto tra pace e giustizia.
Mentre ci troviamo davanti a una doppia chiusura degli spazi (la globalizzazione e gli stati polizieschi militarizzati), dobbiamo energicamente rivendicare libertà per noi e per chi ci è compagno. Rivendicare e ricreare l'indivisibile libertà di tutte le specie viventi è lo scopo del Living Democracy Movement. Il Movimento per una democrazia vivente ha al proprio interno due elementi inscindibili di continuità. Il primo riguarda la continuità di tutta la vita sulla terra e di tutti gli umani senza discriminazione di sesso, razza, religione, classe e specie. Il secondo riguarda la continuità inscindibile tra la giustizia, la pace e la sostenibilità: senza di questa e senza un'equa condivisione dei frutti della terra non c'è giustizia, e senza giustizia non ci può essere pace. La globalizzazione voluta dalle grandi imprese spezza questa continuità, impone il proprio volere grazie a una politica di dominio e provoca competizione e conflitto tra le diverse specie e le diverse popolazioni. Trasforma la diversità e la molteplicità in opposizioni antagoniste, alimentando il fondamentalismo e diffondendo l'insicurezza. In questo modo favorisce anche i conflitti etnici e religiosi.
Abbiamo bisogno di un nuovo paradigma per reagire alla frammentazione provocata dalle varie forme di fondamentalismo. Abbiamo bisogno di un nuovo movimento che ci distacchi dalla cultura dominante e invasiva della violenza, della distruzione e della morte. Così potremo diffondere una cultura della non-violenza, della pace e della vita. Ecco perché in India abbiamo dato vita al Movimento per una democrazia vivente.

▼ **Manifestare non basta.** Le proteste di massa con cortei mondiali non possono essere più al centro della mobilitazione civile, sostiene Vandana Shiva

RESISTENZA CREATIVA

La rivolta di Seattle ha rappresentato una svolta per i movimenti civili. Si è imposto uno stop all'accordo sul commercio internazionale e alla Wto, l'organismo che lo attua, con una mobilitazione globale contro la globalizzazione. Seattle è stato il risultato positivo di una strategia che puntava al livello globale della protesta. Ha espresso tutto ciò che i cittadini rifiutano. Le corporation e i governi hanno reagito rapidamente al successo di Seattle. Hanno soffocato le possibilità di protestare spostandosi in località come Doha, dove è impossibile riunire migliaia di manifestanti. E hanno cominciato a etichettare come «terroristiche» tutte le manifestazione di protesta e di dissenso.
Dopo l'11 settembre e dopo Doha è necessario cambiare strategia. Le proteste di massa in manifestazioni mondiali non possono essere più al centro della mobilitazione civile. C'è bisogno della solidarietà internazionale e di un'autonomia organizzativa. La nostra politica deve rispecchiare il principio di sussidiarietà. La nostra presenza globale non può essere un'ombra del potere delle corporation e degli organismi di Bretton Wood.

C'è bisogno di movimenti a livello locale e nazionale, che sappiano coniugare la resistenza con la costruzione attiva, la protesta con lo sviluppo di alternative, la lotta al dominio con la cooperazione sociale. In questa ottica, il globale deve rafforzare la dimensione locale, non indebolirla. Al centro della politica popolare ci devono essere le due tendenze del sistema economico che noi rivendichiamo: il localismo e le alternative. Non solo alternative economiche, ma alternative democratiche, senza le quali non è possibile mobilitare le forze per il cambiamento. E quindi ci deve essere il recupero delle risorse comuni e la rinascita della comunità. Il Movimento per una democrazia vivente rivendica la sovranità popolare e il diritto delle comunità all'accesso alle risorse naturali.
Si tratta di diritti naturali. Non sono concessi dagli stati e questi non possono negarli, come non lo possono la Wto e le multinazionali, anche se con la globalizzazione sono in corso tentativi di alienare i diritti delle popolazioni alle risorse vitali della terra, dell'acqua e della biodiversità.
Gli stati che agiscono secondo il principio dell'eminent domain o della potestà assoluta stanno cancellando i diritti sovrani del popolo e il suo ruolo di curatore delle risorse secondo il principio del bene pubblico. La sovranità va ripensata sulla base di una nuova concezione dello stato, che lo renda responsabile nei confronti del popolo. La sovranità non può risiedere esclusivamente in strutture centrali. La nuova partnership della sovranità nazionale ha bisogno di comunità dotate di propri poteri.

Dalle Alpi svizzere al Waldorf Astoria. Appuntamenti dei potenti e manifestazioni dei no-global stanno diventando uno stanco e ripetitivo rituale, come quello

IL LIVING DEMOCRACY MOVEMENT

Abbiamo dato vita a questo movimento per reagire alle limitazioni di accesso alle risorse di uso comune: l'aspetto centrale della globalizzazione. Si tratta di un movimento che è nello stesso tempo ecologico, contro la povertà, di lotta per la riconquista delle proprietà comuni, per la democrazia e per la pace. Alla base ci sono decenni di esperienze di lotta per il diritto del popolo di accesso alle risorse, per la democrazia diretta, per la libertà di Swadeshi (sovranità economica), Swaraj (autogoverno) e Satyagraha (non collaborazione con un governo ingiusto).
Il Living Democracy Movement in India vuole rinnovare le risorse, reclama la restituzione delle proprietà comuni e vuole rafforzare la democrazia. Mette la democrazia in relazione con la vita secondo tre direttrici. È democrazia vivente nel senso che riguarda tutto il vivente e non solo la vita umana. È una democrazia per la Terra e non solo per il genere umano. Riguarda l'esistenza quotidiana e le scelte, le libertà che a questa attengono: il cibo che mangiamo, gli abiti che indossiamo, l'acqua che beviamo. Non si occupa solo delle elezioni o di raccogliere voti ogni tre, quattro o cinque anni. È una democrazia permanente, vibrante. È una coniugazione di democrazia economica con quella politica.
Sotto il giogo della globalizzazione anche la più pallida immagine di democrazia sta morendo. I governi, in ogni parte del globo, rinnegano i mandati che li hanno portati al potere. Sono autorità centralizzatrici, forze centripete, che sovvertono le strutture democratiche sancite dalle costituzioni e promulgano leggi e decreti che soffocano le libertà civili. La tragedia dell'11 settembre è diventata una comoda scusa per promulgare leggi antipopolari. I politici di ogni paese sposano cause xenofobe e fondamentaliste per raccogliere voti in una fase in cui i programmi economici sono decisi dalla Banca mondiale, dal Fondo monetario, dalla Wto e dalle multinazionali.
Il nostro è un movimento di democrazia viva e non morta. Mentre la globalizzazione voluta dalle corporation ha il suo cardine nel profitto privato, la democrazia vivente si fonda sul mantenimento della vita sulla terra e sulla libertà per tutte le specie viventi. La globalizzazione si esercita attraver-

che ha visto i partecipanti al World Economic Forum solitamente tenuto a Davos (Svizzera) e trasportato in un lussuoso albergo di New York

so un potere centralizzatore e distruttivo. La democrazia vivente opera decentrando il potere e affermando la coesistenza pacifica.

FONDAMENTALISMO E DEMOCRAZIA

Quando i programmi economici sono usurpati dalla Banca mondiale, dal Fondo monetario o dalla Wto, la democrazia è fatta a pezzi. Così le uniche carte che restano in mano ai politici ansiosi di rastrellare voti sono quelle della razza, della religione e dell'appartenenza etnica, che finiscono per dare spazio al fondamentalismo. Ed è il fondamentalismo che riempie facilmente il vuoto lasciato dalla democrazia. La globalizzazione economica alimenta l'insicurezza, erode le differenze e le identità culturali e aggredisce le libertà civili e politiche. Offrendo un terreno fertile alla crescita del fondamentalismo e del terrorismo, la globalizzazione crea profonde lacerazioni nelle comunità, invece di favorire l'integrazione tra i popoli. La sopravvivenza dei popoli e della democrazia dipenderà dalla reazione a questo duplice fascismo della globalizzazione: il fascismo economico, che cancella il diritto di accesso alle risorse, e il fascismo fondamentalista, che favorisce la delocalizzazione, gli espropri, l'insicurezza economica e la paura.
Ecco, infine, in estrema sintesi, che cos'è Living Democracy Movement. È libertà autentica per tutte le forme di vita, perché abbiano la possibilità di esistere sulla terra. È rispetto autentico per la vita, con un'equa condivisione delle risorse della Terra tra tutti i viventi del pianeta. È un'articolazione forte e continua di tali principi democratici nell'esistenza quotidiana e nelle attività di ogni giorno. È una costellazione che al suo interno ha il controllo popolare sulle risorse naturali, uno sfruttamento equo e sostenibile dei terreni agricoli, delle acque, della biodiversità. È costituita da comunità cui è conferito il potere supremo e che delegano allo stato il potere quale loro fiduciario. La sostituzione del principio di esproprio per fini di pubblica utilità con la dottrina del «fidecommesso pubblico» per le funzioni dello stato è la chiave per la localizzazione, per il recupero delle proprietà comuni e la lotta contro la privatizzazione dei terreni, delle acque e della biodiversità.
Questo passaggio è anche indispensabile per l'ambiente. Quali appartenenti alla famiglia terrestre (Vasudhaiva Kutumbhakam) ci spetta una quota delle risorse del pianeta. Il diritto di accesso alle risorse naturali per le necessità vitali è un diritto naturale. Non può essere attribuito o concesso. È riconosciuto o ignorato. Il principio dell'esproprio per fini di pubblica utilità porta inevitabilmente a una situazione del tipo «tutto a pochi»: ai monopoli privati la biodiversità attraverso i brevetti; ai monopoli privati l'acqua attraverso le privatizzazioni; ai monopoli privati i prodotti alimentari attraverso il libero commercio.
Il più elementare diritto che abbiamo come specie vivente è quello di sopravvivere: il diritto alla vita. La sopravvivenza esige un accesso garantito alle risorse. Le proprietà comuni offrono questa garanzia. Le privatizzazioni l'annullano. La localizzazione è indispensabile per il recupero delle proprietà comuni. E il Movimento per una democrazia vivente è il movimento per rilocalizzare le nostre intelligenze, i nostri sistemi di produzione e le forme di consumo creando mercati globali che affranchino dalla povertà, che favoriscano la sostenibilità e che siano condivisi dalla comunità terrestre.
Il passaggio dai mercati globali alla cittadinanza terrestre coincide con quello dalla globalizzazione alla localizzazione e al trasferimento del potere dalle corporation ai cittadini. Il Living Democracy Movement afferma che un mondo migliore non è solo possibile, ma necessario.

traduzione di
Guido Lagomarsino

C'È ANCHE LA PORTO ALEGRE ANARCHICA

Un fatto poco conosciuto: parallelamente al grande meeting mediatico no-global ci sono state anche le giornate anarchiche. Un piccolo incontro, certo, ma che ha messo a confronto libertari europei e sudamericani. Un piccolo crogiolo di idee e di azioni radicali contro la globalizzazione

Non è particolarmente bella e non è neppure il migliore esempio di città a misura d'uomo. Porto Alegre, capitale dello Stato Rio Grande del Sud, tra i più ricchi del Brasile, è soprattutto un grande agglomerato urbano, ma ha una peculiarità: una giunta progressista ha realizzato negli ultimi dodici anni «il bilancio partecipativo». Un esperimento che coinvolge buona parte della popolazione.

In quella città, come tutti sanno, dal 31 gennaio al 5 febbraio 2002 si è tenuto il Forum sociale mondiale con la partecipazione dei movimenti sociali e del non-profit, enti locali progressisti e parlamentari, da 120 nazioni della terra. Ma pochissimi sanno che contestualmente al Forum sociale mondiale si sono svolte anche le «giornate anarchiche contro la globalizzazione» per iniziativa di quattro organizzazioni libertarie brasiliane (la Federação Anarquista Gaúcha di Rio Grande do Sul, il Collectif Luta Libertária di San Paolo, il Laboratório de Estudos Libertários di Rio de Janeiro e la Federação Anarquista Cabocla del Parà) insieme alla Federación Anarquista Uruguayana.

Gli organizzatori del «forum parallelo» hanno voluto testimoniare la presenza dell'anarchismo brasiliano e internazionale nel movimento anti-globalizzazione, e sottolineare una critica all'operazione politica del Forum sociale mondiale.

Non si è trattato di un avvenimento in concorrenza con il Forum sociale mondiale, piuttosto l'occasione per testimoniare la vitalità delle idee, del progetto politico e delle realizzazioni pratiche del movimento anarchico brasiliano. Un secondo obiettivo è stato quello di rafforzare il movimento anarchico organizzato in un momento politico congiunturale che vede la socialdemocrazia, rappresentata dal Partito dei lavoratori (Pt), favorita nelle elezioni presidenziali brasiliane del prossimo ottobre 2002.

Oggi il movimento libertario brasiliano sta vivendo un processo di sviluppo e di ricostituzione grazie all'apporto di nuovi gruppi e collettivi. Prendendo atto di questa nuova situazione, i diversi gruppi libertari brasiliani presenti a Porto Alegre hanno deciso di riunirsi nel prossimo mese di maggio a Belem, nel Parà, per discutere dell'organizzazione del movimento e preparare un grande incontro con tutti i movimenti libertari dell'America Latina nel 2003 a Porto Alegre.

Alle «giornate parallele» di Porto Alegre erano presenti soprattutto collettivi, movimenti, centri studi brasiliani ma anche argentini, uruguaiani, boliviani, canadesi, spagnoli, francesi, svedesi, svizzeri e americani.

L'aspetto decisamente più interessante e proficuo di queste giornate (al di là delle iniziative specifiche) è stata la possibilità di fare conoscenza e di scambiarsi informazioni, far conoscere l'attività e i progetti dei vari gruppi.

Un incontro minore, certo, senza grandi star della politica, ignorato dai mezzi di comunicazione (troppo distratti dalla abele no-global «ufficiale), ma capace di segnalare le possibili involuzioni del «movimento dei movimenti».

L'aggregazione nata con Seattle e che si è autocelebrata a Porto Alegre non deve certo finire. Ma il suo compito oggi non è sostituirsi ai vecchi partiti o dare una patina nuova all'azione collettiva e alla politica. Ma restare fedele alla sua rabbia, alla fantasia irriverente, alla rivolta. Senza sciuparla nei riti della ripetizione o nella retorica. Ma anche senza estremismi di comodo o terzomondismi alla mano. Questa la riflessione di Vittorio Giacopini, giornalista, autore, tra l'altro, di Scrittori contro la politica *(2000),* Una guerra di carta. Il Kosovo e gli intellettuali *(2000),* Viaggiatori senza biglietto *(2001) e* No-global tra rivolta e retorica *(2002)*

IL MOVIMENTO? DEVE DISSOLVERSI

di Vittorio Giacopini

Preferisco partire da un'ipotesi estrema e semplificare. Dopo Porto Alegre (dove ha avuto la sua investitura ufficiale dai media mondiali e dal potere) il «movimento» dovrebbe avere il coraggio di beffare il mondo un'altra volta e scegliere semplicemente di «sparire». Il confronto a distanza vinto in modo anche troppo facile con il salotto patetico del Waldorf Astoria e la sospetta santificazione dei no-global buoni e ragionevoli, finalmente composti e costruttivi, sono un sintomo che dovrebbe inquietare. È abbastanza evidente. Se il movimento oggi deve temere qualcosa non sono i blindati della polizia o le divagazioni imbecilli dell'internazionale editorialisti-filistei. La cosa che dovrebbe fargli più paura (e non è un paradosso) sono i suoi «successi»: la tentazione dell'«azione parallela», la retorica della «proposta» che soppianta il rifiuto e la protesta, la correttezza politica della «giustizia globale», il riflesso condizionato di chi auspica una globalizzazione decente e sostenibile.

Dopo Porto Alegre (e dopo Davos a New York, quel salotto «dei ricchi e dei potenti» di cui i ricchi e i potenti si vergognano), al movimento resta da giocare la carta di una separazione coerente dal potere (anche da quello che senza volerlo sta ormai iniziando ad accumulare in prima persona) e l'ipotesi da prendere sul serio in considerazione è quella di un'intransigente «clandestinità» morale. Rabbia, rivolta, indipendenza mentale e disobbedienza restano più vitali delle ricette edificanti con cui ci si illude di riformare un mondo che nel suo complesso resta irriformabile.

Piuttosto che crogiolarsi nell'illusione di una ritrovata identità collettiva e illudersi di aver cominciato a costruire un'altra «politica», è meglio dissolversi e sparire sino a mimetizzarsi nel corpo anonimo e conformista della società. Lo schema molto autoconsolatorio dei mega-social forum non mi sembra accettabile e non ha futuro. Grandi slogan e grandi teorie (il «global marshall plan» proposto da Susan George o la Tobin tax, tanto per fare subito due esempi) lasciano il tempo che trovano. Quello che conta davvero è criticare in modo profondo la vita quotidiana e rifiutare l'assuefazione scontata a schemi obbligati e gesti imbalsamati. Non c'è un obbiettivo più radicale e politico di questo.

La vecchia, tradizionale domanda sul «che fare» oggi va ridefinita in termini assolutamente personali. Se una cosa come la globalizzazione ha davvero un senso è soltanto per questo: stiamo dove stiamo, facciamo le cose che ci capita di fare e in ogni momento ci ritroviamo sempre sulla linea del fronte. È una condanna e una grande occasione. Non ci sono mai situazioni banali e irrilevanti. Tutto ha un'importanza tremenda. Non esistono scelte indifferenti o tempi morti. Se dico che il movimento deve sparire non invito a una resa o alla rinuncia. Per me bisogna cominciare a praticare il dissenso e la disobbedienza, ribellarsi, resistere e immaginare azioni di sabotaggio quotidiano e di disturbo intellettuale a partire dalla «nostra» situazione (la mia, la tua, quella di ciascuno). Se il sistema ci impone comunque di sentirci divisi e incompleti e smercia dosi colossali di inautenticità e schizofrenia, forse bisogna rispondere nella stessa lingua e cominciare a far saltare le cose dove stanno. Ribellandoci, come individui, a cominciare dalla nostra vita. Dal nostro lavoro e dall'amore. Dal quartiere e dai rapporti con gli altri, da quella spenta controfigura di sfera pubblica e di pluralità che bene o male abbiamo ancora a disposizione. Ci vuole senso critico e fantasia, immaginazione sociologica, irriverenza e serve anche una buona dose di rabbia scontrosa. Oggi è il caso di partire da un inflessibile e ininterrotto autoesame personale, «tracciare la linea» e ricominciare a fare qualcosa. Azioni dal basso, iniziative su base locale, lavoro di «gruppo». Un movimento invisibile di «infiltrati» coerenti e appassionati forse ha più chances di combinare qualcosa di buono del Movimento dei Movimenti che ha officiato i suoi riti a Porto Alegre.

La pratica della disobbedienza. Ribellarsi innanzitutto, come individui e nella vita quotidiana è una mossa fondamentale. Ma bisogna attivare senso critico e fantasia

SIAMO ARRIVATI AL CAPOLINEA

«Visto che non viviamo più i tempi della rivoluzione impariamo almeno a vivere i tempi della rivolta». L'osservazione di Albert Camus si adatta ancora dannatamente bene al clima del presente ma a Porto Alegre il movimento sembra aver scelto un atteggiamento mentale diverso e un altro stile. Il linguaggio della protesta, la voglia di farsi sentire e la nuova sensibilità ribelle nate poco più di due anni fa tra le strade di Seattle sono probabilmente arrivati davvero al capolinea ma per molti la consapevolezza di essere a un punto di svolta è diventata immediatamente l'occasione per imbrigliare la rivolta nella retorica troppo rassicurante della «proposta» o nel codice irrimediabilmente invecchiato della politica-politica. Un movimento «maturo», «costruttivo», un movimento di persone serie. Le metafore e gli slogan più gettonati hanno questa sottile patina di perbenismo borghese che lascia perplessi. Prediche e preghierine, buone intenzioni, qualche calcolo astuto e opportunista. E un'imbarazzante nostalgia per la «vecchia» politica. Il movimento rischia di essere tornato da Porto Alegre con una percezione edificante ed esagerata dei suoi compiti e della sua natura.

Ciclo concluso. La nuova sensibilità ribelle, nata poco più di due anni fa nelle strade di Seattle, sembra arrivata al capolinea. Ora bisogna sperimentare nuovi percorsi

Non credo che il «negativismo» e la rivolta, la rabbia, siano stati un limite del cosiddetto popolo di Seattle o un'espressione di immaturità. La sensibilità anarchica e la critica libertaria della politica, la capacità «di dire di no», hanno rappresentato la cosa migliore prodotta dal movimento in questi due anni. Nonostante idiozie, cerimoniali sempre un po' rituali, esorcismi banali e prevedibili, l'indifferenza aggressiva del movimento verso il potere in tutte le sue forme e la constatazione radicale che ormai fosse il caso di fare decisamente a meno di stato, partiti, ideologie e gabbie teoriche hanno introdotto un fatto nuovo nel mondo e modificato il paesaggio assopito del presente. Oggi però (dopo il «successo» di Porto Alegre) il movimento rischia un'involuzione imbarazzante. Le sue parole d'ordine stanno cominciando a suonare come il remake di un vecchio film che abbiamo già visto. «Dalla protesta alla politica», ha scritto Marc Cooper su *The Nation* sintetizzando perfettamente questa svolta, «il movimento adesso deve iniziare a pensare collettivamente sul lungo periodo, in modo strategicamente e politicamente più efficace». È la stessa cosa che ha suggerito anche Susan George (dobbiamo «accettare il rischio di essere seri»), la stessa trappola in cui sembra essere caduto persino un irriducibile libertario come Noam Chomsky («Porto Alegre offre la possibilità reale di costruire una nuova internazionale»).

Non mi interessa fare l'elogio del ribellismo. Non sarei convincente: non ci credo. Però in questa retorica della proposta e in questo culto un po' compiaciuto della società civile si cela, temo, una nostalgia pericolosa.

Proponendosi come un grande soggetto collettivo capace di «governare» davvero la globalizzazione e di affermare la «giustizia globale» e «un nuovo tipo di stato», il movimento non si rende conto di riproporre schemi e ricette che la sua stessa azione ha contribuito negli ultimi anni a smascherare. Un'idea spenta, formale e rappresentativa, della democrazia. Una fiducia abbastanza sorprendente e un po' ingenua nei tempi e nei modi della politica e nella figura stessa dello stato. Una triste tendenza a continuare a ragionare sempre in termini di grandi schemi e di grandi progetti, nella convinzione molto discutibile che «la sola risposta razionale ai problemi globali sono soluzioni globali» (Susan George).

Pensare il movimento come una rivincita della politica sull'economia è autolesionista. Voglio dirlo in modo molto semplice e diretto. Sognare di ridare lo scettro al principe o rimpiangere quell'età dell'oro immaginaria in cui a decidere i destini del mondo erano i politici con la P maiuscola (non i banchieri, insomma, i direttori generali e gli amministratori delegati delle grandi multinazionali o i sorprendenti cavalieri erranti della new economy) mi sembrano atteggiamenti reazionari. E il

guaio non sono i tentativi della politica di «cavalcare» sempre e comunque tutto, anche i movimenti (le migliaia di politici di professione che hanno fatto il loro bel pellegrinaggio annuale a Porto Alegre sono solo le comparse scontate di un rituale che sappiamo a memoria). Il guaio vero sta in una tentazione che nasce nel cuore stesso del Movimento e coinvolge anche sue le menti più lucide e più oneste.

La nostalgia della grande politica mi fa paura e francamente non la riesco a capire. Non mi sembra sensata. Non mi va. Ma gratta gratta la teoria implicita anche per i no-global in fondo è sempre la stessa e non si scampa. La globalizzazione, dice il teorema, ha spodestato la politica. Ora dobbiamo provare a rimetterla in sella. La protesta libertaria deve cedere il passo alla proposta cosmopolita, alla retorica salvifica del «pubblico» che riprende il controllo della situazione e sconfigge gli spettri del neoliberismo. Così, per esempio, una scrittrice intelligente come Noreena Hertz invita a «reclamare lo stato» (non le strade) perché «un mondo in cui Rupert Murdoch ha più potere di Tony Blair e l'ordine del giorno della politica è stabilito dalle grandi aziende è inquietante e antidemocratico». E George Mombiot (che pure ha un sesto senso quasi infallibile quando si tratta di denunciare le porcherie della politica estera degli Stati Uniti) immagina Porto Alegre come la «fondazione di un parlamento mondiale» o l'avamposto di un «parlamento in esilio» della rinata internazionale di chi crede che un altro mondo è possibile e auspica una globalizzazione diversa: temperata, accettabile, umanisticamente orientata e progressista.

No-global o new-global. Il movimento vuole diventare «ragionevole» e passare dalla contestazione alla capacità di proporre soluzioni. Ma è un segno di maturità?

Questi schemi teorici, queste speranze, non sono soltanto di maniera. Sono drammaticamente sbagliati e autoritari. E per capirlo forse basta respirare l'aria che tira e prendere atto del presente. Chi non l'avesse intuito prima, può provare a dare un'occhiata anche distratta al mondo, sciatto e imbecille, paranoico, in cui viviamo dall'11 settembre. La politica ha riaffermato le sue prerogative ma non mi sembra che sia stato un affare. Oggi che sono tornati di moda i bombardamenti intelligenti e la caccia alle streghe, il conformismo patriottico e la propaganda di stato, la censura, siamo ancora proprio così sicuri che Rupert Murdoch sia poi tanto peggio di Tony Blair?

RIBELLI DI OGGI, LOBBISTI DI DOMANI

Nella storia dei movimenti, a quanto pare, c'è sempre un istante fatale in cui si sente questo dannato bisogno di diventare grandi e, mentre ci si vanta di passare dalla protesta infantile alla proposta, la stagione della rivolta sfuma nella retorica, l'immaginazione si spegne e tutto finisce. Si creano rendite di posizione e gerarchie. Nascono nuove leadership. I ribelli di oggi diventano i lobbisti di domani. Gli irregolari mettono giudizio e fanno carriera. La controcultura si trasforma in ortodossia e i pensieri che solo ieri scuotevano il mondo, sorprendendolo, scadono in luoghi comuni e frasi fatte.

La paura di essere giudicati gente capace soltanto di opporsi e protestare, ostinati «no sayer» o piantagrane, rischia di giocarci un brutto scherzo. Era vero anche prima, probabilmente. Dopo Porto Alegre è conclamato. Nel movimento un po' tutti si affannano a mettere le mani avanti. È un gran fiorire di formule ingegnose, neologismi pedanti, precisazioni. Non bisogna dire no-global, semmai new-global (come la new-economy). «Sono loro che sono anti», è Lori Wallach che parla, questa volta, «noi siamo un movimento per la democrazia. Per l'equità. Per l'ambiente». Un altro mondo è possibile. Un altro mondo e un'altra globalizzazione, si capisce. La correttezza politica guadagna terreno e prende piede.

Tutto questo zelo di dimostrarsi sensati e propositivi sta diventando stucchevole. Non voglio dire che sia necessariamente sbagliato e non penso neppure che basti arrabbiarsi e dire di no. Ma in

qualche modo qualcosa non torna. Forse è passato un ricatto sottile. Forse, semplicemente, ha finito per affermarsi il solito riflesso condizionato da terza elementare, il solito schemino da scuole medie. Le critiche devono essere costruttive. Non basta criticare, bisogna proporre. E poi dov'è la *pars construens*, dove stanno il progetto, la politica? La sinistra ha ragionato così per anni e per decenni e uno alla fine quasi non se ne accorge. Sembra normale, sembra naturale. Sembra ovvio. Invece è sempre stata una trappola. Un congedo amarissimo. Praticamente l'inizio della fine.

Per me questo movimento deve dissolversi (già il termine «movimento» è stereotipato, tradizionale) ma non deve finire. E il suo compito oggi non è sostituirsi ai vecchi partiti o restaurare l'azione collettiva e la politica, ma restare ostinatamente fedele alla sua rabbia e alla fantasia irriverente, alla rivolta. D'accordo: senza sciuparla nei riti della ripetizione o nella retorica. E senza estremismi di comodo o terzomondismi alla mano, scappatoie. Ma anche senza nessuna fretta di diventare grandi e maturi, politicamente autosufficienti, costruttivi. Per una volta, per questa volta, sarebbe grande trovarsi davanti a una rivolta che si rinnova e ricomincia ogni volta da zero senza lasciarsi fregare dalle sue piccole vittorie mediatiche e senza farsi incantare dai suoi leader o dai suoi portavoce. Anche perché questa volta i nemici non sono (soltanto) i padroni e i capitalisti, i presidenti carogne e i preti imbroglioni, i reazionari. L'insidia è molto più distribuita e dannatamente più infida, più dannosa.

Scommessa politica ambiziosa. «Non c'è niente di più bello che inventare ogni giorno il nuovo linguaggio della protesta», ha scritto Pier Paolo Pasolini

La globalizzazione non è solo Bill Gates o la Nike e la sua critica non può esaurirsi negli assalti ai McDonald's, nei dotti seminari di Porto Alegre o nella semiologia saccente del *No Logo*. La globalizzazione è la vita che facciamo e sono i nostri consumi più normali. La globalizzazione sono le cose che ci capitano davanti tutti i giorni. La natura che stiamo ammazzando. Queste città trasformate in dormitori per nevrotici insonni e permalosi. I ritmi e i tempi obbligati di un'asfissiante vita quotidiana. Per questo la rivolta deve restare un'ostinazione permanente e la disobbedienza non può trasformarsi in una divisa (o in una felpa). La disobbedienza di cui abbiamo bisogno è una disciplina morale, un certo modo di guardare le cose e giudicarle, un istinto infallibile e costante. Non basta scendere in piazza quando i «grandi» si riuniscono a corte ma è illusorio proiettarsi in un futuro magico di governi mondiali in esilio, parlamenti no-global, piani Marshall. La critica della globalizzazione comincia da qualcosa che ci coinvolge in quanto individui. Parte dal giudizio e dalla coscienza, dal pensiero e si esprime anche nell'individualismo e nel rifiuto, nella curiosità per gli altri, in un cauto bisogno di comunità, nell'autonomia morale, nell'indipendenza. Davanti a un nemico «neutro» come la globalizzazione parole come «movimento» o «moltitudine» rischiano sempre di suonare ipocrite. La globalizzazione (questo stile di vita senza stile) ripropone un conflitto radicale tra l'individuo e la società che solo l'individuo può provare a combattere e cercare di vincere. Restando sveglio. Continuando a reagire e a ribellarsi.

Pier Paolo Pasolini una volta ha scritto che «non c'è niente di più bello che inventare ogni giorno di nuovo il linguaggio della protesta». Non era una divagazione estetizzante. Si trattava di una scommessa politica ambiziosa e di una provocazione libertaria. Lui sognava una situazione mai vista prima: una rivolta intensa e fedele a stessa, una sensibilità ribelle capace di trasformarsi in creatività morale e attenzione costante, diffidenza istintiva per il potere, allergia epidermica ai blandi ricatti della società e al conformismo diffuso, al perbenismo. Nel mondo «salvato dai ragazzini» (questo l'aveva intuito perfettamente) i primi a venire meno, di solito, sono proprio quei benedetti ragazzini.

anno 4 • n.2 • 2002 *libertaria*

TRA TERRA E IMPERO: I PAPUANI CONTRO

di ***John Clark***

Ecco un caso esemplare di super-sfruttamento nella Papua Occidentale. Da neocoloniale a globalizzante. L'interprete principale è l'americana Freeport. Questa multinazionale, dalla seconda metà degli anni Sessanta, depreda le miniere di quella regione. Fa ammazzare chi si oppone. E distrugge l'ambiente.

Prima in base al rapporto privilegiato con il dittatore indonesiano Suharto. Adesso utilizzando le regole del «libero mercato internazionale». Clark insegna filosofia ed è direttore dell'Environmental Studies Program alla Loyola University di New Orleans. Tra i suoi libri Max Stirner's Egoism *(1976)*, The Philosophical Anarchism of William Godwin (*1977*), The Anarchist Moment. Reflections on Culture, Nature and Power *(1984)*, Introduction à la philosophie écologique et politique de l'anarchisme *(1993)*. *Ha inoltre curato:* Renewing the Earth. The Promise of Social Ecology *(1990)*, Elisée Reclus, Natura e società. Scritti di geografia sovversiva *(1999)*, Environmental Philosophy. From Animal Rights to Radical Ecology *(2000)*

LE MULTINAZIONALI

Non molto tempo fa alcune grandi imprese americane e tedesche sono state messe in imbarazzo dalle inserzioni fatte pubblicare su vari giornali dagli ex schiavi che avevano lavorato nelle loro fabbriche sotto il regime nazista. Le si accusava di avere collaborato al genocidio nazista. Alcuni sopravvissuti, di cui erano riportate le testimonianze, raccontavano di essere stati «trattati peggio delle bestie» nella fabbrica della Ford Werke, mentre si citava il gruppo farmaceutico Bayer che aveva «acquistato» a prezzo di saldo alcune donne da utilizzare come cavie nella sperimentazione di sonniferi [1]. Oggi questo tipo di pratiche delle grandi imprese è condannato e considerato moralmente riprovevole, una reliquia dell'epoca nazista. Ma se esaminiamo con maggiore attenzione come operano oggi le multinazionali, scopriremo che esiste una certa e stupefacente continuità e potremo osservare come le grandi imprese non esitino mai a fare affari con le dittature, ad approfittare dell'oppressione e delle persecuzioni. Sono sempre pronte a «collaborare con il genocidio».

Desidero illustrare quanto affermo con un esempio: l'alleanza tra la dittatura di Suharto e la Freeport MacMoRan, nella regione della Papua Occidentale tra il 1965 e il 1997, come caso di studio di questo collaborazionismo. Descriverò brevemente gli antefatti storici della *partnership* tra la Freeport e Suharto, commenterò le caratteristiche del conflitto tra le concezioni della compagnia e quelle delle popolazioni locali, illustrerò in sintesi come la politica della Freeport

1. Pauline Jelinek, *Holocaust Reckining for Ford. Survivors Want Money from US Firms Active in War*, in *The Associated Press*, 5 ottobre 1999. Si veda anche *Ford and the Führer. New Documents Reveal the Close Ties Between Dearborn and the Nazis*, in *The Nation*, 24 gennaio 2000.

abbia inciso sulla società e sull'ambiente della regione, accennerò al significato del caso Freeport in un più ampio contesto globale e concluderò con qualche parola sul movimento che reclama giustizia per la Papua Occidentale.
Ho cominciato a interessarmi della Freeport nel 1990, quando il suo massimo dirigente, «Jim Bob» Moffett, aveva aspramente attaccato gli ambientalisti della Louisiana che contrastavano un progetto dell'azienda teso a smaltire gesso radioattivo nel Mississippi. Alla fine fu impedito alla Freeport di portare a termine il suo piano, ma subito dopo partì una massiccia campagna promozionale con lo scopo di convincere la collettività che l'azienda era fortemente impegnata per la difesa della Terra. Furono assoldati docenti universitari specializzati nel campo «ecologico», si assunsero i migliori giornalisti che trattavano le tematiche ambientali sui media locali, perché curassero le pubbliche relazioni della società, e cominciò una colossale campagna propagandistica alla scoperta di una coscienza ambientale della Freeport. In Louisiana questi interventi fecero emergere importanti questioni di natura etica e politica, ma ero del tutto impreparato quando scoprii a quale livello di iniquità e di sfruttamento era arrivata la Freeport nella Papua Occidentale.

IL PERIODO NEOCOLONIALE

L'Indonesia aveva ottenuto l'indipendenza nel 1949, ma gli olandesi mantennero il protettorato sulla Papua Occidentale fino agli anni Sessanta, promettendo ai papuani l'indipendenza entro il 1970. Però, in seguito alle pressioni delle potenze occidentali e delle fazioni pro-indonesiane presenti in Olanda, nel 1963 il governo olandese trasferì il controllo della regione a quello indonesiano. Per completare il processo di legittimazione, nel 1969 si tennero elezioni manipolate, cui presero parte 1.025 rappresentanti, scelti uno per uno, con diritto di voto sugli 800 mila abitanti, sotto la pressione dell'occupazione militare indonesiana; questo speciale referendum fu chiamato «Atto di libera scelta». La regione occupata fu ribattezzata Irian Jaya.
Fin dall'inizio era stato attivo un movimento indipendentista di resistenza armata, guidato dal Movimento di liberazione di Papua (Opm). Per parte sua l'Indonesia non tardò a organizzare un piano di repressione militare e poliziesca che fu portato avanti per oltre un trentennio, con torture, intimidazioni, devastazioni e assassinii [2].
Si calcola che i papuani caduti sotto la violenza indonesiana siano stati tra i 45 e i 300 mila, e le organizzazioni dei diritti umani parlano spesso di una cifra intorno ai 100 mila [3].
Dal 1969 l'Indonesia ha favorito un piano di massicce immigrazioni da Giava e da altre isole densamente popolate dell'arcipelago, puntando a ridurre la pressione demografica nell'isola principale e in quelle vicine e ad assicurare il predominio politico e sociale indonesiano in un'area fondamentale per la sua economia. Ne è seguita l'emarginazione politica e sociale dei papuani, all'interno del loro stesso paese, e in conclusione una sorta di genocidio culturale. Nel 1985 il ministro indonesiano per la trasmigrazione aveva affermato profeticamente che l'obiettivo era quello di «integrare tutti i gruppi etnici in un'unica nazione» perché «i diversi gruppi etnici alla lunga scomparissero e ci fosse un solo tipo umano» [4] nella Papua Occidentale.

LA PARTNERSHIP INDONESIA-FREEPORT

Il colpo di stato di Suharto, nel 1965, con l'instaurazione di una dittatura di destra violentemente repressiva, ha segnato una svolta nella storia dell'Indonesia ed è risultato un colpo di fortuna per le grandi compagnie occidentali. Nei successivi trent'anni Suharto avrebbe sviluppato un sistema oligarchico, in cui la sua stessa famiglia, le élite politiche e militari e le grandi imprese straniere avrebbero svolto un ruolo centrale. La Freeport è stata la prima azienda straniera che ha avuto il permesso di operare in Indonesia dopo il colpo di stato. Per trent'anni i

Filone ricco mi ci ficco. Nella Papua Occidentale c'è il terzo giacimento di rame per importanza al mondo. Una manna per la statunitense Freeport

rapporti tra la Freeport e Suharto sono stati strettissimi e redditizi per l'una come per l'altro. La Freeport è stata compensata con il diritto allo sfruttamento di quello che è risultato il terzo giacimento di rame per importanza al mondo, con introiti lordi di ben 2 miliardi di dollari all'anno e profitti fino a 200 milioni di dollari. Per altro la Freeport è stata la principale contribuente fiscale del paese e ha fornito le competenze indispensabili per lo sfruttamento delle risorse minerarie strappate ai papuani. Nel 1984 a capo della Freeport fu nominato Jim Bob Moffett. Si dice che fu l'ex segretario di stato Henry Kissinger a presentare Moffett a Suharto. Lo stesso Kissinger sarebbe poi entrato nel consiglio di amministrazione della Freeport, intascando per questo 200 mila dollari all'anno. Moffett diventò un amico intimo e un alleato di Suharto, al punto da definire quel sanguinario dittatore «un uomo clemente».

CAPITALISMO E SPIRITUALITÀ DEGLI INDIGENI

Moffett non si è mai curato di nascondere il proprio impegno fanatico per la potenza e la gloria della sua azienda. A proposito delle sue attività minerarie una volta ha detto: «Per noi questo non è un lavoro, è una fede». Con una sincerità maggiore di quella che egli stesso era capace di comprendere, un'altra volta ha affermato, sempre a proposito delle miniere della Freeport: «Stiamo affondando la punta della lancia dello sviluppo nel cuore dell'Irian Jaya» [5]. E ha definito l'assalto della Freeport alla montagna sacra del popolo Amungme in questi termini: «Abbiamo un vulcano che è stato decapitato dalla natura e ne stiamo scavando l'esofago, se vogliamo metterla così». Può essere istruttivo mettere a confronto la fede nel progresso, nel potere e nel profitto con i valori spirituali degli Amungme, i possessori di quei territori espropriati dalla Freeport.
Nel 1994 il regime indonesiano fece un salto di qualità nella repressione in Papua Occidentale. Tra le vittime ci fu Mama Yosepha Alomang, la più eminente guida della tribù Amungme, una militante che si era instancabilmente battuta per la difesa dei diritti e dell'ambiente della sua comunità: a lei era stato poco prima assegnato il premio Goldman per l'ambiente. Fu accusata di avere aiutato i combattenti antigovernativi, messa in prigione e torturata

Foreste distrutte. Per sfruttare i giacimenti minerari le multinazionali hanno devastato intere regioni, abbattendo piante secolari

2. L'Osservatorio dei diritti umani riferisce che «per molti anni la provincia fu considerata zona di guerra (Daerah Operasi Militer, cioè «zona di operazioni militari»)» e rimase «sotto un regime effettivo di legge marziale», *Human Rights Watch*, vol. 12, n. 2 (C), maggio 2000, *Human Rights and Pro-Independence Actions in Papua*, 1999-2000.
3. Julian Evans su *The New Statesman* del 10 luglio 2000 (*Indonesia's Next East Timor?*) ha affermato: «Sono state ammazzate almeno 45 mila persone, comprese 3.500 solo nel 1967». La prima conferenza di solidarietà con la Papua Occidentale e il secondo congresso di Papua (maggio-giugno 2000) hanno affermato: «Circa 100 mila persone sono morte in seguito all'oppressione indonesiana nella Papua Occidentale dal 1963». Si veda il sito web Iawp a http://www.kotcka.net/quagmire.htm , 22 ottobre 2000. L'Australia West Papua association cita cifre tra 70 e 200 mila. Tapol, la campagna per i diritti umani indonesiana, riferisce di valutazioni da 100 mila a 150 mila morti alla fine degli anni Ottanta. Carmel Budiardjo e Liam Soei Liong, *West Papua: The Obliteration of a People*, Tapol, Surrey, 1988. Vedi anche il *West Papua Information Kit* al sito www.cs.utexas.edu/users/cline/papua. L'organizzazione International Aid for West Papua ha affermato che almeno 300 mila papuani, circa un terzo della popolazione locale, «sono stati assassinati o sono scomparsi finora per mano delle forze militari indonesiane». Vedi *West Papua a quagmire of divergent interests*, 10 agosto 2000, Sito web Iawp a http://www.kotcka.net/quagmire.htm
4. *Arrows Against The Wind*, Bullfrogs Films, Oley, Pennsylvania, 1992.
5. Iwgia (International Work Group for Indigenous Affairs), *Newsletter*, aprile-giugno 1992.

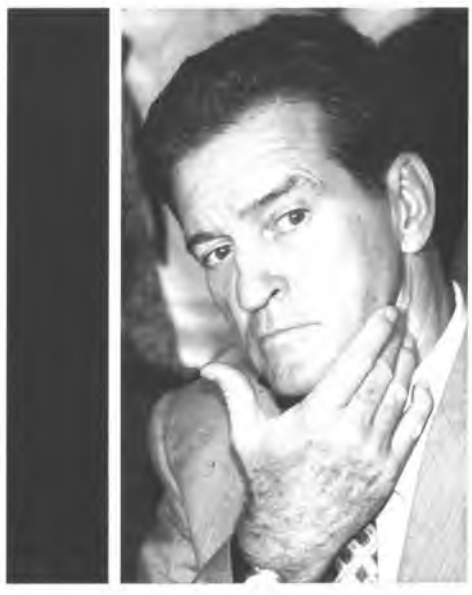
per più di un mese, sottoposta a segregazione per una settimana in una minuscola cella, al buio e all'umido, tra il fetore di feci umane. Interrogata da esponenti dell'esercito, sostenne di avere fornito cibo e vettovaglie a persone bisognose, che si erano rivolte a lei in cerca di aiuto e spiegò: «Le nostre usanze ci impongono di condividere con gli altri quello che abbiamo di superfluo... Non ho dato loro il mio supporto, ma poiché viviamo con altre persone, come possiamo rifiutarci di dare loro quello che abbiamo se ce lo chiedono?» [6]. Mama Yosepha agiva secondo una tradizione ancora viva, che impone cura e attenzione nei confronti del prossimo e della terra stessa.

Il capo del consiglio tribale degli Amungme, Thom Beanal, racconta la storia delle origini secondo la tradizione del suo popolo [7], che parla di una madre originaria (personificazione dell'isola di Papua) da cui è scaturita la vita, e osserva come questo racconto «ci insegni che se le montagne e la natura sono ferite, anche nostra madre prova dolore» [8]. Ogni gruppo tribale ha un suo luogo d'origine, in una posizione simbolica rispetto al corpo della madre. Gli Amungme «vivono sulla terra che crediamo si trovi tra il collo e l'ombelico della madre. Questo è il posto che più ci avvicina a lei» [9].

La regione montana è quella dove sono situate le miniere della Freeport: per questo Moffett parlava ironicamente di «scavare nell'esofago» e di «affondare la punta della lancia nel cuore della terra». Mentre per gli Amungme «la montagna che per noi è nostra madre è sacra», per Freeport è una risorsa da sfruttare nel modo più redditizio possibile. Beanal ha detto: «Queste imprese hanno preso e occupato la nostra terra. Anche la montagna sacra che consideriamo nostra madre è stata arbitrariamente violata da questa gente, che non si sente nemmeno un po' in colpa per quello che ha fatto... Oro e rame ha portato via la Freeport per trent'anni, ma noi che cosa ne abbiamo avuto in cambio? Solo insulti, torture, arresti, uccisioni, espulsioni forzate dalle nostre terre, miseria ed espropriazione della nostra cultura. Siamo stati trasformati in stranieri nel nostro paese e questo dramma è andato avanti per ben trent'anni!» [10].

OPERAZIONE ANNIENTAMENTO

Ecco qualche particolare di questa tragica vicenda. Nell'aprile del 1977 l'Opm lanciò una serie di attacchi alle postazioni militari indonesiane e poi alle stesse miniere della Freeport, distruggendo le condutture dei fanghi di un pozzo. L'esercito indonesiano reagì colpendo e bombardando i villaggi papuani con aerei antisommossa OV-10 Bronco forniti dagli Stati Uniti [11]. Lo spietato intervento militare, denominato Operasi Tumpas (operazione annientamento) ebbe il sostegno diretto della Freeport, con un contributo in denaro di un milione di dollari [12]. L'inviato della Bbc, George Monbiot, ha riferito delle violenze, delle torture e dell'uccisione di ragazze dei villaggi, e di come i soldati indonesiani si facessero fotografare a vicenda con un piede sulla testa delle persone uccise. Ha anche affermato: «I dipendenti americani della miniera [della Freeport] erano del tutto al corrente di quanto stava succedendo e sembra che la considerassero una cosa divertente» [13]. Si calcola che in questa sola operazione siano stati uccisi migliaia di papuani, ma gli assassinii e il terrorismo di stato sono andati avanti a fasi alterne fino a oggi. Dopo anni di quasi totale impunità, se si eccettuano alcuni interventi critici, nel 1995 finalmente il ruolo della Freeport fu oggetto di vasti attacchi in seguito alla pubblicazione da parte dell'Australian council for overseasaid, della chiesa cattolica di Jayapura e della Commissione nazionale per i diritti umani, di articoli e relazioni che riferivano delle sconvolgenti atrocità commesse. Questi documenti rivelavano numerosi casi di omicidio, di violenze e torture perpetrate dall'esercito indonesiano all'interno e in prossimità delle miniere della Freeport, spesso con il ricorso



Alleanza d'affari. Jim Bob Moffet (a destra), presidente della multinazionale Freeport, stabilì sempre più, proficue relazioni economiche tra la sua società e il dittatore indonesiano Suharto (nell'altra pagina)

alle attrezzature e alle strutture della multinazionale e con la collaborazione attiva di suoi dipendenti. Nel maggio del 1998 altri tre gruppi religiosi papuani pubblicavano un rapporto sulle violazioni dei diritti umani avvenute nella zona nei due anni precedenti, in cui si parlava anche di «testimonianze oculari della spaventosa brutalità dell'esercito indonesiano» [14].
Nel 1996 la Freeport, reagendo alle rivolte contro di lei, elaborava un piano cosiddetto «dell'1 per cento», in base al quale l'1 per cento delle sue entrate lorde sarebbe stato destinato a servizi sociali e a programmi di sviluppo a favore delle popolazioni indigene. Questa percentuale in anni recenti corrispondeva a circa 15 milioni di dollari all'anno, e di questi più o meno 4 milioni erano spesi per l'assistenza sanitaria degli abitanti delle zone vicine alla miniera. La Freeport si faceva ostentatamente bella per questa iniziativa nelle sue campagne promozionali, ma va detto che le somme destinate a questi interventi erano briciole in confronto alle ricchezze in minerali estratte e portate via dalla regione. Quanto siano grottesche le vanterie della Freeport a proposito di «dare qualcosa in cambio», lo si capisce bene quando si pensa che alle popolazioni tribali papuane, nel 1996, sono stati offerti 14 milioni di dollari quale compenso per l'esproprio e lo sfruttamento brutale della loro terra, e intanto Moffett riceveva, come capo della società, più di 41 milioni di dollari all'anno.
Dietro alle continue atrocità degli ultimi decenni ci sono condizioni strutturali di oppressione e di immiserimento, imposte alle popolazioni di Papua dal neocolonialismo indonesiano e dall'imperialismo dell'economia globale. Sono queste condizioni strutturali che producono povertà, malattie, mancanza di abitazioni, analfabetismo, che tolgono forza politica e provocano l'emarginazione culturale di quelle popolazioni. Nel giugno del 1980, per esempio, un'epidemia provocò la morte di 216 bambini in un'area di reinsediamento, a causa della miseria e della mancanza di un'assistenza medica adeguata [15]. Negli ultimi tempi, dopo molti anni di siccità, la mortalità è aumentata a causa della mancanza di acqua corrente nei villaggi. Un altro recente rapporto riferisce che i tassi di contagio da Aids nella Papua Occidentale sono trenta volte superiori a quelli nazionali, mentre gli interventi di prevenzione e di terapia restano ai minimi termini [16]. Si può chiaramente affermare che la miseria e l'oppressione dei papuani sono direttamente proporzionali all'enorme ricchezza estratta dal loro territorio.

6. Chiesa cattolica di Jayapura, *Violation of Human Rights in the Timika Area of Irian Jaya*, Indonesia, agosto 1995.
7. Discorso di Thom Beanal alla Loyola University di New Orleans, 23 maggio 1996, in *Freeport Watch Bulletin*, estate 1996.
8. *Ibid.*
9. *Ibid.*
10. *Ibid.*
11. Carmel Budiardjo e Liem Soei Liong, *West Papua: The Obliteration of a People*, Tapol, Surrey, 1988, p. 68.
12. Iwgia (International work group for indigenous affairs), *Newsletter*, aprile-giugno 1992.
13. Rainforest Action Network Action Alert, novembre 1990.
14. Survival International, Indonesia. *New Human Rights Report*, comunicato stampa, 25 maggio 1998. I gruppi religiosi che avevano pubblicato il rapporto erano quelli della Chiesa cattolica di Jayapura, della Chiesa evangelica indonesiana di Mimika, della parrocchia cattolica dei Tre Re di Timika e della Chiesa cristiana evangelica di Mimika. La zona mineraria è sempre al centro delle atrocità, ma queste abbondano in tutta la Papua Occidentale. I gruppi papuani affermano che «una manifestazione pacifica del popolo papuano a Biak, tra l'1 e il 6 luglio [1998] è stata duramente repressa dall'esercito indonesiano» che ha ucciso «centinaia di persone». Il governo indonesiano aveva ammesso la morte di un solo manifestante, ma i papuani affermano che molti testimoni oculari hanno visto «139 persone» caricate su un'imbarcazione e «lasciate affondare in mezzo al mare». Komite Solidaritas Irian Kosorairi, nel suo quarto appello al segretario generale dell'Onu, 7 agosto 1998.
15. Budiardjo e Liong, cit., p. 36.
16. Fitri Wulandari, *The Jakarta Post*, 4 dicembre 2001.

LA DEVASTAZIONE DELL'AMBIENTE

Il bilancio delle attività della Freeport sul piano ambientale non è meno spaventoso della sua storia di abusi dei diritti umani. Lo scarico di enormi quantità di scorie sterili nei fiumi della regione ha provocato straripamenti e alluvioni nelle aree circostanti e la devastazione di oltre 50 chilometri quadrati di foreste e di terreni agricoli. La miniera produce oltre 260 mila tonnellate di scorie al giorno che «hanno trasformato i 230 chilometri quadrati di bassopiano del delta in un grigio deserto coperto di scheletri di alberi [17]. I critici affermano che queste scorie hanno introdotto nei corsi d'acqua varie sostanze inquinanti: acido solforico, rame, mercurio e arsenico. Si è scoperto che i sedimenti alluvionali del fiume Ajkwa contengono concentrazioni di rame 38 volte superiori al livello minimo che fa considerare un'area inquinata [18].

La Freeport inoltre prevede di scaricare 3 miliardi di tonnellate in esubero o di rocce di scarto nel corso dei prossimi quarant'anni. Una quantità enorme, che rappresenta una grave minaccia anche perché aumenta il rischio di slavine e di percolati acidi [19]. Nell'ottobre del 1995 la Freeport ha dovuto far fronte a una notevole crisi, quando l'Opic (Overseas private investment corporation), l'ente federale che assicura le attività all'estero delle aziende americane, ha annullato la polizza della Freeport contro i rischi politici da 100 milioni di dollari proprio in ragione dei danni all'ambiente provocati dalle sue miniere. Negli Stati Uniti questo ha comportato una massiccia campagna propagandistica per recuperare l'immagine presso l'opinione pubblica. La Freeport si è rivolta a organizzazioni e persone che avevano goduto della sua generosità. I dirigenti dei principali enti di beneficenza e i rettori delle università locali hanno sottoscritto un annuncio pubblicitario a tutta pagina di lodi alla Freeport, che veniva incensata come «azienda modello», mentre il consiglio comunale di New Orleans approvava all'unanimità una mozione che citava i meriti esemplari dell'azienda. A livello nazionale la Freeport e i suoi alleati politici esercitavano forti pressioni sull'amministrazione Clinton, per ribaltare la decisione dell'Opic. Alcuni politici influenti, come il senatore democratico John Breaux, erano accorsi in aiuto della Freeport attaccando l'Opic, affermando che aveva preso una pericolosa posizione contro le imprese private. Alla fine l'Opic ha provvisoriamente ripristinato l'assicurazione alla Freeport, condizionandola a future inda-

17. Michael Shari e Sheri Prasso, *Freeport-MacMoRan: A Pit of Trouble,* in *Business Week,* 31 luglio 2000. Si prevede che la produzione di scorie sterili arriverà a 300 mila tonnellate al giorno.
18. Danny Kennedy, Pratap Chatterjee e Roger Moody, *Risky Business: An Independent Annial Report on P.T. Freeport Indonesia,* Berkeley, Project Underground, 1998, p. 15; e Julian Evans, *Indonesia's Next East Timor?,* in *New Statesman,* 10 luglio 2000.
19. *Risky Business,* cit., p. 14.
20. La Miga (Multilateral investment guarantee agency) è un organismo della Banca mondiale, costituito nel 1988 per fornire assicurazioni alle imprese contro i rischi connessi al trasferimento di valuta, agli espropri, alla guerra e alle agitazioni civili, alla violazione di contratti. La Miga aveva sottoscritto una polizza a favore delle attività della Freeport nella Papua Occidentale per 50 milioni di dollari.
21. Editoriale del *Sunday Morning Herald* del 26 novembre 2001.
22. Si è osservato che secondo le stesse ammissioni della Freeport essa garantiva 254 milioni di dollari di crediti a una società controllata da Suharto, per l'acquisto di una quota del 4,8 per cento della Freeport Indonesia da terzi e accettava di prestare fondi aziendali. Suharto, suo figlio e il suo intimo amico Bob Hasan ottenevano «beni per un valore di un quarto di miliardo di dollari», mentre la Freeport si assumeva tutti i rischi. Finora i prestiti concessi dalla Freeport alla società ammontano a 43,7 mi-

gini su ipotetici migliorie alla miniera. Le indagini non sono mai iniziate, perché la Freeport alla fine ha annullato la sua polizza con l'Opic e ne ha stipulata una nuova con un'altra compagnia d'assicurazioni per evitare imbarazzanti ispezioni [20].

DOPO LA DITTATURA DI SUHARTO

La dittatura di Suharto è caduta nel 1998, dopo trent'anni di corruzione, di colonialismo, di oppressione e di stermini. C'è poi stato il referendum che ha dato l'indipendenza a Timor Est nel 1999. Dopo di che, il presidente Wahid ha proposto di eliminare il nome indonesiano (Irian Jaya) della Papua Occidentale e di concedere ai papuani il diritto, a lungo interdetto, di esporre la propria bandiera e di tenere assemblee delle proprie organizzazioni. Ha preso subito slancio il movimento indipendentista, sostenuto dalla stragrande maggioranza degli abitanti. I papuani hanno cominciato a rivendicare il fatto che l'Indonesia e l'Onu debbano riconoscere la dichiarazione d'indipendenza del 1961, rivendicazione che ha avuto un deciso sostegno, quando l'ex sottosegretario delle Nazioni Unite, Chakravarty Narasimhan, che era stato il funzionario più alto in grado presente nel corso del referendum truffa, ha affermato che in realtà si trattava di «una mistificazione» [21].
Dopo la caduta di Suharto, gli occhi di tutti si sono maggiormente puntati sulle attività della Freeport. Ci sono stati appelli rivolti, per esempio, al ministero americano della giustizia perché s'indagasse ai sensi del Foreign corrupt Practices act sulle illegalità commesse nel periodo di collaborazione tra la Freeport e la dittatura [22].
Le relazioni tra la Freeport e i suoi vicini papuani, per il momento, sono migliorate: l'azienda ha fatto alcune concessioni. Nell'agosto del 2000 la Freeport e varie organizzazioni locali hanno comunicato di avere sottoscritto un Promemoria d'intesa grazie al quale ai papuani si aprirebbero opportunità occupazionali, con nuovi progetti di sviluppo dell'economia e un piano di edificazione di strutture per le tribù e gli anziani. Le organizzazioni, in cambio, si sono impegnate a fungere da intermediarie nelle cause tra le popolazioni indigene e la Freeport [23]. Il 10 novembre 2000 il futuro immediato di sviluppo del territorio è stato però messo in dubbio dall'assassinio del presidente del consiglio del Presidium papuano, Theys

lioni di dollari per il pagamento del debito. Vedi Robert Bryce, *Inside Job*, in *The Austin Chronicle*, 18 agosto 2000.

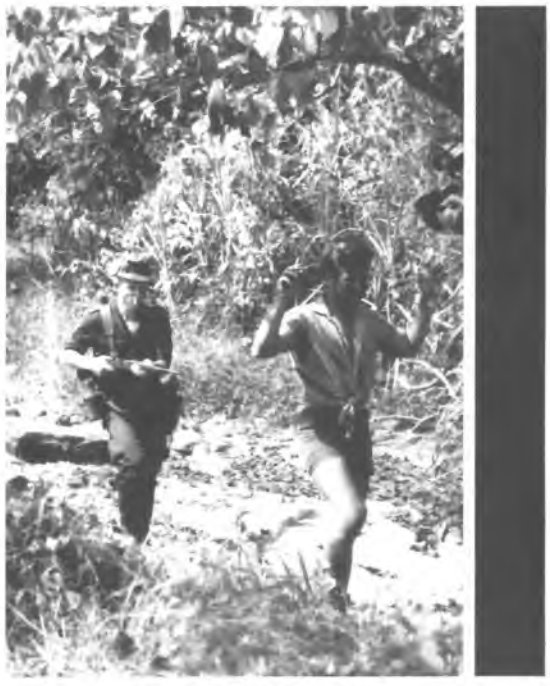
23. Il *Promemoria* riguardava «le risorse socio-economiche, i diritti umani, i diritti sul territorio e quelli sull'ambiente». L'accordo stabiliva la costituzione di una società che assumesse manodopera locale per la manutenzione degli argini e per progetti analoghi, per «un progetto che integrasse agricoltura, idrocoltura e allevamento da situarsi nelle zone di discarica delle scorie della Freeport e attorno a queste», con la sponsorizzazione della Freeport e che prevedesse una «quota sostanziale di proprietà» alle organizzazioni papuane, e infine la costruzione di una sede della Lemasa e di strutture per gli anziani. I leader papuani avevano sperato di ottenere qualcuno di questi obiettivi con un'azione legale intentata contro la Freeport ma che non aveva dato risultati. La Freeport s'impegnava ad «adoperarsi a favore dei diritti umani, a fornire vasti finanziamenti, assistenza tecnica e quanto necessario a realizzare programmi da concordarsi in futuro, e a collaborare per stipulare un accordo per il riconoscimento dei diritti sul territorio dei popoli Amungme e Kamoro...». Le organizzazioni papuane accettavano di collaborare ai programmi e a «mediare nel caso di dissidi». *Comunicato stampa* della Freeport (18 agosto 2000).

Hiyo Eluay. Era stato sequestrato ed evidentemente torturato e strangolato. Alla sua morte sono seguiti disordini e numerose manifestazioni, compreso un corteo di 7 mila persone al parlamento provinciale. È diffuso il sospetto di un coinvolgimento dell'esercito indonesiano e la situazione è ancora oggi alquanto incerta.

IMPERIALISMO ECONOMICO E SISTEMA GLOBALE

Qualche breve osservazione su certe contraddizioni emerse nella Papua Occidentale. In primo luogo come territorio soggetto allo sfruttamento neocoloniale, poi in quanto provincia solo parzialmente integrata in uno stato semiperiferico, e infine come regione (mineraria) ai margini del sistema globale dell'imperialismo economico.
Osservano Terence Hopkins e Immanuel Wallerstein: «Per quanto possano, in certe situazioni e in certi luoghi, sostenersi a vicenda, in linea di principio le due tendenze (quella che vuole integrare la produzione su scala mondiale e quella verso la formazione di forti stati nazionali) sono in profonda contraddizione tra loro» [24]. Sotto la dittatura di Suharto, entrambe le tendenze riuscivano a coesistere in una relativa armonia, perché aziende come la Freeport e la sua consociata Rio Tinto/Tnz potevano offrire all'Indonesia l'esperienza, le competenze tecniche e i capitali indispensabili per l'industria estrattiva, e nello stesso tempo spalancavano enormi possibilità di arricchimento e di consolidamento del potere all'oligarchia locale e riversavano un fiume di denaro nelle casse del tesoro.

Dopo Suharto sono emerse più chiaramente certe contraddizioni. L'Indonesia attuale si concepisce, almeno ideologicamente, non tanto come un impero quanto come una nazione con una democrazia di massa. Continua a esserci la repressione militare nelle aree colonizzate, che anzi può estendersi e intensificarsi in modo esponenziale, a causa della maggiore attività dei movimenti separatisti e della militarizzazione legittimata da una ipotetica minaccia terroristica. D'altro canto lo stato indonesiano vorrebbe passare a mezzi di controllo meno coercitivi, ricorrendo a normali strumenti politici. Il suo obiettivo di integrazione della Papua Occidentale impone una maggiore attenzione agli atteggiamenti, alle aspirazioni e alle condizioni di vita delle popolazioni locali.
Possiamo così vedere tendenze in apparenza progressiste, come l'offerta di una maggiore autonomia politica, la rivendicazione di una quota più grande dei profitti delle imprese private da destinare a programmi di pubblica utilità, una maggiore preoccupazione del governo (anche se più a parole, per il momento) per la difesa dell'ambiente. È assai più probabile che la trattativa per rivedere il ruolo delle grandi multinazionali, come la Freeport, nell'Indonesia post-Suharto, porti a maggiori concessioni economiche allo stato e alle comunità regionali e locali, piuttosto che a una più rigorosa tutela dell'ambiente, in grado d'incidere in modo significativo sulla produzione e sui profitti che sono aspetti cruciali per l'economia del paese.



Sempre colonizzata. L'Indonesia ottenne l'indipendenza nel 1949, ma gli olandesi tennero il protettorato sulla Papua fino agli anni Sessanta

LA MULTINAZIONALE E I SUOI CRITICI

Ecco infine alcune considerazioni sullo scontro che oppone la Freeport ai suoi critici. Nel corso degli ultimi dieci anni si è spesso assistito a una lotta tra la gestione strategica e una protesta di natura tattica. Considerando le proprie vaste risorse, la Freeport si è spesso dimostrata maldestra sul piano tattico e ha reagito alle critiche con una certa testardaggine e finendo per danneggiare se stessa. D'altro canto ha promosso i propri interessi sul piano strategico in modo efficace: in Indonesia, grazie al suo ruolo fondamentale per l'economia nazionale e alla collaborazione con le élite politiche ed econo-

Trent'anni di oppressione. Nel 1965, conquistato il potere Suharto eliminò fisicamente centinaia di migliaia di oppositori

miche, negli Stati Uniti, grazie alla sua importanza economica, alle sue alleanze politiche e ai contributi nelle campagne elettorali, alla sponsorizzazione di piani per l'istruzione, l'assistenza e i servizi pubblici e grazie alle sue campagne sui mezzi di comunicazione.
Le dimensioni di questo successo strategico si sono in un certo senso ritorte contro la Freeport, perché, se è vero che la collaborazione con la dittatura di Suharto le ha portato enormi guadagni e una colossale influenza, i legami con un regime screditato la mettono adesso in una posizione alquanto precaria. Ciò nonostante, la strategia pragmatica di alleanza con il potere di fatto ha senza dubbio una sua ragione dal punto di vista economico.

Va poi detto che un punto di forza di una importante multinazionale come la Freeport sta nella sua capacità di sostenere una grande infrastruttura ideologica, cioè un gruppo di intellettuali tecnicamente addetti alla raccolta e all'interpretazione di informazioni, alla pianificazione della strategia di comunicazione e d'informazione d'impresa, e alla formazione di opinioni sui media, tra il pubblico e tra le élite politiche e sociali. Molti dei critici della Freeport tendono a essere scarsamente organizzati e a concentrarsi sulle violazioni più vistose, che conquistano per un po' di tempo l'attenzione dei media. Ci sono notevoli eccezioni, come quella di Project Underground, che ha tallonato la Freeport, ha pubblicato importanti analisi sulla storia e sul modo di agire di questa azienda e ha collaborato con i gruppi di attivisti locali. Un ruolo importante è stato svolto anche da giornalisti capaci e impegnati come Robert Bryce e Pratap Chatterjee, e da studiosi militanti come l'antropologo Steven Feld. Molti gruppi di sostegno di papuani in Australia e in altri paesi hanno continuato a incalzare la Freeport nel contesto di un'analisi più approfondita dei problemi della Papua Occidentale. Resta, però, l'esigenza di strutture istituzionali più solide per portare avanti l'analisi, la critica, la formulazione di interventi politici e il coordinamento delle attività. Il successo della lotta nella Papua Occidentale è legato all'impegno generale per un'organizzazione globale capace di confrontarsi con il sistema mondiale dominante, con le sue alleanze tra il capitale mondiale espansionista e il sistema globale di stati-nazione. I miei stessi sforzi e le mie speranze in questa lotta sono rivolti verso i movimenti internazionali verdi e anti-globalizzazione. Va però detto che questi movimenti restano allo stato nascente e si devono misurare con i sistemi di stati-nazione e delle multinazionali, con un livello di istituzionalizzazione e d'integrazione enormemente superiore. È evidente che la lotta globale per la giustizia, la pace e l'ecologia ha bisogno di un'organizzazione internazionale e di sistemi di comunicazione capaci di mobilitare e di coordinare gli sforzi su scala globale con molta più efficacia. Si devono guardare con favore tutti gli sforzi in questa direzione. La sfida principale, comunque, per come la vedo io, consiste nella creazione di una cultura viva, impegnata, capace di crescere, fatta di ecologia, spirito comunitario, democrazia, libertà e giustizia, a livello di base. Solo nella realtà di questa cultura saremo in grado di creare le condizioni materiali, ideali e simboliche per un'efficace azione globale.

traduzione di
Guido Lagomarsino

●

24. Terence K. Hopkins, Immanuel Wallerstein and Associates, *Patterns of Development of the Modern World-State*, in Terence K. Hopins and Immanuel Wallerstein, *World-Systems Analysis: Theory and Methodology*, Sage, Beverly Hills, 1982, p. 43.

anno 4 • n.2 • 2002 libertaria

Francesco Berti

LIBERI E UGUALI PERCHÉ COMUNITARI

Individuo o comunità? Sono questi i termini di un acceso dibattito teorico nel mondo occidentale, che vede contrapporsi da un lato i liberal, dall'altro i communitarian: gli uni sostenitori della «libertà dei moderni», gli altri partigiani della «libertà degli antichi». Colin Ward e Murray Bookchin, due tra i maggiori esponenti dell'anarchismo contemporaneo, hanno avanzato una proposta politica che, in maniera assolutamente originale, valorizza entrambe le libertà. Restituendo vigore a una tradizione, quella comunitaria, che, nell'ambito libertario, era stata inaugurata da un grande anarchico del passato: Pëtr Kropotkin. Ward e Bookchin affrontano però in modo nuovo il rapporto tra anarchismo e democrazia liberale. Tra anarchismo e politica. Tra ideali e pratica quotidiana. Ecco l'analisi di Francesco Berti, redattore di Libertaria *e studioso di storia del pensiero politico*

Tra le dottrine politiche moderne, l'anarchismo è stata una di quelle che ha elaborato con maggior compiutezza e originalità un progetto di mutamento sociale in senso comunitario. L'aspetto più caratteristico del comunitarismo libertario deriva dal fatto che l'anarchismo mira all'instaurazione di una società in cui la libertà individuale e l'uguaglianza sociale siano contemporaneamente garantite, e si propone ambiziosamente, perciò, di realizzare un assetto societario in cui, per usare la celebre espressione di Benjamin Constant, la libertà degli antichi e quella dei moderni possano convivere dando luogo a un equilibrio sociale che non necessita di forme istituzionali di coercizione.

A questo proposito, appare particolarmente suggestiva la formulazione coniata alcuni anni or sono da Alan Ritter. Egli si è servito, per definire il nucleo assiologico centrale dell'anarchismo, della paradossale espressione di «individualismo comunitario» [1]. «Il tipo antropologico suggerito come auspicabile dall'anarchismo», ha scritto in un altro luogo Amedeo Bertolo, «non sta nell'insieme societario né nell'individuo, ma in una continua tensione irrisolta tra l'uno e l'altro. Se prevale quello, anche in forma democratica, c'è tirannia. Se prevale questo c'è disgregazione e perdita di senso. L'anarchia è gelosamente individualista, ma anche generosamente comunitaria. Ed è perfettamente consapevole che l'individuo, unico, è anche e inevitabilmente prodotto sociale e soggetto sociale» [2].

È poi necessario far presente che, nella prospettiva anarchica, non è possibile individuare una concezione univoca del progetto comunitario, poiché il pluralismo e la diversità sono vissuti dall'anarchismo come una ricchezza, non come un limite. Come non esiste dunque, nel pensiero anarchico, una concezione perfettamente coincidente della proprietà, della trasformazione sociale, del rapporto tra storia e natura, così non esiste neppure una univoca concezione della comunità.

Tra le cause che possono spiegare la spiccata propensione dell'anarchismo per una prospettiva comunitaria, ve n'è una che merita di essere particolarmente sottolineata. L'anarchismo, proponendosi la realizzazione concreta dell'anarchia, e cioè mirando all'instaurazione di una società libertaria ed egualitaria, senza potere o, come sarebbe più corretto dire, priva di forme di dominio [3], nella quale le dimensioni separate del politico e dell'economico siano riassorbite in quella del sociale, è, per così dire, naturalmente predisposto a concepire questa società in termini fortemente comunitari: affinché in un siffatto ordinamento la vita sociale non si trasformi in un *bellum omnium contra omnes*, infatti, è indispensabile che gli individui che concretamente compongono questa società partecipino dei medesimi valori, stringano forti vincoli solidaristici l'un l'altro, siano protagonisti del processo decisionale che regola la vita sociale. Insomma, perché possa darsi l'anarchia, è necessario che gli individui, una volta liberatisi dai meccanismi coercitivi imposti dal dominio, costituiscano una comunità solidale, e sviluppino la loro individualità in senso comunitario [4].

L'INFLUENZA DI KROPOTKIN

Su un piano teorico, è necessario perlomeno accennare ai motivi comunitari principali presenti nella teorica di Pëtr Kropotkin, il pensatore più comunitario dell'anarchismo classico, poiché nello sviluppo del dibattito anarchico sul comunitarismo la sua influenza ha pesato per tutto il Novecento. I princìpi comunitari elaborati dall'anarchico russo, inoltre, non solo ebbero un'influenza diretta e decisiva nello sviluppo del comunitari-

1. Vedi Alan Ritter, *L'individuo comunitario. Censura e libertà nel pensiero anarchico classico*, in *Volontà*, 1984, n. 1.
2. Amedeo Bertolo, *Al di là della democrazia. L'anarchia*, in *Volontà*, 1994, n. 4.
3. Mi riferisco alla definizione proposta da Amedeo Bertolo nel suo *Potere, autorità, dominio*, in *Volontà*, 1983, n. 2. Secondo Bertolo, l'anarchia non prevede né l'eliminazione del potere (quale insopprimibile funzione regolativa sociale) né, tantomeno, la distruzione dell'autorità, concepita come «l'asimmetria di capacità e di facoltà decisionali tipica di una complessa divisione sociale del lavoro in funzioni e ruoli differenziati». Essa contempla invece, necessariamente, l'abolizione del dominio, categoria concettuale nella quale l'autore comprende l'«insieme delle relazioni gerarchiche di comando-obbedienza» proprie di una società nella quale il potere è monopolizzato da un «settore privilegiato (dominante)» della società.
4. Non a caso il teorico anarchico classico più comunitario, Pëtr Kropotkin, spese molte delle sue energie intellettuali per definire il ruolo dell'etica nella storia del pensiero umano e per comprendere quale spazio essa dovesse ricoprire nella costruzione di una società libertaria. Su questo tema si veda Gian Paolo Prandstraller, *Introduzione* a Pëtr Kropotkin, *Il mutuo appoggio*, Salerno Editrice, Roma, 1982, soprattutto pp. 40-48.

smo anarchico (ad esempio, nella elaborazione teorica del geografo anarchico Elisée Réclus e di Gustav Landauer [5]), ma esercitarono anche un indiscutibile fascino nella formazione culturale di alcuni pensatori non anarchici, sebbene, in misura diversa, più o meno vicini ad una prospettiva libertaria di pensiero. Tra di essi, vanno senz'altro menzionati scrittori quali Oscar Wilde, William Morris e Lev Tolstoj, urbanisti come Lewis Mumford, Ebenezer Howard, Patrick Geddes, Giancarlo De Carlo e Carlo Doglio, teorici e attivisti politici come Martin Buber e Gandhi [6].

A differenza di Michail Bakunin, che concepiva la rivoluzione come titanica azione distruttrice volta ad annullare, su un piano materiale e simbolico, tutto il passato e il presente storico, ritenuti in gran parte informati ai princìpi del dominio, Pëtr Kropotkin si sforzò di dimostrare come i princìpi libertari fossero già, per lo meno in parte, inscritti e operanti nell'evoluzione storica e in quella naturale. Egli provò dunque a confutare i presupposti scientifico-epistemologici di uno dei paradigmi culturali dominanti dell'epoca, il «darwinismo sociale», corrente di pensiero che sosteneva, con un discutibile approccio comparatistico, il carattere naturale della gerarchia. Il pensatore russo (era anche uno scienziato) sostenne che il motore tanto della vita animale, quanto di quella sociale, non era lo *struggle for life* bensì il mutuo appoggio. Per Kropotkin, il principio fondamentale dell'evoluzione risiede dunque nella cooperazione comunitaria, non nella competizione individualistica. Nel suo pioneristico lavoro, *Mutual Aid* (1902) riportò centinaia di esempi, desunti dall'osservazione e dallo studio della vita animale, che documentavano il concreto manifestarsi dei princìpi solidaristici all'interno delle specie animali; in una sezione successiva, poi, enucleò gli esempi di mutuo appoggio nelle società umane. Grazie a questo approccio, Kropotkin dotò l'anarchismo di una concezione non prettamente prometeica e nichilistica della trasformazione sociale: una volta abbattuti gli istituti del dominio politico ed economico, lo stato e il capitale, infatti, l'umanità non sarebbe stata costretta a edificare l'anarchia su un cumulo di rovine.

Eredi contemporanei di Kropotkin, pensatori che, in misura diversa, ne hanno ripreso l'idea naturalistica della libertà (il disegno della comunità anarchica è già in parte inscritto nella storia della natura e in quello della società) possono legittimamente essere considerati gli autori dei quali qui mi occupo più approfonditamente: Colin Ward e Murray Bookchin. Ciò che accomuna le riflessioni di questi pensatori è il fatto che essi spogliano il comunitarismo kropotkiniano dei suoi tratti più marcatamente scientisti e positivisti e rielaborano l'istanza comunitaria all'interno di una prospettiva di mutamento sociale certo sempre radicale, non più fondata, però, sull'idea di rivoluzione insurrezionale. Lo sviluppo del progetto comunitario e libertario si intreccia pertanto, nelle analisi di questi autori, con una serrata riflessione sulla crisi delle strategie rivoluzionarie e sul rapporto tra anarchismo e democrazia.

5. Sul comunitarismo di Elisée Réclus si veda John Clark, *Introduzione al pensiero sociale di Reclus*, in Elisée Reclus, *Natura e società. Scritti di geografia sovversiva*, Elèuthera, Milano, 1999. Per la teorica di Gustav Landauer vedi Giampietro Berti, *Il pensiero anarchico dal Settecento al Novecento*, Lacaita, Manduria-Bari-Roma, 1998, pp. 717-730.

6. Ispirati alla concezione comunitaria di Kropotkin sono sia il romanzo utopistico di William Morris, *Notizie da nessun luogo*, Garzanti, Milano, 1984; sia il *pamphlet* di Oscar Wilde *L'anima dell'uomo sotto il socialismo*, Feltrinelli, Milano, 1995. Per quanto concerne l'influenza di Kropotkin e più in generale dell'anarchismo nel pensiero di Lev Tolstoj, si veda George Woodcock, *L'anarchia. Storia delle idee e dei movimenti libertari*, Feltrinelli, Milano, 1966, pp. 195-209; Giampietro Berti, *Il pensiero anarchico*, pp. 667-692. Sulla dimensione urbanistica della teorica kropotkiniana vedi Riccardo Mariani, *«La città e la campagna» ovvero Kropotkin urbanista*, in *Volontà*, 1981, n. 2; Giovanni Pesce, *Da ieri a domani, la pianificazione organica di Kropotkin, Reclus, Brandford e Geddes, Mumford*, Clueb, Bologna, 1981; Mirella Larizza, *Stato e potere nell'anarchismo*, Franco Angeli, Milano, 1986, p. 93; vedi anche Patrick Geddes, *Città in evoluzione*, Il Saggiatore, Milano, 1970 e Lewis Mumford, *La città nella storia*, Edizioni di Comunità, Milano. 1963, soprattutto pp. 639-640. Per quanto riguarda il libertarismo nell'urbanistica di Carlo Doglio e Giancarlo De Carlo vedi Carlo Doglio, *Federalismo comunitario*, in *Volontà*, 1950, n. 12; Id., *L'equivoco della città giardino*, RL, Napoli, 1953; Id., *Comprensori mutevoli e nuova forma urbana*, in *Volontà*, 1970, n. 5; Id., *La città come cura*, in *Volontà*, 1986, n. 2; Giancarlo De Carlo, *Questioni di architettura e urbanistica*, Urbino 1965; Id., *Alla ricerca dell'equilibrio*, in *Volontà*, 1989, n. 1-2. Per l'influenza della teorica kropotkiniana nel pensiero del Novecento vedi Colin Ward, *Introduzione* a Pëtr Kropotkin, *Campi, fabbriche, officine*, Antistato, Milano .1975. Sulla rivisitazione operata da Martin Buber del pensiero co-

QUEL PRAGMATICO DI COLIN WARD

Colin Ward (1924) è una delle figure di spicco della cultura libertaria contemporanea: la sua costante attenzione rivolta alle «questioni che ci legano gli uni agli altri, come il bisogno di alloggi e di cibo e la produzione di beni e servizi», piuttosto che ai «grandi problemi filosofici che preoccupano tanti altri, come la natura e lo scopo dell'esistenza umana» [7], lo ha reso famoso presso un pubblico più ampio ed eterogeneo di quello costituito dai gruppi politici della sinistra radicale [8].

L'anarchico inglese, privilegiando lo sviluppo nella società degli elementi comunitari di cooperazione, di mutuo appoggio, di «autonomia» sui mutamenti «strutturali» che avvengono nella sfera politica, riprende e riadatta alla società del suo tempo l'analisi che aveva caratterizzato buona parte della produzione di Kropotkin, del quale Ward è stato uno dei lettori contemporanei più attenti e preparati [9]. Ciò che lo differenzia da Kropotkin è un minor ottimismo circa il ruolo della scienza e soprattutto una minore fiducia nella necessità, nella possibilità e persino nell'auspicabilità di un cambiamento politico di tipo rivoluzionario: «La lotta finale», sottolinea Ward, «non c'è, esiste solo una serie di lotte partigiane su più fronti». In realtà «libertà e autorità sono sempre in lotta tra loro», per cui è necessario pensare una «concezione della libertà e del ruolo dell'anarchismo diversa da quella che rinvia tutte le soluzioni all'avvento di una ipotetica società libera».

In sintonia con Kropotkin, invece, Ward sostiene che l'anarchismo è rinvenibile non solo e non tanto nel movimento politico che si richiama esplicitamente e consapevolmente all'ideologia libertaria, ma soprattutto in «esempi concreti di tendenze già in atto, coesistenti al fianco di criteri e strutture sociali autoritarie, che restano per ora di gran lunga maggioritari. La questione di fondo, di conseguenza, non è quella di stabilire se l'anarchia sia o meno possibile, ma piuttosto se sia possibile allargare il campo d'azione e l'influenza dei metodi libertari, fino al punto che essi diventino i criteri normali con i quali gli esseri umani organizzano la loro convivenza». È pur vero che, se si giudica l'anarchismo alla luce dei suoi cento e cinquant'anni di storia rispetto ai risultati politici che esso ha conseguito, non si può non ammettere il suo «fallimento». Tuttavia, se invece si considera la persistenza del principio libertario e comunitario del mutuo appoggio nella vita quotidiana delle società contemporanee, non si può non convenire sul fatto che l'anarchismo come metodo di vita e di organizzazione sociale è un principio tuttora operante nella società: «Nella vita quotidiana la società può andare avanti solo in virtù dell'associazione volontaria e del mutuo soccorso», e il fallimento del socialismo di stato, nella variante rivoluzionaria e leninista e in quella riformista e socialdemocratica ha certo restituito attualità all'anarchismo, da sempre «la coscienza inascoltata della sinistra politica».

«Se il socialismo è in crisi», specifica ulteriormente Ward, ciò è acca-

munitario di Kropotkin vedi Buber, *Sentieri in utopia*, Edizioni di Comunità, Milano, 1967, pp. 50-71. Per quanto riguarda l'influenza di Kropotkin nella formazione politica e culturale di Gandhi, ha osservato Woodcock che il leader indiano «fu incoraggiato nella sua idea di un paese di comuni contadine da un'assidua lettura di Kropotkin». (Woodcock, *L'anarchia*, cit., p. 206).

7. Le citazioni di Colin Ward sono tratte dai suoi seguenti testi: *Dopo l'automobile*, Elèuthera, Milano, 1992; *La pratica della libertà. Anarchia come organizzazione*, Elèuthera, Milano 1996; *La città dei ricchi e la città dei poveri*, e/o, Roma 1998. E dai suoi saggi e articoli: *Il bulldozer del Grande Fratello*, in *Volontà*, 1984, n. 2; *L'anarchismo e la crisi del socialismo*, in *Volontà*, 1984, n. 4; *L'importante è partecipare*, in *A rivista anarchica*, 1989, n. 1; *La casa è di chi l'abita*, in *Volontà*, 1989, n. 1-2; *La violenza della City*, in *Volontà*, 1990, n. 3; *Le ragioni delle regioni*, in *Volontà*, 1991, n. 2-3; *La vita nella città*, in *Volontà*, 1992, n. 4; *Che significato avrà domani l'anarchismo*, in *A rivista anarchica*, 1993, n. 7; *Il pericolo integralista*, in *Volontà*, 1995, n. 1; *Piccola lezione da Londra*, in *Volontà*, 1995, n. 2-3.

8. Mi riferisco in particolare ai lavori dedicati alla pedagogia: *Il bambino nella città*, L'Ancora, Napoli, 2000; *The child in the Country*, Bedford Square Press, Londra, 1990; *Talking Schools*, Freedom Press, Londra, 1995. E a quelli dedicati all'urbanistica: *Housing: An Anarchist Approach*, Freedom Press, Londra, 1983; *Welkome Thinner City*, Bedford Square Press, Londra, 1989; *Talking Houses*, Freedom Press, Londra 1990; *New Town, Home Town: The Lesson of Experience*, Gulbenkian Foundation, Londra, 1993. Una bibliografia delle opere di Ward sta in *La pratica della libertà*, cit., p. 207.

9. Tra i lavori dedicati da Ward al pensiero di Kropotkin si vedano *Introduzione* a Pëtr Kropotkin, *Campi, fabbriche, officine*, cit., e *Teoria e pratica del mutuo appoggio: il contesto storico*, in Kropotkin, *Il mutuo appoggio*, e/o, Roma, 1996, pp. 5-12.

duto «per l'appunto perché il movimento socialista mondiale s'è dedicato all'ampliamento del potere statale anziché alla sua riduzione». Il fallimento su scala planetaria dell'ideologia marxista, e più in generale dell'anima statalista del socialismo, ha avuto come suo più recente risultato il revival del liberismo, che sta progressivamente erodendo non solo le conquiste sociali ottenute dalle classi popolari negli ultimi decenni ma l'idea stessa di servizio pubblico.

IL PARADIGMA INGLESE

La riflessione di Ward si concentra particolarmente sul «caso inglese», ritenuto, non a torto, paradigmatico: l'Inghilterra è stato infatti il primo paese nel quale si è sviluppato lo stato sociale, ed è stata anche la prima nazione nella quale questo modello è entrato in crisi. In realtà, fa notare Ward, l'idea di servizio pubblico è morta, paradossalmente, nel momento stesso in cui è nato il *Welfare State*, poiché la «vasta rete di iniziative sociali ed economiche basata sull'autoassistenza e sul mutuo soccorso» create dal nulla dalla classe operaia alla fine del diciannovesimo secolo sono state spazzate via dalla nazionalizzazione dei servizi sociali perseguita dal partito laburista. «Come hanno mai potuto i socialisti britannici», si chiede l'anarchico inglese, «permettere alla destra di appropriarsi di tale patrimonio, dato che è proprio questo, e non lo stato e la burocrazia, che tiene insieme la società umana?». Il fatto è che la sinistra, non solo quella inglese, ha «investito l'inventiva sociale unicamente nell'idea di stato», cosicché la ricca e variegata tradizione autogestionaria sviluppata dal movimento operaio e dalle classi popolari si è «estinta per mancanza di ossigeno ideologico».

Se nella disamina del presente storico l'analisi non lascia spazio a molte speranze, nella «previsione» del futuro Ward si dimostra relativamente ottimista. Infatti, «avendo osservato le diverse mode susseguitesi nel corso del tempo, sappiamo che la fase evangelica dell'attuale adorazione del mercato non è destinata a durare [...]. Nel ventunesimo secolo il popolo dovrà inventare delle alternative, così come fece nel secolo scorso. Una di queste alternative sarà indubbiamente l'anarchismo».

Il pensiero libertario dovrà riformulare un progetto comunitario, perché «il controllo della comunità, se e quando diventerà effettivo, sarà una sfida devastante non solo per il governo, ma anche per i gestori del capitale e della finanza». Il «nuovo» anarchismo dovrà sostenere l'«azione collettiva come alternativa alla privatizzazione o alla regolamentazione statale». L'idea comunitaria dell'anarchismo potrà avere una possibilità concreta di applicazione su vasta scala solo nella misura in cui i nuovi movimenti antiliberistici sapranno mettere in discussione i dogmi della sinistra di stato: «È fuor di dubbio che nel prossimo secolo i caratteri di solidarietà sociale e di mutuo soccorso dovranno essere ripensati, per costruire una società assistenziale sulle rovine dello stato assistenziale». L'alternativa di sinistra alla crisi dello stato sociale non potrà dunque che nascere da una lettura aggiornata della tradizione comunitaria dell'anarchismo: la «società assistenziale», come egli la chiama, dovrà essere decentrata e organizzata su basi confederali.

Come Pierre-Joseph Proudhon, Bakunin e Kropotkin avevano criticato, nella seconda metà del diciannovesimo secolo, la costituzione dell'unità nazionale sul potere dello stato, contrapponendo a questa struttura politica, gerarchica e piramidale, un modello di unione volontaria e orizzontale dei comuni e delle regioni, così ora Ward, osservando i criteri adottati per perseguire l'unità europea, contrappone il medesimo modello in alternativa all'Europa fondata sul potere delle burocrazie statali e dei gruppi finanziari: «I fondatori della Comunità europea sono riusciti nell'intento originale di porre fine ai vecchi antagonismi nazionali e hanno reso inconcepibili future guerre in Europa occidentale, ma siamo ancora ben lontani dall'Europa delle regioni». «È la diversità e non l'unità», sostiene, «a creare il tipo di società in cui possiamo trovarci a nostro agio». L'Europa delle regioni non è più un'aspirazione esclusiva dell'anarchismo: molti ormai concordano sul fatto che «lo stato-nazione è un fenomeno che dura dal Seicento al Novecento e che nel ventunesimo secolo non avrà più un ruolo centrale». La società non necessita affatto dello stato; né, d'altro canto, la struttura statale deve essere confusa con le funzioni sociali si cui si è fatta progressivamente carico nel ventesimo secolo.

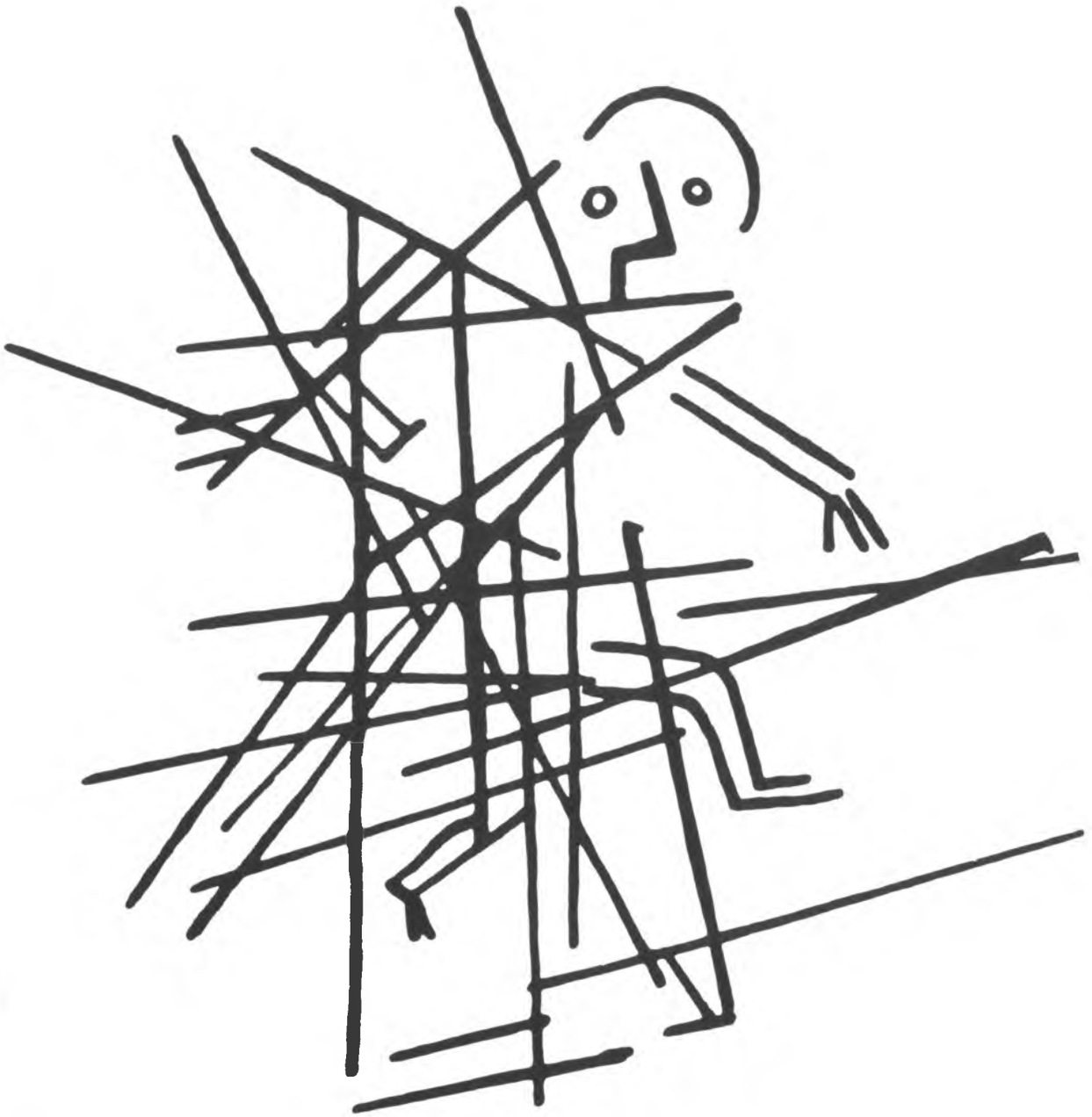
ARMONIA E COMPLESSITÀ

Ai critici delle soluzioni libertarie Ward obietta che «dato un comune bisogno, le persone sono

in grado, sbagliando, con l'improvvisazione e con l'esperienza, di sviluppare le condizioni per il suo ordinato soddisfacimento; e che l'ordine cui si approda per questa via è di gran lunga più duraturo e funzionale a quel bisogno, di qualsiasi altro imposto da un'autorità esterna». La vera armonia, infatti, «nasce dalla complessità, non dall'unità indifferenziata».
I più intelligenti movimenti di avanguardia degli ultimi trent'anni si sono mossi proprio in questa direzione, chiedendo la de-istituzionalizzazione delle grandi strutture statali che hanno risposto in maniera insoddisfacente al bisogno di assistenza degli esseri umani, e proponendo la loro sostituzione con «piccole unità inserite nel contesto sociale, basate su criteri di autosufficienza e di aiuto reciproco». Dai gruppi favorevoli a un approccio antipsichiatrico a quelli fautori della disaggregazione degli orfanotrofi in piccoli gruppi di mutua assistenza, dai promotori della de-istituzionalizzazione degli ospizi ai movimenti che hanno proposto una differente gestione del problema della criminalità, incompatibile con l'esistenza delle strutture carcerarie: Ward si sforza di dimostrare come un insieme crescente di cittadini non necessariamente politicizzati e anzi spesso nella completa ignoranza delle idee libertarie si organizzi per praticare metodi alternativi (e spesso, di fatto, anarchici) nella risoluzione dei problemi che affliggono la parte più debole della società: «Il proliferare di organizzazioni di mutuo soccorso, tra i disoccupati, i malati, in ogni categoria di emarginati, rappresenta la leva più possente per trasformare lo stato assistenziale in una società dedita alla reciproca assistenza, per costruire l'assistenza comunitaria in una comunità responsabile».
Nel corso della sua lunga militanza intellettuale, l'anarchico inglese si è più volte soffermato sul problema della casa. L'abitare, del resto, è uno dei bisogni fondamentali degli individui e proprio rispetto a questo tema è possibile osservare come negli ultimi secoli da un lato lo stato abbia saputo assicurare il soddisfacimento efficace e universale di questo bisogno primario, dall'altro come la parte della società da esso esclusa abbia cercato e spesso trovato soluzioni originali, ancora una volta basate sul mutuo appoggio e l'azione diretta, per garantirsi una vita dignitosa. L'analisi di Ward, rispetto a tale problematica, si inserisce in un filone particolarmente fecondo del pensiero libertario, al quale del resto lo stesso Ward attinge frequentemente rifacendosi agli studi di Kropotkin, Elisée Réclus, Geddes, Mumford, Howard, Goodman, Giancarlo De Carlo, John Turner, Bookchin.

COLLASSO DI MEGALOPOLI

Che le città, soprattutto le grandi aree metropolitane, siano oggi al collasso è una tragica realtà riconosciuta ormai da tutti. Quello che invece molti si ostinano a non considerare, sottolinea Ward, è il fatto che la crisi della città è stata causata dagli speculatori edilizi e dai burocrati della pianificazione territoriale; costoro hanno infatti rimodellato le città con l'unico scopo di soddisfare i bisogni dei ceti economici e finanziari dirigenti: «Come oggi è chiaro a tutti, "rinnovamento urbano" ha significato in pratica l'espulsione dei ceti poveri dalla città, con la conseguente distruzione della tradizionale cultura urbana propria della classe lavoratrice». Le città contemporanee «sono state ricostruite nell'interesse della classe manageriale», e «le opinioni degli abitanti poveri sono state lasciate fuori dai calcoli per deliberata scelta politica». La pianificazione, invece, dovrebbe essere «un aspetto delle attività dei cittadini normali, non di specialisti professionali». A ben guardare, scrive Ward, la gran parte delle grandi aree urbane del mondo è composta non da una bensì da due città, una dei ricchi e un'altra dei poveri: «Ogni città del mondo sviluppato ha in sé una città del terzo mondo, con sottoalimentazione, mortalità infantile, senzatetto, disoccupazione. E, di converso, ogni città del terzo mondo ne ha al suo interno una sviluppata, fatta di alta tecnologia, alta moda e alta finanza». Da un punto di vista libertario è particolarmente confortante osservare come nelle città dei poveri gli abitanti, applicando il principio del mutuo appoggio, abbiano cercato di dotarsi con i pochi mezzi di cui disponevano di servizi autogestiti. In molte città del terzo mondo, esiste, all'interno delle grandi aree metropolitane, una città composta di cittadini «invisibili». «Il gigantesco processo di urbanizzazione iniziato vent'anni fa ha portato alla crescita di vasti insediamenti abusivi periferici, intorno ai centri urbani preesistenti»: si tratta di vere e proprie città illegali,



«chiamate *colonias proletarias* in Messico, *barriadas* in Perù, *gourbivilles* in Tunisia, *bustees* in India, *gecekondu* in Turchia, *ranchos* nel Venezuela». In questi insediamenti urbani abusivi, grazie all'appoggio reciproco, gli abitanti hanno saputo far fronte alla miseria dotandosi di strutture politiche e amministrative e di servizi autogestiti.

Nei paesi altamente sviluppati queste pratiche comunitarie appaiono di ben più ardua realizzazione: mentre infatti i poveri dei paesi del terzo mondo possono «agire anarchicamente perché non ci sono autorità in grado di impedirlo», nei paesi industrializzati, «ogni pezzo di terra è proprietà di qualcuno, che ha la legge e la polizia totalmente dalla sua parte. I regolamenti edilizi e la legislazione urbanistica vengono applicati in modo rigido, tranne che per gli imprenditori, che possono pagare architetti e mediatori abbastanza scaltri da aggirarli, oppure possono scendere a patti con le autorità». Tuttavia, qualcosa è possibile fare in questa direzione anche nella parte ricca del mondo: «Ci sono già, sia negli Stati Uniti sia in Inghilterra, esempi di gruppi di cittadini [...] che hanno portato avanti i loro piani di edilizia, praticabili al pari di quelli delle autorità locali, ma che rispondono molto di più alle esigenze dei destinatari e che, perfino nelle condizioni attuali, hanno ottenuto finanziamenti». L'Inghilterra ha avuto in età moderna una significativa tradizione di autogestione e di mutuo appoggio nel campo della costruzione e occupazione di case: dagli insediamenti nelle terre comuni o incolte avvenuta nel diciottesimo e ventesimo secolo agli acquisti dei terreni e alla rimodellazione del territorio secondo i propri bisogni da parte delle classi popolari nella prima metà del ventesimo secolo, sino al fenomeno delle occupazioni dei senzatetto nella seconda metà del secolo scorso. Negli ultimi anni, poi, in alcune metropoli si sono dati casi nei quali la tenace resistenza degli abitanti dei quartieri popolari ha avuto la meglio sui tentativi di espulsione messi in opera dagli speculatori edilizi.

Ward ritiene che sia possibile estendere queste pratiche comunitarie ad ampi settori della società: «La pianificazione concreta del territorio implica un piano modesto, sperimentale e flessibile, che assuma il controllo degli abitanti come principio base dell'abitare e presupponga inoltre che il locatario abbia accesso a uno spazio verde che possa essere utilizzato come giardino, o per l'orticoltura, o come spazio giochi per i bambini, o per l'attività lavorativa». Un'idea di questo tipo, egli osserva, negli ultimi decenni ha trovato un certo seguito non solo teorico ma anche pratico: «È un fatto che le cooperative di edilizia abitativa, traduzione pratica di questo principio, erano praticamente inesistenti in Gran Bretagna nel 1970, mentre oggi, nel 1989, si contano a centinaia. Inoltre, esistono anche diverse società cooperative per la costruzione in proprio di abitazioni».

Quello del comunitarismo libertario non è comunque un principio applicabile solamente all'ambito della pianificazione urbanistica. Per Ward esso dovrebbe divenire un criterio regolatore della vita sociale, dalla produzione industriale alla erogazione di beni e servizi, sino a comprendere l'importante aspetto dell'istruzione pubblica (che l'anarchico inglese, attingendo a una tradizione di pensiero antiautoritaria affermatasi negli ultimi trent'anni, Paul Goodman, Ivan Illich e Paulo Freire, concepisce nei termini della descolarizzazione) e quello, altrettanto fondamentale, dei trasporti. Anche rispetto a quest'ultimo problema la soluzione di Ward è in linea con l'idea comunitaria approfondi-

10. Data la corposa mole degli scritti di Murray Bookchin, mi limito ad indicare qui solo i testi, i saggi e gli articoli citati. Testi: *Post-Scarcity Anarchism*, La Salamandra, Milano 1979; *I limiti della città*, Feltrinelli, Milano 1975; *L'ecologia della libertà*, Elèuhera, Milano 1988; *The Modern Crisis*, Agalev, Bologna, 1988; *Per una società ecologica*, Elèuthera 1989; *L'idea dell'ecologia sociale*, Ilapalma/Edizioni Associate, Palermo 1996; *Democrazia diretta*, Elèuthera, Milano 1993. Saggi e articoli: *Spontaneità e organizzazione*, Edizioni del Cda, Torino 1977, *L'autogestione e la nuova tecnologia*, in *Interrogations*, 1977, n. 17-18, *Oltre i limiti del marxismo*, in *An.Archos* 1979, n. 2, *Il marxismo come ideologia borghese*, in *A rivista anarchica*, 1980, *Lettera aperta al movimento ecologista*, in *A rivista anarchica*, 1980, n. 6; *Raccontando la mia vita*, in *A rivista anarchica*, 1981, n. 5, *L'anarchismo: 1984 e oltre*, in *Volontà*, 1984, n. 3, *Tesi sul municipalismo libertario*, in *Volontà*, 1985, n. 4, *L'America secondo me*, in *A rivista Anarchica*, 1986, n. 1, *Noi verdi, noi anarchici*, in *A rivista anarchica*, 1986, n. 8, *La guerra civile spagnola cinquant'anni dopo*, in *Volontà*, 1986, n. 4, *Libertà e necessità del mondo naturale*, in *Volontà*, 1987, n. 2-3, *Società, politica, stato*, in *Volontà*, 1989, n. 4; *La proposta federativa*, in *Volontà*, 1991, n. 2-3, *La mia proposta*, in *A rivista anarchica*, 1991, n. 9, *La via del comunitarismo*, in *Volontà*, 1994, n. 4, *La crisi ecologica*, Bohémiens, Ragusa, 1995. Per una bibliografia degli scritti dell'anarchico sta-

ta e sostenuta in altri campi: è necessario istituire un capillare sistema di trasporti pubblici (treni, tram, metropolitane leggere) decentrato e autogestito dai lavoratori per giungere a una società post-automobilistica, dal momento che l'uso di massa delle automobili ha ormai costi (umani, energetici e ambientali) non più sostenibili e ha finito per diventare paradossalmente il principale ostacolo alla libertà di movimento degli individui.

L'ECOLOGIA SOCIALE DI BOOKCHIN

La visione eco-comunitaria fatta propria da Ward è sviluppata e approfondita dallo statunitense Bookchin (1921), importante teorico ecologista contemporaneo e pensatore libertario tra i più originali della seconda metà del ventesimo secolo [10]. Fin dal 1962, anno nel quale ha pubblicato il suo primo organico lavoro sulla questione ecologica, *Our Syntetic Environment*, Bookchin ha considerato con una particolare attenzione la catastrofe ambientale, attribuendole quella importanza che solo successivamente è stata riconosciuta dall'opinione pubblica mondiale. Per questo, non è azzardato sostenere che le formulazioni originarie dell'*ecologia sociale*, la corrente filosofico-politica da lui fondata, sono state le basi sulle quali è sorto, successivamente, il movimento verde esteso su scala mondiale.

L'originalità dell'ecologia sociale rispetto alla maggior parte delle filosofie ambientaliste contemporanee risiede nel fatto che la prima individua la causa primigenia del disastro ecologico nella strutturazione gerarchica della società, mentre invece le seconde sono il riflesso di «una sensibilità strumentale o tecnica, che considera la natura un semplice habitat passivo» [11]. «Di fatto l'ambientalismo si riduce a una mera ingegneria ambientale» e considera sufficiente un'apposita politica statalistica e riformistica per risanare i danni prodotti dalla civiltà tecnologica all'ambiente. Per Bookchin, invece, «nessuno dei principali problemi ecologici che ci troviamo oggi ad affrontare può essere risolto senza un profondo mutamento sociale», poiché il dominio dell'uomo sulla natura deriva dal dominio dell'uomo sull'uomo: «Il capitalismo non può essere "persuaso" a porre un freno al suo sviluppo, così come non si può "persuadere" un essere umano a smettere di respirare. I tentativi di realizzare un capitalismo "verde", o "ecologico", sono condannati all'insuccesso a causa della natura stessa del sistema, che è un sistema di crescita continua» [12].

Per dare vita a una società ecologica è pertanto indispensabile porre fine al dominio dell'uomo sull'uomo; soluzione, questa, possibile, dal momento che le istituzioni umane fondate sul rapporto di comando e obbedienza non sono affatto naturali o necessarie: l'origine storica del dominio deve essere fatta risalire all'età neolitica, quando l'emergere della gerarchia ha progressivamente eroso i princìpi di cooperazione comunitaria e di eguaglianza sociale che per alcuni secoli avevano caratterizzato le prime comunità umane, chiamate da Bookchin *società organiche* proprio perché esse avevano instaurato un rapporto di reciprocità, di rispetto e di mutualismo simbiotico tra uomo e uomo e tra uomo e natura.

DOMINIO SULL'UOMO E SULLA NATURA

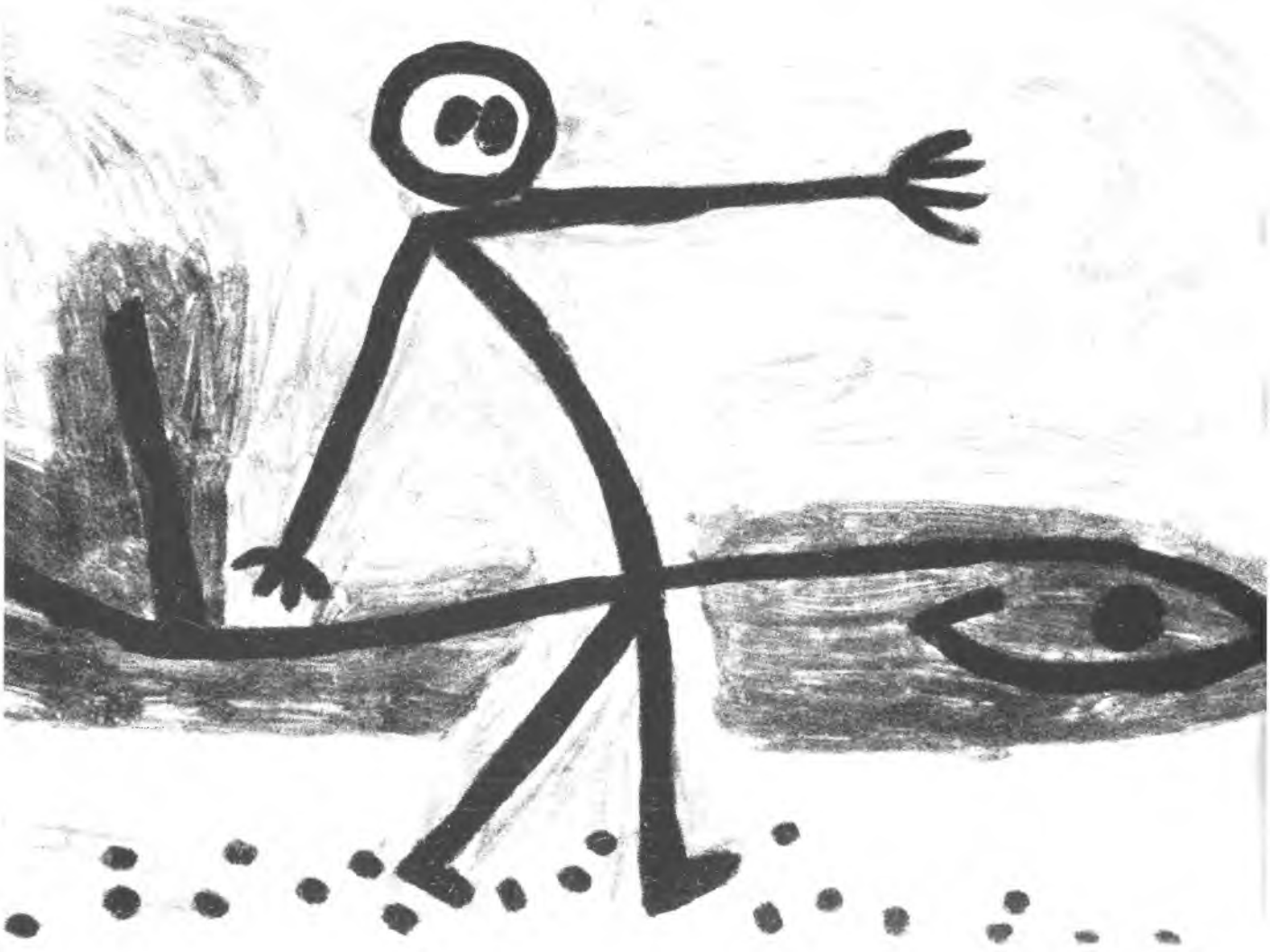
Respingendo, in sintonia con le ricerche dell'allievo libertario di Claude Lévi-Strauss, Pierre Clastres (13), ogni tentativo di imputare l'emergere

tunitense tradotti in lingua italiana vedi *Bollettino Archivio Giuseppe Pinelli*, 1993, n. 2, pp. 30-31 e 1994, n. 3, p. 8. Su Bookchin vedi Autori vari, *Dibattito: L'ecologia della libertà*, in *Volontà*, 1985, n. 2; Antonio Donno, *Il radicalismo negli Stati Uniti degli anni '80: L'anarco-ecologismo di Murray Bookchin*, in *Il Protagora* 1986, n. 9-10. Mi permetto di rimandare infine al mio *Filosofia della natura ed etica della libertà nel pensiero ecologista di Murray Bookchin*, in *Filosofia e società*, 1994.

11. Murray Bookchin, *Lettera aperta al movimento ecologista*, in *A rivista anarchica*, 1980, n. 6. Per una specificazione delle differenze esistenti tra i contenuti dell'ecologia sociale e le idee sviluppate da altre correnti ecologiste, avversate da Bookchin in quanto antiumaniste e antitecnologiche, si veda anche, *Sociale non profonda*, in *A rivista anarchica*, 1988, n. 2 e, *Non sottovalutiamo la specie umana*, in *Volontà*, 1987, n. 2-3.

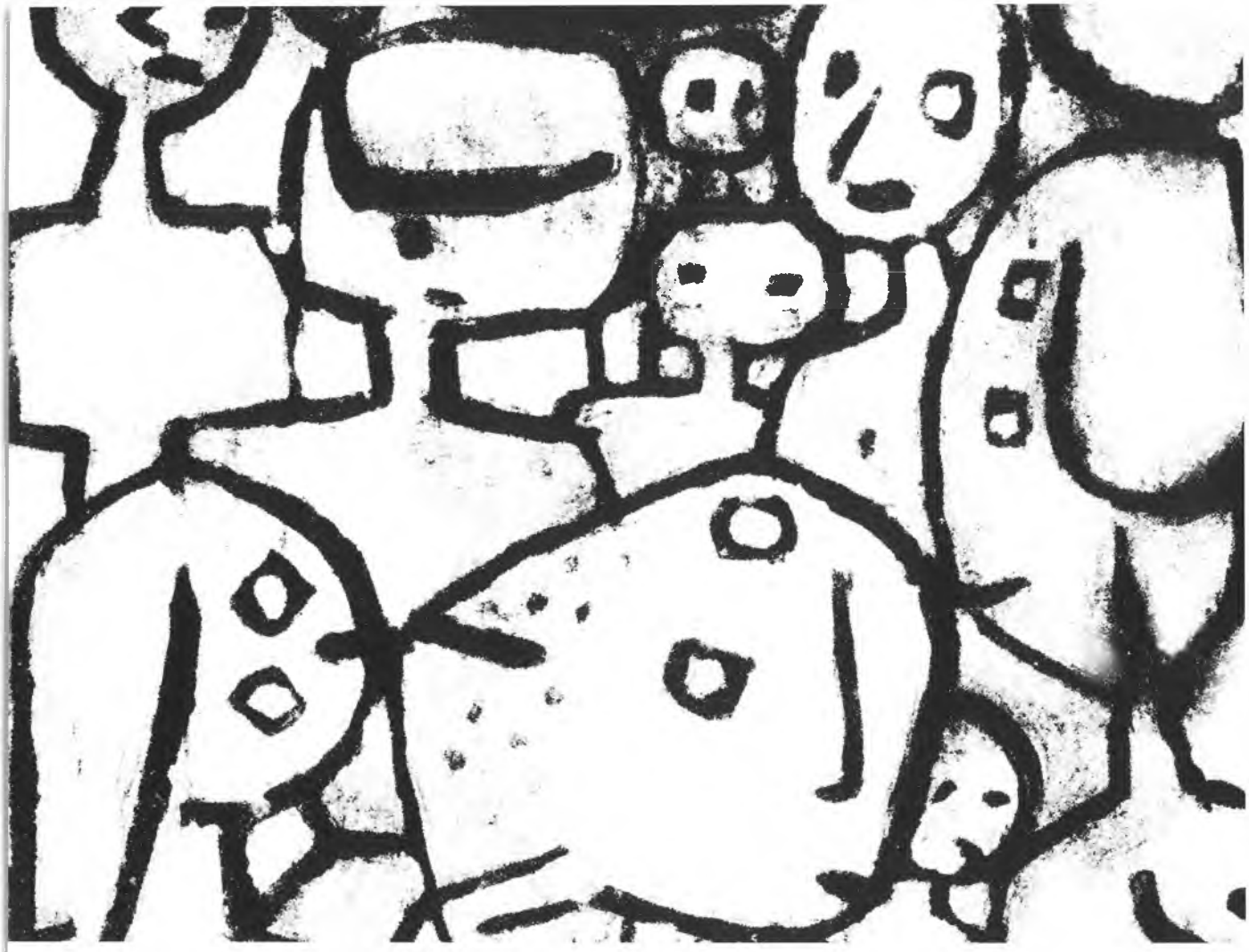
12. Sulle differenze esistenti tra i contenuti dell'ecologia sociale e le idee sviluppate da altre correnti ecologiste, avversate da Murray Bookchin in quanto antiumaniste e antitecnologiche, vedi anche i suoi *Sociale non profonda*, in *A Rivista Anarchica*, 1988, n. 2 e *Non sottovalutiamo la specie umana*, in *Volontà*, 1987, n. 2-3.

13. Vedi Pierre Clastres, *La question du pouvoir dans les sociétés primitives*, in *Interrogations*, 1976, n. 7; Id., *La società contro lo stato*, Feltrinelli, Milano, 1977, pp. 9-24; Id., *I marxisti e la loro antropologia*, in *An.Archos* 1979, n. 2.



del dominio nella storia a meri fattori economici, tesi sostenuta sia dal pensiero liberale sia da quello marxista, Bookchin ritiene che il dominio dell'uomo sull'uomo abbia preceduto e fondato quello dell'uomo sulla natura: «Non è l'esigenza di surplus di ricchezza materiale che produce le gerarchie e le classi dominanti; al contrario, sono le gerarchie e le classi dominanti che producono grandi surplus di ricchezza materiale». La differenziazione gerarchica della società non è stata causata unicamente dal bisogno di uscire dall'economia di sussistenza che caratterizzava le società selvagge: sono state piuttosto «le gerarchie basate sull'età e sul sesso e i bisogni semi-religiosi e semi-politici che hanno creato il potere e quelle relazioni materiali che hanno determinato la formazione delle classi».

L'emergere, nell'evoluzione delle comunità umane, della gerarchia, cioè dei «sistemi culturali tradizionali e psicologici di comando e obbedienza» (il dominio del vecchio sul giovane, dell'uomo sulla donna, di un gruppo etnico su un altro, della città sulla campagna, della mente sul corpo, di una piatta razionalità strumentale sullo spirito, della società e della tecnologia sulla natura) è dunque anteriore alla divisione in classi della società e alla formazioni di compagini statuali. Il dominio, infatti, si è inizialmente consolidato sulle differenze biologiche esistenti nelle società organiche tra uomo e donna, tra anziani e giovani e tra le embrionali figure di mediazione con i divino (gli sciamani) e il resto della società. Così, si sono formate le prime caste dominanti, e questi gruppi sociali hanno rappresentato, nella protostoria dell'umanità, la trilogia del dominio incipiente, che si è poi progressivamente formalizzata nella istituzionalizzazione dell'esercito, dello stato e del clero. Il progressivo declino dei valori e delle pratiche solidaristiche proprie delle società organiche ha coinciso con l'inizio di quello che, con un'espressione rousseauviana, Bookchin definisce il «lungo inverno del dominio e dell'oppressione comunemente noto come civiltà».



La cristallizzazione del dominio non avvenne comunque per Bookchin solo a livello materiale, con la nascita della città, dello stato, di una tecnica autoritaria e di una economia di mercato altamente organizzata; il consolidamento del monopolio della forza «trovò espressione nella comparsa di una sensibilità e d'un insieme di valori repressivi che organizzarono psicologicamente l'intero regno dell'esperienza lungo le linee di comando e di obbedienza». Si tratta di quelle che il pensatore statunitense definisce le *epistemologie del dominio*, all'analisi delle quali egli dedica alcune delle pagine maggiormente suggestive del suo testo più importante, *L'ecologia della libertà*, che non a caso porta come sottotitolo *Emergenza e dissoluzione della gerarchia*. Da un lato esse favorirono «lo sviluppo del patriarcato e di una morale egoistica in seno ai gruppi dominanti della società»; dall'altro «alimentavano nei dominati un apparato psichico basato sul senso di colpa e sulla rinuncia». Lo stato infatti «non è semplicemente un insieme di istituzioni coercitive e burocratiche. Esso è anche uno stato mentale, una mentalità instillata che ordina la realtà [...]. Senza un elevato grado di cooperazione persino da parte delle classi più vittimizzate della società, la sua autorità finirebbe con lo scomparire». Il culmine dello sviluppo delle epistemologie del dominio è stato raggiunto, per Bookchin, alla fine del quindicesmo secolo, quando l'affermazione di una nuova classe, quella proto-borghese e mercantile, ha determinato la diffusione di valori esplicitamente antisolidaristici e di una concezione della natura strettamente utilitaristica. In quest'ottica, l'uomo era «costretto» a piegare la natura al suo dominio, per raggiungere uno stadio elevato di progresso e di civiltà.

MILLENARISMO E ANARCHISMO

Tuttavia, la nascita delle epistemologie del dominio ha dato luogo per il filosofo statunitense anche allo sviluppo, per contrapposizione, delle idee di libertà e uguaglianza, princìpi

che, per alcuni secoli, sono stati incarnati da numerosi movimenti eretici sorti in contrapposizione con le gerarchie ecclesiastiche. «Dal tardo mondo romano all'illuminismo, ogni idea radicale di rilievo si è espressa in termini di dottrina cristiana», e Bookchin sembra intravedere nelle rivolte millenariste le anticipazioni dei moderni movimenti anarchici, privilegiando, così, le origini romantiche del socialismo su quelle illuministiche. In seguito, con la progressiva secolarizzazione della vita sociale, gli ideali comunitari sono stati raccolti dal pensiero e dal movimento socialista e in particolare dall'anarchismo. A questi ideali Bookchin si ispira esplicitamente, tanto che il suo pensiero ecologista è conosciuto anche come *eco-anarchismo*.

Il pensiero libertario, comunque, deve essere profondamente rivisitato: «Gli ideali umanistici che guidarono i pensatori anarchici», sostiene Bookchin, «devono essere nel loro complesso recuperati e fatti progredire nella forma di un umanesimo ecologico che incarni una nuova razionalità, una nuova scienza, una nuova tecnologia». Per dare vita a una società ecologica occorre infatti mutare radicalmente l'immaginario sociale che ha considerato sinora la natura come il «duro regno della necessità». Questa immagine stereotipica, che accomuna gran parte della tradizione di pensiero occidentale, è stata condivisa anche dal pensiero socialista e anarchico, poiché il socialismo, al pari dell'ideologia liberale, è stato pesantemente influenzato sin dalle sue origini dall'ideologia industrialista e positivista sviluppatasi nella seconda metà del diciannovesimo secolo, secondo la quale il dominio dell'uomo sulla natura è stato la *conditio sine qua non* per lo sviluppo sociale e il progresso materiale dell'umanità. Ogni società, sostiene Bookchin, «estende alla natura la propria percezione di sé», poiché «il modo in cui vediamo il mondo naturale è profondamente condizionato dal modo in cui vediamo il mondo sociale».

Come aveva fatto Kropotkin un secolo prima, anche Bookchin, sia pure sostituendo l'approccio scientista di stampo positivistico con un metodo filosofico, ricerca il fondamento del comunitarismo libertario, e della stessa etica della libertà, nella natura. Il pensatore anarchico ritiene infatti che, al contrario di quando hanno sostenuto le epistemologie del dominio, la natura sia il regno della libertà in potenza, poiché la *Volontà* e la libertà umane non sono «indipendenti nella loro unicità», ma hanno «anch'esse una loro storia evolutiva, nell'ambito della natura». La tradizione filosofica d'ispirazione meccanicistica è stata quella che, secondo Bookchin, ha maggiormente deformato la nostra idea di natura. Sotto questo profilo, l'errore principale di Darwin è consistito nell'aver dato «conto delle origini delle specie secondo una prospettiva isolata», non valutando nella giusta misura il contesto in cui si è sviluppato il processo evolutivo. Esso dimostrerebbe invece come l'evoluzione non sia stato un fenomeno che ha riguardato le singole specie, ma ha coinvolto invece le ecocomunità: «In questo modo le specie partecipano in modo vitale alla loro stessa evoluzione, come esseri attivi e perciò appaiono pienamente consapevoli della libertà autodirettiva di cui cominciano a godere in seno ai processi naturali». Sulla base di questo ragionamento, Bookchin ritiene di poter dimostrare che la *Volontà* e la ragione umana «non sono qualcosa di a sé stante. Nascono dalle sempre maggiori possibilità di scelta che sono offerte dalla complessità dalle vie alternative aperte dalla crescita di ecocomunità complesse, e dallo sviluppo di sistemi neurologici sempre più complessi».

La natura e la cultura sono in sostanza per il pensatore statunitense legate da un *logos* intrinseco ai processi evolutivi, che muovendo dalle forme di vita monocellulari, giunge sino all'uomo. Di più. Compiendo una ardita (e discutibile, sotto un profilo libertario) operazione intellettuale, volta al recupero del pensiero dialettico di Aristotele e della dottrina organicista di Friedrich Hegel, Bookchin ritiene di poter spiegare il processo che dalla natura conduce alla cultura, dal semplice al complesso: alla crescita continua di differenziazioni all'interno delle ecocomunità, delle specie e dei loro habitat, corrisponderebbe una continua espansione delle possibilità di scelta. L'evoluzione deve essere perciò vista come quel processo storico che si manifesta in aumento continuo della libertà nel mondo naturale. Non solo, quindi, esisterebbe un *logos* che lega in un *continuum* il mondo naturale a quello umano; nel processo evolutivo si verrebbe progressivamente dispiegando uno specifico

telos: il fine a cui tende la natura è la libertà. L'umanità (che Bookchin, come il geografo anarchico amico e discepolo di Kropotkin, Reclus, ritiene essere la «natura che ha preso coscienza di se stessa») rappresenta per il filosofo statunitense il culmine del processo evolutivo, poiché in essa l'auto-identità e la soggettività, latenti nel mondo naturale, hegelianamente si attualizzano, divenendo pienamente coscienti di sé: il genere umano si è visto assegnare per questa stessa ragione dalla natura il compito di essere la guida e il garante dell'evoluzione naturale.
Questo ruolo, che nelle società organiche esisteva solo a livello inconscio, è stato successivamente, con lo sviluppo delle società fondate sul dominio dell'uomo e della natura, completamente disatteso, fino al punto da far nascere oggi il dilemma: «O l'umanità esercita nella biosfera un ruolo di agente morale», oppure il genere umano imboccherà definitivamente la via della catastrofe. Mentre infatti la natura evolve dal semplice verso il complesso, l'umanità, a causa della distruzione del pianeta operata dal capitalismo e dal sistema politico degli stati, grazie alla continua e sistematica semplificazione delle diversità ecosistemiche, ha sovvertito il disegno dell'evoluzione.
Bookchin ritiene che il processo di semplificazione messo in moto dall'economia capitalistica non si limiti alla sfera ecologica: esso è un vero e proprio «fenomeno sociale, le cui implicazioni dal punto di vista storico sono disastrose quanto gli effetti sul mondo naturale»: «Privata di ogni contenuto o valore, che non siano quelli bruti della compravendita, di prodotti omogeneizzati, di massa, creati e consumati solo come tali, la società assiste al deperimento di quelle istituzioni che si basano sulla collaborazione reciproca, sulla solidarietà, sull'associazione spontanea, sulla creatività, persino sull'amore e sull'amicizia [...]. Il capitalismo, provocando la dissoluzione di tutte le forme vitali di associazione comunitaria, ruota intorno all'ego, isolato in se stesso».
Se, su un piano filosofico, Bookchin giunge dunque a delineare una visione apocalittica degli esiti della crisi ecologica che travaglia il nostro tempo, su un piano più strettamente politico propone invece una strategia politica misurata, fondata sul passaggio graduale dalle attuali società capitalistiche, gerarchiche e statali a una società confederalista, comunitaria ed ecologista.

IL LUOGO DEL POLITICO

Il gradualismo della strategia politica dell'ecologia sociale si basa su considerazioni analoghe a quelle riscontrate negli scritti di Ward: l'idea di una rivoluzione di tipo insurrezionale è stata resa obsoleta dallo sviluppo economico e sociale della società contemporanea. Egli ritiene inoltre che le strategie rivoluzionarie sviluppate dalle dottrine socialiste si siano fondate su di un errore teorico: l'illusione che la sfera del politico, in una società post-rivoluzionaria, possa essere riassorbita in quella del sociale o addirittura dell'economico, come propagandato per decenni dai movimenti anarcosindacalisti.
Con considerazioni che rimandano ancora una volta a Jean Jacques Rousseau, alla consapevolezza, propria del pensatore ginevrino, dell'impossibilità di restaurare l'«autentico» nelle storia, Bookchin sostiene che la complessità del moderno rende insostenibile qualunque ipotesi romantica di impiantare, oggi, una società organica. Se non è storicamente e politicamente concepibile l'idea di riassumere, in un'unica sfera che ne eserciti unitariamente le funzioni, gli ambiti, separati da secoli, del politico, del sociale e dell'economico, è possibile e anzi auspicabile ristrutturare in forme non alienate la sfera politica e quella economica, ponendole così sotto il controllo della cittadinanza. A tale scopo occorre anzitutto individuare, in sede teorica e in campo pratico, un luogo dove il politico, distinto dal sociale, possa essere caratterizzato da tratti libertari. Bookchin si è posto ripetutamente, nel corso degli anni, questo problema, fino a individuare nella città e nel municipio l'ambito di una possibile azione libertaria, politica ma non statuale: «Se il *locus* del radicalismo proletario era la fabbrica, quello del movimento ecologico» non può essere che «la comunità: il quartiere, la città, il comune».
Nella storia di molti paesi, infatti, il conflitto tra lo stato e le comunità locali ha assunto una importanza e una rilevanza, anche su un piano libertario, non inferiore alla lotta di classe, e la città, in molte situazioni storiche, ha rappresentato un contropotere rispetto al dominio dello stato. È pur vero che le realtà urbane odierne appaiono degradate e prive di

quello spirito comunitario e partecipativo che per secoli aveva caratterizzato le città. La megalopoli è il paradigma stesso di una società profondamente malata; in essa si manifesta la filosofia della crescita continua e irreversibile, della accumulazione selvaggia e competitiva che caratterizza l'economia capitalistica: «Tutti gli elementi della società sono sottoposti a questo cambiamento: al gigantismo industriale e commerciale è parallelo un gigantismo civico, politico, culturale. La vita sociale assume dimensioni così lontane dalla scala e dal controllo umano, che la società non si qualifica più come rifugio per l'umanità».
Tuttavia, il *municipalismo libertario*, teso alla rifondazione in chiave confederalista e libertaria della politica, rappresenta, tutt'oggi, un'occasione senza precedenti per restituire attualità agli ideali anarchici. Nelle società globalizzate, il conflitto tra il centro e la periferia sembra proporre infatti la contrapposizione tra due modi opposti di intendere la politica: da una parte, come attività svolta per delega da una casta burocratica di professionisti statali, troppo spesso al servizio del potere economico; dall'altra, come esercizio diretto del potere decisionale da parte della cittadinanza.

IL POTERE DEI CITTADINI

Dalla città dunque deve partire, per Bookchin, la rinascita politica e morale dell'umanità, poiché essa è stata storicamente il luogo privilegiato dove la cultura, intesa come sviluppo del politico distinto dal sociale, si è separata dalla natura, dando origine a quelle fratture che la nostra epoca deve ricucire, se non vuole soccombere. Prima che la separazione tra natura e cultura assumesse quegli aspetti patologici che contraddistinguono l'età odierna, per secoli le città hanno costituito lo spazio nel quale si è manifestato un senso civico, comunitario e cooperativo, dai tratti fortemente libertari. Dalle *poleis* greche ai villaggi contadini, dai comuni medievali sino alle libere municipalità costituite dai primi abitanti europei degli Stati Uniti, la storia è piena di esempi di società nelle quali si esprimeva la dimensione partecipativa della libertà e nelle quali il potere risiedeva nelle mani dei cittadini, che lo esercitavano in forma diretta.
Ed è proprio all'instaurazione di una forma di democrazia diretta e libertaria che mira il programma politico dell'ecologia sociale [14]: erodere progressivamente il dominio degli stati e delle multinazionali e riportare il potere politico ed economico dentro quell'ambito civico circoscritto nel quale esso è sorto e si è manifestato per secoli in forme non alienate. La democrazia diretta, così come ipotizzata da Bookchin, dovrà essere «comunitarista e istituzionalizzata in modo da essere partecipativa, diretta e di base [...]. Una democrazia comunitarista costringe a sviluppare una sfera pubblica e, nel senso ateniese del termine, una politica, che cresca in tensione e in definitiva in conflitto decisivo nei confronti dello stato». Perché il progetto municipalista non si risolva nella creazione di strutture politiche pervase da uno spirito campanilistico, il filosofo ecologista reputa necessaria l'instaurazione «di un autentico mutualismo basato sulla condivisione delle risorse, della produzione e dell'attività politica». La forma politica statale dovrà essere perciò sostituita da «una rete di consigli amministrativi i cui membri, o delegati, sono eletti direttamente da assemblee popolari democratiche» allo scopo di «coordinare e amministrare le linee politiche formulate dalle assemblee stesse».
Assume una particolare rilevanza, sotto questo profilo, il richiamo di Bookchin, fattosi progressivamente più insistente nel corso degli anni, ai valori della rivoluzione americana, alla tradizione libertaria statunitense e alle pratiche comunitarie e municipaliste ivi sviluppatesi nel corso degli ultimi due secoli. Per il pensatore ecologista, infatti, senza rinunciare alle sue più genuine istanze internazionaliste, l'anarchismo deve trovare le sue radici «nelle tradizioni specifiche di ogni popolo». Negli Stati Uniti questa operazione appa-

14. Su questo tema si veda anche Murray Bookchin, *Comunalismo perché*, in *A rivista anarchica*, 1995, n. 1. Le tesi municipaliste di Bookchin hanno prodotto in questi ultimi anni un ampio dibattito. Si veda per esempio Pietro M. Toesca, *Manuale per fondare una città*, Elèuthera, Milano, 1994; Id., *Teoria del potere diffuso*, Elèuthera, Milano, 1998; Autori vari, *Per una sfera pubblica non statale. Autogoverno comunitario e cooperazione sociale*, Grafton Nove, Bologna, 1995; Salvo Vaccaro, *Anarchia e progettualità. Per l'autogoverno extra-istituzionale*, Zero in condotta, Milano, 1996; Raymond Lorenzo, *La città sostenibile. Partecipazione, luogo, comunità*, Elèuthera, Milano, 1998; Takis Fotopoulos, *Per una democrazia globale*, Elèuthera, Milano, 1999.

re relativamente semplice, perché «gli americani sono naturalmente libertari. L'intera tradizione sociale dell'America da prima della rivoluzione fino ai nostri giorni ha sempre valorizzato i diritti dell'individuo, l'autonomia personale, la decentralizzazione e un genuino odio per lo stato». Affinché il municipalismo libertario possa avere successo negli Stati Uniti è necessario che i libertari americani recuperino la loro tradizione culturale: «Dobbiamo inventare un anarchismo peculiarmente americano che faccia leva sulla tradizionale avversione del popolo americano contro il governo centrale». Solo così sarà possibile «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». Le riflessioni di Bookchin si inseriscono perciò a pieno titolo nel dibattito che vede contrapporsi da alcuni anni negli Stati Uniti *liberal* e *communitarian*: pensatori come John Rawls, Ronald Dworkin, Michael S. More da una parte, e autori quali Michael Sandel, Alasdair MacIntyre, Charles Taylor dall'altra [15].

In una società municipalista e confederalista, anche l'economia dovrebbe subire una radicale trasformazione. L'anarchico statunitense propone una forma di economia radicalmente differente da quella capitalistica: «né nazionalizzata, né collettivizzata», bensì, appunto, municipalista: «Il territorio e le imprese vengano affidate in maniera crescente alla custodia dei cittadini riuniti in libere assemblee e dei loro rappresentati nei consigli federali».

Le conquiste tecnologiche della società contemporanea rendono per Bookchin finalmente possibile la realizzazione di una società libertaria fondata sull'abbondanza: «La società ha sviluppato una tecnologia che potrebbe vincere completamente la penuria materiale e ridurre la fatica quasi a zero». «La decentralizzazione della società è il primo passo verso la soluzione del problema ecologico», sostiene il pensatore statunitense, osservando che «i mezzi per attuare questa radicale trasformazione tecnologica sono oggi a portata di mano». Occorre una nuova tecnologia popolare «fortemente decentralizzata a misura d'uomo, semplice dal punto di vista costruttivo e orientata in senso naturalistico», rispettosa «dell'autonomia dell'individuo e della comunità».

Per dare vita a una tecnologia ecologica è necessario comunque un preliminare e radicale cambiamento dello stesso immaginario scientifico. In particolare, secondo Bookchin, bisogna disfarsi della concezione strumentale della ragione, caratteristica delle società capitalistiche: la ragione, riducendosi nel mondo odierno a pura tecnica, si è trasformata nella razionalizzazione del dominio, in quanto, tralasciando ogni interrogativo circa il *logos* e il *telos* insiti nell'evoluzione, ha determinato l'oggettificazione della natura, riducendo la materia ad una forza inerte e meccanica sulla quale la scienza ha potuto esercitare la sua funzione di controllo e il capitalismo quelle di colonizzazione e di dominio. La consapevolezza dell'esistenza di una ragione oggettiva, contrapposta a quella strumentale, deve necessariamente portare per Bookchin a fissare dei limiti non solo alle universalizzanti pretese conoscitive della scienza ma anche alla tecnologia e all'economia, che devono rispettare il fine intrinseco della natura e anzi favorire le spinte evolutive alla differenziazione e complessificazione degli ecosistemi.

Le illustrazioni di questo articolo sono riprese da opere di Paul Klee

15. Per il dibattito tra liberali e comunitaristi negli Stati Uniti si vedano, tra gli altri, Autori vari, *Comunitarismo e liberalismo*, Editori Riuniti, Roma, 1992 e Mauro Barberis, *Libertà*, Il Mulino, Bologna 1999, pp. 129-38.

anno 4 • n.2 • 2002 *libertaria*

DAL 6 POLITICO AL 7 IN CONDOTTA

di Francesco Codello

Il ritorno a possibili bocciature determinate dalla valutazione sul comportamento dell'allievo segna effettivamente l'abbandono di posizioni avanzate e riformatrici nella scuola? La risposta è ovvia. Però scuola permissiva, arrendevole (quella, per intenderci, del sei politico) è solo la dimensione capovolta di quella del sette in condotta. Così oggi in Italia si fronteggiano due correnti di pensiero parallelamente illibertarie

C'è un tratto comune in tutte le scuole che ne determina l'essenza: la presunzione. Presunzione di verità e di irrinunciabilità, presunzione di inevitabilità e di sacralità. Ogni scuola si regge proprio su ciò: la sua esistenza è inevitabile e viene prima di ogni forma di sapere e di conoscenza che ogni società annovera fra i suoi obiettivi fondanti. Così c'è un filo sottile ma fortemente stabile che collega ogni ipotesi di riforma, ogni discussione, ogni cultura pedagogica e metodologica che resti dentro la logica della gerarchia e quindi del dominio. Questo legame è caratterizzato da alcune opzioni che confermano le ragioni vere e profonde dell'esistenza della scuola: uno spazio fisico e mentale dove si apprende, un'insieme di contenuti e di conoscenze indispensabili e irrinunciabili, un potere istituzionalizzato di governo delle relazioni, una funzione sociale pre-determinata, un immaginario educativo gerarchico, un'idea di uomo da formare, una filosofia del divenire istituzionalizzata e una ritualità rassicurante e immodificabile. Nessuna cultura di governo può rinunciare a questi presupposti, al massimo può modificare alcuni tratti del processo. I governi di destra e di sinistra, gli insegnanti progressisti o conservatori, le famiglie chiuse o aperte, sono accomunati da questo legame che li vede schierarsi, confrontarsi, dividersi dentro una comune e ben delimitata cornice: la presunzione del dominio.

La filosofia del sei politico degli anni Settanta e il ritorno del sette in condotta di questi tempi, per esempio, hanno in comune molti più aspetti di quanto non possa sembrare a una lettura superficialmente complice, quale quella della comune presunzione del potere comunque si esprima. Così come la grande discussione intorno alla difesa della scuola di stato, erroneamente chiamata pubblica, o a quella della scuola privata, erroneamente chiamata libera, si rivela una sterile e non tanto mascherata difesa di aspetti diversi del privilegio politico, economico, culturale e sindacale.
Ma anche l'affermazione del primato dell'istruzione (fatta dai laici) o quello dei valori (i cattolici), contribuisce a offrire all'osservatore disattento, o peggio interessato, false contrapposizioni che accontentano forme diverse di una medesima presunzione.
Questo perché ogni filosofia di riforma della scuola si nutre e si regge sul presupposto che è fondamentale innanzitutto ricercare i mezzi per adattare meglio la scuola a ciò che la società si attende da essa. E non solo la società con la "S" maiuscola ma anche l'immaginario delle persone che compongono questa società. Da quando cioè la scuola è nata (dalla metà del seicento circa) come istituzione, essa ha servito proprio questa funzione sociale e ha codificato la gerarchia del sapere e dei rapporti all'interno di essa.
La struttura della scuola, quella di Luigi Berlinguer come quella di Letizia Moratti, quella degli insegnanti cattolici ma anche quella dei «rivoluzionari sindacalisti di base», è fatta di strutture codificate e irrinunciabili come le materie, il programma, l'orario, le classi di età, il sistema di valutazione e così via, che sorreggono strutturalmente la presunzione del rapporto gerarchico tra docente e discente, della diversità e della inevitabilità dei ruoli cui si aggrappa una comune, anche se sottile, visione della relazione umana in ambito sociale e in situazione di apprendimento.
Ciò presuppone anche una comune e solida convinzione che il sapere vero è solo quello acquisito per via simbolico-ricostruttiva poiché fuori di esso non vi sarebbe che ignoranza. La via esperenziale, magari tanto declamata nell'industria dei corsi di aggiornamento e formazione, è lasciata fuori da quasi tutte le aule scolastiche perché, oltre che essere più faticosa per chi è anche pagato male, sconvolge l'unica cosa alla quale tutti gli insegnanti (per fortuna esistono rare eccezioni), credono irrinunciabile: la «giusta e inevitabile» disuguaglianza tra i protagonisti del processo di apprendimento.
L'insegnante, frustrato dalla perdita di status sociale, malpagato, demotivato pensa che per riqualificare la sua funzione sociale, egli debba combattere la sua battaglia in una logica tutta interna ai valori e ai principi del sistema sociale dominante, piuttosto che, coraggiosamente, attraverso la negazione del suo ruolo gerarchico a favore di una nuova relazione egualitaria tra docente e discente, tra ambiente e scuola. Occorre allora uscire da una cultura fondamentalista (trasversale a destra e sinistra) che colloca «la riforma» comunque all'interno di una logica di potere, anche se questo si rappresenta in forme e modi diversi, ma non va al nocciolo della questione: l'inevitabile distruzione della cultura della presunzione.
La presunzione della «scuola del docente» si regge sulla convinzione che egli sia il dispensatore della conoscenza, ovviamente ex-cathedra, e non piuttosto colui che favorisce, in rapporto dialogico più che dialettico, la costruzione auto-diretta del sapere dell'alunno. Questo non significa rinunciare alla competenza specifica dell'insegnante ma al contrario competenze più profonde e ampie di quelle attuali, che però si sostengono e si esplicano in quella che già Lev Tolstoj chiamava lo sviluppo di un rapporto di reciproca necessità (o meglio piacere naturale): da un lato il bisogno di apprendere, dall'altro quello di verificare le proprie conoscenze.
Per fare ciò bisogna sconvolgere l'organizzazione del sistema-scuola gerarchico e passare a un contesto relazionale e di apprendimento nel quale è l'insegnante che ruota attorno agli allievi e non viceversa come avviene oggi.
Occorre passare, come sostiene Alain Touraine, da «un'istruzione dell'offerta a una della domanda», o meglio a un'organizzazione che si preoccupi di ampliare gli spazi dell'apprendimento piuttosto che organizzare ossessivamente i tempi dell'insegnamento.
Una scuola centrata sul soggetto, non può pensarsi come un'imposizione di norme agli allievi o a delegare agli insegnanti poteri il cui limite è definito dal potere politico. Dovrebbe pensare al ragazzo come portatore di domande individuali e collettive invece di considerarlo (prima della sua socializzazione scolastica) un selvaggio. Un'istituzione inoltre che attribuisce un'importanza centrale alla diversità e alla singolarità invece che imperniata sui valori della società e sul diritto-dovere di trasmetterli per perpetuarli. Una scuola orientata verso le esigenze degli studenti piuttosto che verso le aspettative della società.
Per realizzare ciò credo sia necessario superare anche un'altra caratteristica della presunzione pedagogica propria della scuola (di destra e di sinistra): la formazione a uno specifico che è proteso esclusivamente al dover essere. Invece una prospettiva libertaria pone al centro l'espansione dell'essere come scopo dell'educazione, senza pensare a un'idea di uomo predefinita, ma piuttosto accrescere la capacità di ogni soggetto di essere esattamente se stesso.

LE NUOVE GUERRE CONTRO I MIGRANTI

di *Marco Antonio Pirrone*

L'operazione militare in Afghanistan sta producendo effetti nefasti nei confronti del mondo arabo-islamico e in quello musulmano. Perché ha generato nelle popolazioni occidentali l'equazione terrorismo/islam. Determinando nei tanti musulmani residenti in Europa e in America reazioni di paura, di ulteriore chiusura nella propria identità. Insomma, le ragioni per dire no a questa guerra ci sono tutte, così come quelle per ribadire la necessità di una battaglia politica e culturale per un nuovo universalismo e internazionalismo

Uno dei mutamenti più vistosi prodotti dalla globalizzazione riguarda ruolo ed esercizio della guerra nel mondo contemporaneo. Se il processo di costruzione dello stato moderno ha camminato parallelamente alle guerre, il processo di globalizzazione vede guerre in cui il ruolo degli stati è sempre più difficile da decifrare e in una situazione in cui la finanziarizzazione globale ha eroso il peso degli stati; in cui la geopolitica del territorio ha sicuramente mutato natura rispetto al passato; in cui soggetti globali e locali, organizzazioni criminali e attori internazionali praticano un gioco fatto di intrecci difficili da districare; in cui il peso delle identità è molto più forte rispetto agli obiettivi geopolitici, ideologici e nazionali delle guerre del passato. Vi è stato anche un mutamento nel modo in cui le guerre vengono combattute: la potenza tecnologica degli stati (o delle organizzazioni di stati più potenti) rende virtuale quello che dovrebbe essere il fondamento della guerra classicamente intesa, cioè il combattimento. Ragione per cui, rispetto alle guerre mondiali del secolo appena passato, i morti fra i civili, rispetto a quelli fra i militari, sono in un rapporto di dieci a uno, mentre nel passato il rapporto era esattamente l'inverso.

È per questi motivi che adotto qui l'espressione di «nuove guerre», usata da Mary Kaldor (*Le nuove guerre. La violenza organizzata nell'età globale*, Carocci, Roma, 2001), in cui probabilmente un fattore centrale è determinato dalla risposta degli stati e degli apparati industriali e militari alla crisi del potere po-

litico e del controllo sociale prodotti dalla globalizzazione. Un fenomeno che si manifesta contemporaneamente alla necessità di dominio sui movimenti sociali e politici determinati dai processi di esclusione generati dalla globalizzazione stessa. Questa risposta trova alimento nell'insicurezza del «cittadino globale», determinata dalla crisi di identità, sociale, economica e politica generata dal processo di globalizzazione (Zygmunt Bauman, *La solitudine del cittadino globale*, Feltrinelli, Milano, 2000). E del resto tre grandi guerre nel giro di un decennio (Golfo persico, Kosovo e Afghanistan) fanno pensare a questa necessità della guerra permanente per gli stati nell'epoca della globalizzazione.

Paradossalmente, terrorismo e «nuove guerre» hanno bisogno l'uno dell'altro, poiché, accrescendo insicurezza e odio, che pure hanno ragioni storiche e oggettive, possono alimentarsi a vicenda.

Finita la «guerra fredda», gli stati del blocco occidentale e atlantico hanno avuto l'esigenza di costruire un nuovo tipo di nemico e lo hanno costruito piano piano, alimentando la logica dell'identità (con l'aiuto di sapienti ideologi dello scontro di civiltà) e sfruttando il risentimento di popolazioni sempre più oppresse sul piano economico e politico, come quelle arabo-islamiche e musulmane, che, impedite nel processo di partecipazione politica, si sono sempre più rifugiate nei movimenti islamisti radicali e terroristici, come quelli da cui provengono gli oscuri personaggi alla Osama bin Laden.

L'11 settembre non è giunto inaspettato a chi aveva seguito attentamente gli sviluppi della globalizzazione, per quanto sorprendente sia stato vedere colpire il cuore pulsante della globalizzazione nei suoi simboli più importanti, le Twin Towers, e nel paese che finora era sembrato di una potenza sconfinata e non scalfibile, gli Stati Uniti d'America. Le conseguenze di questa guerra sono ancora più terribili se guardiamo alla logica dell'odio e della paura dell'altro che sta generando e che potrebbe essere foriera di altre morti in futuro. La guerra in Afghanistan, infatti, ha alimentato ulteriormente la spirale del razzismo e della xenofobia, soprattutto nei confronti del mondo arabo-islamico, ma non solo di quello, come possiamo vedere in questi giorni anche in Italia: negli Usa ha già provocato i primi morti. Alcuni immigrati, infatti, sono stati ammazzati da cittadini americani in una logica della vendetta che anche in questa guerra sta giocando un ruolo importante. Inoltre, questa guerra appare inutile anche sul piano degli obiettivi dichiarati, la lotta al terrorismo, perché lo sta alimentando, uccidendo i civili, rischiando di fare dei terroristi dei martiri, portando al potere la famosa Alleanza del nord che, quanto a integralismo islamico e a riduzione a schiavitù delle donne afghane, non è molto diversa dal regime talebano.

Il terrorismo culturale nei confronti dei migranti che così si sta generando, da parte delle forze politiche globali e locali, è un enorme impedimento alla costruzione di un nuovo universalismo e a una globalizzazione dei diritti. Vale a dire, l'opposizione alla guerra come mezzo di risoluzione dei conflitti che rappresenta la riscoperta della grande tradizione dell'internazionalismo dell'Ottocento e del Novecento.

In particolare, la tragedia della guerra sta producendo effetti nefasti nei confronti del mondo arabo-islamico e in quello musulmano, avendo generato nelle popolazioni occidentali l'equazione terrorismo/islam, e, di conseguenza, determinato nei tanti immigrati musulmani reazioni di paura e di ulteriore chiusura nella propria identità.

Le ragioni per dire no a questa guerra ci sono tutte così come quelle per ribadire la necessità di una battaglia politica e culturale per un nuovo universalismo e internazionalismo, indispensabili per una solidarietà fra i popoli e per una globalizzazione dei diritti e dell'uguaglianza. Ecco perché al terrorismo culturale bisogna contrapporre la pratica della libertà, della verità e dell'informazione (le altre grandi vittime di questa guerra) agli interessi politici ed economici dietro le guerre, alle reali direzioni della globalizzazione, alla manipolazione intorno al tema delle identità culturali, alle condizioni di vita da cui provengono i migranti, alle false generalizzazioni intorno alle culture e alle civiltà come quella islamica.

L'islam, infatti, viene rappresentato come una realtà statica e monolitica. Il mondo arabo-islamico è disegnato come se albergasse in un vuoto sociale (dove esistono solo sceicchi, trivelle e fanatici), senza stratificazioni, processi, dinamiche sociali e culturali che coinvolgono gli attori sociali, uomini, donne e giovani. Esistono invece vari islam, anche politici, di cui il fondamentalismo è solo una delle varianti alla ricerca di un consenso sulla base di tradizioni culturali, spesso inventate, alle quali molti segmenti delle popolazioni arabo-islamiche e musulmane prestano ascolto perché deluse dai fallimenti dello stato occidentale esportato con i processi di colonizzazione, perché impedite nella partecipazione politica e democratica, perché escluse dal processo di globalizzazione.

anno 4 • n.2 • 2002 *libertaria*

L'UTOPIA NELL'ERA DELLA GLOBALIZZAZIONE

di ***Fernando Aínsa***

Il processo attualmente in corso è in realtà una seconda globalizzazione. La prima è avvenuta a partire dal sedicesimo secolo con la colonizzazione dell'America. Un processo brutale. Fatto di persecuzioni e stermini, ma che nell'America del sud ha dato vita anche a forme originali e stimolanti di pensiero utopico. Fatto determinato in gran parte dalla condizione di meticciato (mestizaje) *della popolazione e della cultura. Partendo da questa tradizione si possono elaborare formulazioni capaci di abbandonare l'utopia classica, autarchica e isolazionista, quindi obsoleta, per immetterla nell'attuale contesto internazionalizzato. Ciò permette di evitare fenomeni regressivi. Alcune formulazioni utopiche, infatti, sono passate da posizioni costruttive e rivoluzionarie a conservatrici, limitandosi a preservare sfere ridotte di felicità privata o a sostenere l'isolamento. La conferma? Il conservatorismo di alcuni ambientalisti o l'«indigenismo» di molti antropologi. E allora di fronte al crescente pessimismo determinato dal globalismo attuale, vale la pena di tener conto di questa esperienza storica unica ed esclusiva per proporre un dialogo interculturale e nuovi* mestizajes. *L'utopia meticcia è forse quella in grado di meglio opporsi al pensiero unico del dominio. È quanto argomenta Fernando Aìnsa, scrittore uruguaiano, collaboratore di* Libertaria *e di diverse riviste europee e dell'America Latina, autore, tra l'altro, di* Necesidad de la utopìa *(1990),* De la edad de oro a El Dorado *(1992),* La reconstrucción de la utopìa *(1999) e* Travesìas *(2000)*

Nel ricorrente e monotematico discorso contro la globalizzazione, focalizzato quasi esclusivamente sugli aspetti economici e finanziari, sono stati trascurati importanti distinguo legati al processo storico degli aspetti culturali e di civiltà della mondializzazione, nata con l'età moderna. In questo vasto processo hanno mostrato di convergere nei secoli numerosi «ismi» e sono andate intersecandosi le aspirazioni universaliste della religione e della cultura cristiana, dell'internazionalismo, che ha nell'«internazionale socialista» un esempio paradigmatico, e un mondialismo politico e umanista che ha portato alla *Dichiarazione universale dei diritti umani* e alla creazione di organismi internazionali, di organizzazioni non governative e di reti di solidarietà di diverso segno.
Recuperare gli aspetti positivi di questa dimensione mondializzata della politica, dei problemi sociali ed ecologici, e di quello che Leonardo Boff chiama l'«etica planetaria», dovrebbe essere uno dei modi più efficaci per far fronte, sul suo stesso terreno, all'ideologia del globalismo, imposta dalla dittatura neoliberale del mercato. Un recupero che dovrebbe servire anche per distinguere tra la globalizzazione economico-finanziaria e la rapida trasformazione «tecnotronica», che collega, in tempo reale, reti di informazione e di comunicazione, e con cui tende a confondersi.
Questo saggio parte dalla convinzione che l'attuale dibattito polarizzato intorno al globalismo, potrà essere superato solo partendo da strategie e da progetti alternativi che tengano conto della vocazione all'integrazione, all'internazionalismo e all'universalismo della storia occidentale, in cui l'America Latina ha avuto storicamente un ruolo fondamentale. «Se si conoscesse meglio il sedicesimo secolo dell'espansione iberica ci proibiremmo di evocare la mondializzazione come una situazione inedita e recente», afferma Serge Gruzinski in *El pensamiento mestizo* (Paidós, Barcellona, 2000). Va ricordato come, a partire dallo scontro della conquista e della colonizzazione, sia sorta in America una nuova realtà multiculturale e mestiza (meticcia), e si sia sviluppata una riflessione sull'alterità che ha segnato l'origine del diritto internazionale contemporaneo.
Una nuova realtà americana che, aggiungo io, è stata anche all'origine del discorso utopico. Le proposte alternative, l'immaginario sovversivo, gli altri possibili modi di organizzare la realtà sono sorti da questa prima e traumatica esperienza. Rivederli e raccogliere il loro messaggio può sembrare ora un compito appassionante, in un momento in cui pare doveroso uscire dal circolo vizioso del dibattito sulla globalizzazione. Si tratta di contribuire alla formulazione di proposte per «autodefinirsi con il nome che indichi ciò in cui si crede, cioè che un altro mondo è possibile» (José Vidal Beneyto, *Otro mundo es posible*, in *El País*, Madrid, 12 aprile 2001. Si veda anche dello stesso autore, *Los nuevos actores de la no violencia*, in *El País*, Madrid, 10 marzo, 2001).

LA MONDIALIZZAZIONE DEGLI SPIRITI

Forse bisogna cominciare ricordando che la parola «globale» deriva dal latino *globus*, vocabolo che serviva al linguaggio militare per designare il «plotone», l'ordine circolare in cui si disponeva la legione romana quando era accerchiata dal nemico. L'imperatore Caracalla adottò questa forma del globus come simbolo dell'impero romano. Ripreso dai re visigoti, i principi cristiani vi aggiunsero una croce; l'immagine della sfera coronata da una croce appare nell'iconografia religiosa dei secoli successivi, soprattutto nelle mani del Gesù bambino. Il primo globo conosciuto come rappresentazione del mondo, riprende nel quindicesimo secolo l'idea dell'universalità cristiana, identificazione del globalismo come luogo e incarnazione del potere, di cui si gloria Filippo II quando afferma che nel suo impero il sole non tramonta mai.
Ogni analisi della globalizzazione contemporanea deve essere letta in questa prospettiva, intesa allo stesso tempo come rottura e come continuità dell'espansione iniziata nel sedicesimo secolo, quando l'umanità prese coscienza di un Nuovo Mondo, idea e coscienza in cui, non a caso, si formulò l'Utopia di Tommaso Moro, pubblicata nel 1516. Un discorso utopico fatto riconoscendo la diversità e formulando una proposta di alterità, in cui la componente della nostalgia

dell'unità del mondo precedente la torre di Babele, secondo la versione della Bibbia, e la visione platonica di una Repubblica universalmente valida, si propongono come giustificazione e spiegazione delle utopie che si succedono a partire da allora. In questo momento, i segni della modernità di cui era portatore l'Occidente, avevano già provocato dei rifiuti. La chiusura di frontiere e l'isolamento autarchico del Giappone del diciottesimo secolo è stato uno degli esempi più evidenti, così come lo furono in America le proposte utopiche indiocristiane di Bartolomé de las Casas a Verapaz, del vescovo Vasco de Quiroga a Michoacán e quella delle missioni dei Gesuiti nel Paraguay. Modelli di società alternative sorte alla periferia di un impero che si scontravano con il potere egemonico e l'ideologia centralizzatrice.

Questa mondializzazione, pur essendo all'inizio in termini di mercato, lo è stata anche dal punto di vista culturale (non si parla forse di letteratura universale per riferirsi fondamentalmente ai classici europei?) e della religione cristiana, che dal Medio Evo aveva dibattuto sul tema della «discordia degli universali». I valori umanistici della cultura occidentale, ai quali si è andato concedendo la categoria di universali, non sono stati da meno in questa espansione di segno univoco. Nonostante i nazionalismi bellicosi, di cui si continuano ad avere espressioni radicali, ne abbiano ostacolato la diffusione, questo discorso non ha fatto altro che far guadagnare lo spazio geografico nel pianeta che oggi sta controllando.

Nuovo mondo libertario. All'epoca della scoperta dell'America, molte società indigene erano costituite su basi anarchiche

L'America è stata sin dalla sua «scoperta» campo di sperimentazione di questo processo, di cui non si possono trascurare le importanti ripercussioni attuali. L'impero spagnolo, inizialmente impegnato a esercitare un dominio territoriale autosufficiente, per non dire autistico, ha dovuto cedere a una visione universale, in cui l'unità temporale e quella spirituale della Città di Dio si sostenevano l'una con l'altra in un mondo i cui confini andavano oltre l'ecumene. In questo ambito, Francisco de Vitoria e Grotius formulano i loro primi accenni a un diritto internazionale che avrebbe superato quello degli statinazione. Per Vitoria, si tratta di un diritto di circolazione e di immigrazione: diritto di commercio internazionale, «ordine naturale» che è alla base dei rapporti di comunicazione e di dipendenza reciproca tra le nazioni. Per Grotius, la libera circolazione e la comunità dei mari (*Mare liberum*) danno la loro vera dimensione «globale» al mondo. Lo stesso succede con i fiumi e le leggi che regolano la loro navigazione. Nella propedeutica che ha prodotto lo spirito cosmopolita, l'Illuminismo va più lontano quando sostiene che il libero scambio è creatore di valori. La nozione di libertà individuale è complementare a quella di poter viaggiare, comunicare e commerciare liberamente. Tra i viaggiatori, gli scienziati stabiliscono, con una curiosità di vocazione universale, le prime reti di informazioni e scambio, grazie a pubblicazioni dedicate all'inventario del nuovo mondo che andavano scoprendo. Inoltre, non bisogna dimenticare che, a partire dall'Illuminismo, c'è stato un mondialismo basato sul cieco e infinito progresso dell'umanità, che arriva praticamente fino ai giorni nostri. Pieno di entusiasmo, Marshall McLuhan sosteneva ancora, al momento del lancio spaziale dello Sputnik nel 1957, la sua assoluta

fede nel progresso, che trova nell'elettricità il tessuto capace di unire nella distanza le parti con il tutto, la trama che avrebbe permesso il generale decentramento dei vantaggi di cui era portatore. «La diffusione dell'elettricità non centralizza, bensì decentra», affermava convinto.
Gli organismi internazionali, che riprendono la proposta filosofica della «pace perpetua» di Immanuel Kant, prospettano inizialmente il «mondialismo» come un movimento capace di unificare le società umane. Conosciuto come il «worldism», il progetto degli «Stati Uniti del Mondo», si modella nella creazione della Società delle Nazioni che il presidente Thomas Woodrow Wilson, rifacendosi all'eredità kantiana, promuove in pieno ventesimo secolo.
L'ideale universalista della riconciliazione universale e della fraternità tra i popoli sta alla base di altri progetti utopici di integrazione mondiale che hanno segnato il corso della storia dell'espansione dell'Occidente: Condorcet e la sua proposta di Repubblica universale delle scienze; la riorganizzazione positiva del mondo da parte dell'associazione universale degli industriali di Saint Simon; più recentemente, il pensiero organicista con la propria rappresentazione biomorfa del mondo come di un vasto organismo nel quale tutte le sue parti sono solidali.
La «pianetizzazione» e la responsabilità «in massa dell'Umanità» in questa «totalità cosmica» immanente, su cui profetizzò Pierre Teilhard de Chardin in *Le phénomène humain*, permise di affermare che il mondo si era trasformato in un teatro senza spettatori, in cui tutti erano attori. Questa idea è ripresa nella metafora di Richard Buckminster Fuller sulla «nave spaziale Terra» (spaceship Earth): la terra è un pianeta nato per seguire il suo destino nell'infinito dell'universo, e tutti gli esseri umani vi sono conducenti e non solo passeggeri. Un pianeta che è «la casa di tutti».

I SEGNI DI UNA «SECONDA» MONDIALIZZAZIONE

Nonostante questi precedenti, la globalizzazione economica e tecnologica attuale non ha generato ancora una analoga mondializzazione politica, sociale, culturale o etica. Tuttavia, anche se non si può parlare ancora di un'idea spirituale, c'è comunque un'idea di mondo che si differenzia chiaramente dalla nozione di globalismo ideologico, cosa che evidenzia la complessa interdipendenza del mondo attuale.
In effetti, i problemi demografici, economici, sociali ed ecologici di fatto sono mondializzati e possono essere affrontati solo a livello planetario. I grandi temi ecologici dell'ambiente (l'inquinamento, il riciclaggio dei rifiuti, il surriscaldamento del pianeta, il buco nell'ozono, il disboscamento e la progressiva scomparsa di specie terrestri e marine), la scarsità e la gestione dell'acqua e di altre risorse non rinnovabili del pianeta, così come quelli relativi alla qualità della vita urbana e rurale, possono essere affrontati solo in una prospettiva mondiale. Tutti questi fanno parte delle preoccupazioni per il destino del pianeta e sono oggetto di conferenze, dichiarazioni, statistiche, lettere e convenzioni che tendono ad avere validità universale. Tra queste c'è la Convenzione sul cambiamento climatico del 1992 e il Protocollo di Kioto del 1997, messo ora in discussione dall'amministrazione nordamericana del presidente George Bush.
Dalla catastrofe di Chernobyl, che ha dimostrato in piena guerra fredda come le frontiere terrestri e i muri alzati tra i paesi dai sistemi politici diversi, potevano essere spazzati via da un vento di minaccia nucleare libero di soffiare sull'Europa, il mondo è cosciente di vivere in un pianeta sovraccarico, dalle risorse naturali limitate e in un ambiente sempre più degradato. Per evitare una catastrofe in un futuro prossimo, bisogna

stabilire regole di convivenza e proteggere gli spazi comuni: oceani, mari e coste, atmosfera, montagne, boschi e selve. Questa presa di coscienza della globalità dei fenomeni terrestri e dell'interdipendenza dei componenti della biosfera, ha portato a una crescente interdisciplinarità di saperi, prima suddivisi in discipline che non erano in comunicazione tra loro.

Nella conseguente ibridazione (*mestizaje)* di conoscenze sono nate nuove discipline e i detentori del sapere diviso in compartimenti non vogliono rassegnarsi all'idea che si siano creati degli spazi comuni. Per pensatori come Edgar Morin risulta evidente che la globalizzazione economica si ingrandisce giorno dopo giorno con la globalizzazione della conoscenza. Per cui si può parlare di una «seconda mondializzazione» in corso, i cui componenti non sarebbero unicamente economici, bensì di civiltà, di cultura e di cittadinanza, il cui risultato immediato deve essere quello di inquadrare, frenare e ri-orientare i processi oligopolistici e di mercificazione in tutti gli aspetti vigenti della vita.

Davanti alla diversità dei problemi planetari bisognerebbe parlare, in realtà, non solo di un processo di globalizzazione economica, ma di processi di globalizzazione plurale, con espressioni politiche (processi di integrazione e di regionalizzazione) e culturali che sono venuti a creare una coscienza di fronte ai problemi comuni, così come succede con quelli ecologici e demografici. Tra gli altri, quelli relativi al traffico di droga, alla criminalità internazionale (mafie, reti di pedofilia e prostituzione e così via), organizzazioni di immigrazione clandestina, sette dalle ramificazioni transnazionali che si sono strutturate all'interno stesso della globalizzazione finanziaria utilizzando le sue risorse tecnologiche più sofisticate.

In una parte di questa globalizzazione plurale c'è la rinnovata attualità dei diritti umani e l'attenzione per un'etica universale di cui fu portatrice la prima *Dichiarazione dei diritti dell'uomo* nell'ambito della rivoluzione francese. La cosiddetta «seconda generazione» dei diritti umani (in cui la *Dichiarazione universale* del 1948 avrebbe dato uno strumento legale ai principi della prima) si propone ora con un senso sociale e di responsabilità collettiva. Una vera coscienza dell'essere cittadini del pianeta, in cui si reclamano «diritti dei popoli», è venuta a completare la dichiarazione dei diritti umani individuali e scommette su questo cittadino del futuro più interdipendente e solidale, ma non per questo meno libero.

Sorgono in questo contesto, non solo i sentimenti morali generati da problemi come la tortura, i *desaparecidos*, il genocidio di popoli e le guerre etniche e religiose, ma anche gli sforzi per internazionalizzare procedimenti legali per la loro repressione e condanna e per assicurare la loro validità e applicazione. La creazione di un organismo di portata universale decisa da 120 stati a Roma nel

1998, il Tribunale penale internazionale, conferma una sensibilità crescente, di cui sono stati pubblicizzati alcuni episodi come l'arresto londinese di Augusto Pinochet, le richieste di estradizione di criminali di guerra delle dittature del Cono Sur del giudice Baltasar Garzón e il processo in corso contro Slobodan Milosevic. Il mondo sta cambiando (va riconosciuto) poiché i diritti umani, finora fanalino di coda della globalizzazione in corso cominciano ad avere la forza di un locomotore.

L'UTOPIA: ALTERNATIVA E ROTTURA

Secondo tutte le previsioni, il ventunesimo secolo conoscerà nuove strutture coordinate e condivise a livello internazionale, per la maggioranza dei problemi del pianeta. Ciò suppone una ridefinizione della visione autarchica e isolazionista dell'utopia classica che oggi risulta difficilmente imma-

La storia insegna. Nella tradizione utopica dell'America Latina e nella cultura meticcia è possibile trovare preziosi spunti per individuare alternative alla globalizzazione

ginabile nel contesto dell'internazionalizzazione dei problemi del pianeta, tanto quelli politici quanto quelli economici ed ecologici. Si annuncia qui uno spazio essenzialmente interdisciplinare e complesso, nel quale dovrà operare l'utopia futura, specialmente in una regione come l'America Latina, la cui cultura è di per sé meticcia e la cui tradizione utopica è indiscutibile.

In questa direzione (l'utopia come alternativa e come rottura è stata in buona parte la storia dell'utopia in America Latina) si inquadrano le proposte che elenchiamo di seguito, anche se è necessario sottolineare come i percorsi dell'utopia, la loro varietà e le loro variazioni, impediscono di trattare la sua vocazione alla rottura come varianti di una stessa illusione. La struttura invariabile e immobile dell'utopia non è più possibile. Solo l'intenzione utopica è invariabile, al di là dei modelli in cui si forma. Le utopie hanno i loro percorsi. L'intenzione utopica presuppone la capacità di evidenziare le correzioni necessarie a un ordine sociale determinato. Non si tratta di «anticipare», ma di scoprire. In quanto elemento di reazione, le proiezioni utopiche sono precarie e provvisorie, divergenti tra loro fino a essere contraddittorie. Le utopie, quando accompagnano la storia, sono attive virtualità eruttive sotto la corteccia sedimentata degli avvenimenti. Latente sovversione che spinge e dinamizza i reagenti sociali, propensioni utopiche che popolano il cambiamento sociale.

L'utopia non può essere limitata a un genere. Dall'esperienza dell'America Latina, è la funzione utopica quella che ha segnato la sua storia, dall'«incontro» iniziale, la scoperta, la conquista e la colonizzazione, fino ai giorni nostri, passando per il pensiero del periodo dell'Illuminismo e dell'indipendenza, per cui ogni utopia futura deve raccogliere non solo questa eredità storica, ma anche il suo carattere sperimentale, intimamente legato con il divenire politico, sociale e artistico-letterario. Più che in qualsiasi altra regione, l'utopia in America Latina è stata, e sarà, plurifunzionale e interdipendente, interculturale e meticcia.

Questa immagine essenzialmente propulsiva che ha considerato l'utopia come orizzonte e ha orientato la praxis storica latino americana (un'istanza critica della realtà, capace di aprire brecce nell'ordine stabilito) dovrebbe servire non solo per costruire proposte alternative alla globalizzazione economico-finanziaria su scala regionale, ma anche per definire proposte universalmente valide per il resto del mondo.

Però queste idee non servono a niente se non sono accompagnate da un dibattito e da una riflessione per chiarire il percorso da seguire e per costituire il procedimento adeguato per socializzare idee, generare consenso e costruire ponti tra concezioni teoriche e azioni concrete.

DIALOGO INTERCULTURALE E ALTERITÀ

La grande maggioranza dei popoli dell'America Latina, come quelli dell'Africa e dell'Asia, sono radicati in culture legate a zone geografiche particolari, a una storia, a valori e credenze proprie. Per questo motivo, qualsiasi riflessione su possibili utopie per gestire la complessità e il globalismo, strade da seguire per un futuro sostenibile, non può prescindere dalla dimensione

culturale dell'elemento specifico e regionale. D'altra parte, è giusto ricordare la grande lezione storica del ventesimo secolo: i cambiamenti culturali sono molto più complessi e difficili di quelli politici proclamati da rivoluzioni trionfanti. Nell'entusiasmo iniziale di nuove strutture politiche, inaugurate con illusione e speranza, dopo cambiamenti radicali imposti da governi rivoluzionari, si è ignorato che le trasformazioni culturali sono più lente e complesse. Costumi, abitudini, pregiudizi e tradizioni hanno paralizzato nella pratica molti cambiamenti legiferati in modo volontaristico e assoluto.

L'utopia, tradizionalmente concepita come proposta politica o sociale, ha sempre fatto a meno di questa necessaria dimensione culturale. Perciò, se l'utopia futura vuole essere possibile, non deve forzare eccessivamente questa realtà. Deve «tendersi», essere espressione di un'insoddisfazione che tenga conto dei ritmi dei diversi gruppi sociali, dei loro costumi e valori. Non può ignorare le complesse realtà culturali minacciate dalla globalizzazione economica-finanziaria. In definitiva, i cambiamenti culturali sono gli unici che possono dare consistenza e continuità ai cambiamenti politici.

Ciò è ancor più importante quando, per il disorientamento provocato dalla fine di un ordine che offriva slogan, riferimenti e spiegazioni semplicistiche su tutto quello che succedeva, c'è chi si sente tentato di rifugiarsi in un passato idealizzato o in forme chiuse e autarchiche di pensiero. Un legittimo «indigenismo» può così trasformarsi in una sorta di integralismo, come è già annunciato da un facile discorso che si riduce al vittimismo e all'esclusione.

Sangue e utopia. Le violenze e le prevaricazioni subite dai popoli dell'America Latina durante il processo di colonizzazione non impedirono nuove forme di pensiero libertario

L'anti-etnocentrismo può sfociare in nuove forme di etnocentrismo (come prevedeva Agnes Heller) giacché, privilegiando la differenza delle culture periferiche, si cade in un «irrazionalismo vendicativo di segno inverso». La ricerca e l'enfasi presenti nella diversità culturale, non devono presupporre né un rifiuto di dividere una responsabilità globale, né essere sinonimo di un chiuso spirito campanilista. Ciò è evidente, perché il mondo moderno, minacciato dalla globalizzazione, non era in passato né più o né meno omogeneo o coerente dell'attuale. Un simile processo basato su contatti e influenze si è verificato sempre all'interno di ogni cultura. Persino le cosiddette «culture primitive» (che gli apologeti degli studi culturali, i cultural studies diffusi dall'antropologia universitaria nordamericana, presentano come società arcaiche pure da preservare a ogni costo), hanno importanti componenti meticce. Quindi, le utopie sull'identità, in cui si rifugia il discorso che mette in discussione la logica centrifuga della globalizzazione, deve aprirsi all'interculturalità, alle possibili realtà multiple di un'identità che ha perso parte dei suoi referenti territoriali. Se il tempo delle identità monolitiche, uniche e intrasferibili, ha lasciato il posto al pluralismo e alle varie espressioni interculturali, a cui invita la vita contemporanea, simili vie devono aprirsi nella riflessione utopica. Questa è una prospettiva fondamentale in un mondo che, malgrado intenda essere più libero, fa fronte a crescenti diseguaglianze.

Il dilemma non è di facile soluzione, perché al processo di globalizzazione si suole opporre l'esaltazione di identità locali, di nazionalismi etnici o linguistici che rivendicano frontiere oltre i confini degli stati, e si ricorre a fondamentalismi religiosi o politici. In queste affermazioni locali e comuni-

tarie c'è una rivendicazione, radicale a volte e violenta in altre, di identità collettive che non si rassegnano passivamente al processo in atto.
Fa parte di questa opposizione chi sostiene la preservazione della diversità culturale di popoli e di comunità autoctone in compartimenti stagni e chiusi, estranei a qualsiasi tipo di contatto o di influenza esterna, come reliquie arcaiche ed esotiche di un paradiso perduto. Questa prospettiva insiste nel rilevare specificità e differenze, trascurando ciò che vincola ogni cultura con un'altra, vicina o lontana, e favorisce la retorica dell'alterità e del multiculturalismo che difende la convivenza di gruppi separati decisamente rivolti al passato, da preservare dall'incontro con gli altri. Davanti a questi postulati, ci si deve mettere in guardia contro il rischio di rendere dei feticci parole come identità o cultura, che tendono a diventare categorie assolute. Conviene piuttosto scommettere sul movimento continuo e irreversibile delle connessioni e delle associazioni culturali, in cui ogni componente costituisce una «tappa senza ritorno» che «proibisca il ritorno alle origini».
Un rischio, quindi esiste. Alcune posizioni utopiche sono passate dall'essere costruttive e rivoluzionarie, all'essere conservatrici e limitate a preservare sfere ridotte di felicità privata o a sostenere l'isolamento. La funzione utopica, trasferitasi in molti grandi progetti, si dedica a strategie di cura, recupero e protezione. Ciò appare evidente nel conservatorismo di alcuni ambientalisti, nell'«indigenismo» di molti antropologi e nella parcellizzazione delle «differenze» culturali. Tuttavia ci sono numerosi segnali del fatto che, in contrasto con i dirigismi e le lodi alla purezza culturale delle «origini», l'America conta vari secoli di manifestazioni pluriculturali integrate, non senza asimetrie però, alla fine, integrate all'interno di una demarcazione culturale fatta di diversità. Nel pensiero latinoamericano c'è una tradizione di pluralismo, che non solo lo ha arricchito, ma che permette anche di immaginare, nelle sintesi di cui è stato ed è capace, la possibilità di creare qualcosa di proprio, che impedisca di cadere nell'atavismo del passato. Daltra parte, l'America Latina è stata (al di là dei suoi problemi specifici) ricettiva a ogni tipo di rapporto interculturale. Le sue genti, così come le sue idee, sono state più aperte all'«altro» che non nelle regioni del mondo segnate da civiltà chiuse. Non è male sottolinearlo nel momento in cui la tentazione di ripiegarsi su se stessi minaccia molte coscienze.
Bisogna insistere su questo punto: l'America Latina è stata ed è un continente aperto e ricettivo. Non si può dimenticare che le nazioni con un passato coloniale sono state le prime a partecipare in modo fondamentale all'espansione delle libertà e delle culture e sono state le prime a difendere con forza il diritto di sovranità e di autodeterminazione. I paesi americani sono stati pionieri nel riconoscere la diversità culturale ed etnica e nell'affermare la pluralità e i valori propri, non di origine occidentale. Questo è il loro miglior patrimonio, da rivendicare con forza, ora che appare più minacciato.
Se sono evidenti i tropismi universalisti delle culture particolari, il globalismo produce allo stesso tempo un mondo frammentato da settori di interesse o di affinità che comunicano fra loro. Il discorso utopico classico che dava impulso, nella sua concezione ideale della modernità, al trionfo della ragione sulla passione e alle diverse tradizioni «soggettive» collettive, deve conciliare ora i valori universali della ragione con le passioni, le differenze e la frammentazione e diversità culturali. Allo stesso tempo, deve tener conto del crescente ruolo che svolgono le emigrazioni e i nuclei multiculturali creati nelle grandi città, a partire dalla multiculturalità e dall'interculturalità.
Perché è proprio del rifiuto, sia dell'uniformità culturale assoluta sia della moltiplicazione di differenze che si ignorano tra loro, che è fatta

la costante battaglia tra le forze centripete e quelle centrifughe operanti all'interno della società latinoamericana, e tra queste e altre società. Si può parlare davvero di ricchezza e di polivalenza culturale, di identità culturale a partire da questi movimenti, vere sistole e diastole del pensiero americano.
Di fronte al doppio movimento simultaneo di integrazione e frammentazione, di apertura e di chiusura, che caratterizza il mondo attuale, l'utopia deve scommettere in modo fantasioso sulla diversità e sui particolarismi culturali senza smettere allo stesso tempo di aprirsi alle prospettive di un'interculturalità su scala mondiale. Universalità non è espansione del proprio io senza dialogare con le altre tradizioni, ricorda Raûl Fornet-Betancourt. Nelle sue proposte a favore di una filosofia interculturale contestualizzata regionalmente e storicamente, si tratta di conoscere meglio e condividere la polifonia delle culture del mondo per «poter riorganizzare dalla pluralità il vecchio ideale di una vera comunità tra i popoli» (Raûl Fornet-Betancourt, *Transformación intercultural de la filosofía*, Desclée, Madrid, 2001, p.14).
In realtà si tratta, d'accordo con l'ideale di José Martí, di «innestare il mondo sul suo stesso tronco», rompendo così il circolo della dialettica tra «l'universale» e «il particolare». «I tronchi propri in ogni cultura», ci dice in sostanza. «sono universali concreti. Non ci sono particolarità e universalità, ma universalità storiche» (Fornet-Betancourt, p. 65). Ogni tronco culturale deve funzionare, pertanto, come una piattaforma dalla quale si organizza un modo di vedere il mondo sia per esprimere ciò che è proprio sia per imparare a «confrontarlo » con altri modi e concezioni. Perciò esso deve prescindere da qualsiasi «definizione monoculturale» e accogliere, invece, la disposizione a un nuovo «riapprendimento a pensare» criticamente e alla polifonia sulla diversità americana. Si tratta, insomma, di creare e moltiplicare gli spazi utopici di mediazione e di mestizaje.

SPAZI UTOPICI DI MEDIAZIONE E METICCIATO

Al di là degli eccessi iniziali di ogni conquista, delle disuguaglianze e assimetrie tra conquistatori e conquistati, la colonizzazione dell'America presenta innovatrici mescolanze, insperati adattamenti e metamorfosi, grazie ai quali gli uni e gli altri sono cambiati e hanno creato una realtà polimorfa a partire da situazioni nuove. Né assimilati, né assorbiti, ma generatori di culture ibride e di modi di vita la cui perpetuazione e vitalità dipendeva dalla propria abilità di improvvisare nell'instabilità, qui è sorto un *mestizaje* inteso come sforzo di ricomposizione in un mondo che era scoppiato in frammenti e, allo stesso tempo, come adeguamento locale ai nuovi contesti imposti dai conquistatori e da un inequivocabile rapporto iniziale di dominio segnato da squilibri e assimetrie. Entrambi i movimenti sono risultati inseparabili. Malgrado le «prospettive oppresse», che hanno tradotto molte delle sue espressioni e all'universalità autoproclamata dall'Occidente, come parte del movimento di estrapolazione che ha incluso le culture sottomesse, è venuto a formarsi un inevitabile dialogo interculturale. Questa lezione appassionante di storia americana vale la pena di essere ricordata nel momento in cui il continente si confronta nuovamente con le grandi sfide del globalismo e con le sue pretese di dominio.

È evidente che il termine meticcio (*mestizo*) è carico di connotazioni negative. L'ibrido è sinonimo di impuro e meticcio è un termine che evoca promiscuità e contaminazione. Le abitudini intellettuali preferiscono complessi monolitici piuttosto che spazi intermediari, quegli «spazi di mediazione» che la colonizzazione sviluppò per trasformare due eredità, quella occidentale e la amerindia, certamente autentiche, in una nuova realtà. La mescolanza di uomini e culture sarebbe

Dal Messico al Paraguay. L'incontro di stili, idee e dottrine, favorito dalla colonizzazione, ha dato vita al primo processo di globalizzazione

stata inizialmente rifiutata dai dominatori e dai dominati, «creature miste» che (come ha ricordato Leopoldo Zea) sarebbero state legittimate al punto da arrivare a essere espressione dell'identità latino americana.
Il risultato di questa prima mondializzazione è stato una cultura che avrebbe poi vissuto in perpetuo «equilibrio instabile», nel quale sensibilità diverse si sarebbero conciliate e avrebbero vissuto tutto un processo. Identità multiple in continua mutazione, di cui la regione dei Caraibi sarebbe stata poi l'espressione più sontuosa, completarono un ricco panorama allo stesso tempo vario e contraddittorio. La «copiatura» di stili, idee e dottrine e la loro conseguente acculturazione americana che dal Messico al Paraguay, passando per il Perù e la Bolivia, invasero quasi tutti i domini dell'esistenza, si tradusse nell'originale espressione del barocco americano. Pitture, affreschi, sculture, canti religiosi sincretici e strumenti musicali della polifonia di tutto un continente che seppe trovare la sua espressione americana a partire dallo scontro della conquista, sono il migliore precedente di un'America Latina che, confrontandosi ora con la globalizzazione di questo nuovo millennio, dovrebbe tener conto della straordinaria reazione creativa che ha segnato il suo traumatico ingresso nella modernità occidentale, nella quale la funzione utopica ha avuto un ruolo fondamentale.
La prima arte americana dopo la conquista si è basata nella copia di modelli europei. Tuttavia, le riproduzioni fatte dai nativi, benché apparissero imitazioni, sono state, in realtà, risultato e fonti di ispirazione per nuove invenzioni nello stesso segno meticcio. Nella copia ci si è allontanati dal modello, si sono modificati o sono stati aggiunti altri elementi della cultura che veniva riprodotta, provocando così combinazioni, adeguamenti, amalgama o nuove scoperte, molte volte insperate. La copia non è stata fedele all'originale. Nel piccolo errore di cui è stata portatrice, si può vedere non solo una differenza, ma anche i tratti, il germe di ciò che sarebbe stata poi la sua originalità futura. A questa ha contribuito la sorprendente creatività americana, questa capacità mimetica dei nativi di introdurre via via quei sottili cambiamenti che avrebbero prodotto nuove culture a partire da ciò che non poteva essere ridotto a una mera riproduzione degli sconfitti. In tutta l'America Latina senza eccezioni si sono copiati e interpretati liberamente i modelli, poiché non esisteva la soggezione alle tradizioni, alle scuole o ai criteri dell'Europa. Da qui il proliferare di combinazioni e trovate che caratterizza la varietà delle sue culture. Nell'arte si sono mescolati in gran disordine e in modo sincronico gli stili romanico e gotico, il neoclassicismo con l'ispano-moresco, l'iberico con l'amerindio, per dar luogo a espressioni originali così come è stato il barocco americano.
Qualcosa di simile è avvenuto sul piano delle idee, in cui le mode estetiche e letterarie, così come in quello dei successivi modelli utopici, hanno ripetuto lo schema: la copia, il doppio, la riproduzione e l'imitazione acquistano rapidamente tratti distintivi propri. Nella letteratura si sovrappongono con una certa facilità il barocco con il neoclassicismo e poi il romanticismo di ispirazione nazionalista con le intenzioni scientifiche del positivismo. Frammenti importati di idee non sviluppate, di concetti che sono stati privati del loro

contesto e che sono stati mal assimilati, sono generatori di ricche espressioni proprie e originalmente americane. Oscillazioni e insicurezze che spiegano la complessità e la diversità e l'emblematico sincretismo in cui si va traducendo questa alternanza tra il protendersi e il ripiegarsi.
Il pensiero amerindio ha saputo captare tutto ciò che nella sensibilità e nel pensiero europeo tendeva a diventare ibrido. Dalla copia di oggetti, strumenti musicali (vihuela, flauti, arpe, organi), tecniche tessili e pittoriche, fino alla letteratura contemporanea, passando per ogni tipo di espressione artistica, specialmente nella musica, la storia della cultura latino americana è quella di un continuo e creativo *mestizaje*, in cui copie e modelli si «cannibalizzano» con abilità e altrettanta facilità. «Sono un tupí (indio della costa brasiliana ai tempi della conquista dei portoghesi, *NdT*) che suona un liuto», ha scritto Mario de Andrade, per riassumere questa antropofagia gaudente ed epicurea che il Brasile ha rivendicato come movimento e programma estetico dell'avanguardia.
Le creazioni meticce acquistano così una dinamica propria che le ha liberate dalle intenzioni e dalle abitudini estetiche dei loro autori. Le mescolanze hanno dato luogo a doveri e virtualità, ad antagonismo e compatibilità che sono sfociate in configurazioni imprevedibili. Nella libertà delle combinazioni risiede l'origine dell'innovazione e della creazione. Sono sorte così invenzioni tecniche e trovate stilistiche che hanno rivendicato l'elemento ibrido e hanno esaltato termini come mescolare, giustapporre, adattare, attraversare e fondere, non per giustificare il passaggio dall'omogeneo all'eterogeneo, ma per sottolineare che ogni cultura, anche quella che si crede più pura, è mescolabile e può mescolarsi in maniera pressoché illimitata.
Sebbene gli elementi opposti delle culture in contatto tendevano a escludersi reciprocamente, a scontrarsi e a opporsi, esse tendevano anche a penetrarsi, a coniugarsi e a identificarsi. Questo scontro è ciò che ha permesso l'emergere di nuove espressioni culturali in America Latina, nate dall'interpretazione e dalla coniugazione dei contrari. Questo è stato il principale merito del *mestizaje* culturale, di cui la variegata narrativa contemporanea è una delle sue più riuscite ed espressive conseguenze. Così come lo è stata questa vocazione utopica che ha moltiplicato progetti alternativi scegliendo come parola d'ordine l'idea di uno dei primi utopisti americani, Alfonso de Valdés: «Vorrei fare un mondo nuovo».
Davanti allo scoraggiante pessimismo che aumenta di fronte al tirannico impero del globalismo attuale, vale la pena di tener conto di questa esperienza storica unica ed esclusiva (la prima, brutale esperienza di mondializzazione che è stata la conquista e la colonizzazione dell'America da parte della Spagna) per proiettare il suo appassionante risultato (il *mestizaje* e la nascita di nuove culture a partire dal sedicesimo secolo) al presente e immaginare un dialogo interculturale intensificato e nuovi *mestizajes*. È possibile rintracciare (come fa Serge Gruzinski con contagioso ottimismo in *El pensamiento mestizo*) i segni di nuovi *mestizajes* e «corruzioni» nell'ibridazione che si vive attualmente nelle espressioni artistiche, letterarie e musicali in cui si riconoscono molti giovani e vincolarli con l'emblematico universo americano del sedicesimo secolo. Al cinema, in televisione e nei computer, in generi letterari di rinnovata vocazione antropologica, nella sperimentazione musicale, nella lettura di radice americana delle arti plastiche e nei saperi ogni volta più interdisciplinari, si vive una *mestización* che non ha limiti perché «i territori meticci sono immensi e ci invitano a realizzare nuove esplorazioni (...). Le creazioni meticce non sono mai una panacea; sono espressioni di scontri che non conoscono un vincitore e che tendono sempre a ricominciare. Però implicano il privilegio di poter appartenere a diversi mondi in una sola vita.» (Gruzinski, p. 334).
Tutto un programma che Montaigne, uno dei primi europei a presagire la potenzialità del Nuovo Mondo, ha riassunto nella massima: «Un buon uomo è un uomo misto». È una buona miscela interculturale che pare rinforzare, dal Rinascimento ai giorni nostri, tutto ciò che concerne la Nostra America. Tra le altre, sembra sostenere questa utopia composta dall'incontro di tanti segni, che ci accompagna nella storia e che oggi è più necessaria che mai.

traduzione di
Fernanda Hrelia

METTI L'ECOLOGIA A TAVOLA

di ***Colin Ward***

Avete notato che nel ricco Occidente i poveri sono grassi e i ricchi magri? Cioè l'esatto opposto di quello che accadeva un secolo fa? Mentre nel sud del mondo i poveri continuano a essere magri e i ricchi sono grassi? Partendo da questa constatazione, Colin Ward analizza sinteticamente e in tono disincantato le contraddizioni del rapporto che abbiamo con il cibo. Ma anche lo strapotere degli ipermercati e delle catene di fast food. Di Ward, uno dei maggiori saggisti libertari contemporanei (si veda la sezione laboratorio *in questo numero) sono stati pubblicati in italiano:* Il bambino e la città *(2000),* La città dei ricchi e la città dei poveri *(1998),* La pratica della libertà *(1996),* Dopo l'automobile *(1992). Questo articolo è stato pubblicato sul numero 43 (dedicato al tema del cibo,* Food*) della rivista inglese* The Raven, anarchist quaterly. *Titolo originale dell'articolo* Food and Green Aspirations

Alla metà degli anni Cinquanta ero tra il pubblico della proiezione per la stampa del film *La Strada* di Federico Fellini, e lì feci la conoscenza di un sagace giornalista italiano, Riccardo Aragna, ai tempi corrispondente da Londra del quotidiano torinese *La Stampa*. «Londra è una città», mi disse, «dove i ricchi fanno la coda nel West End per vedere buoni film sui poveri, mentre nell'East End i poveri fanno la coda per vedere brutti film sui ricchi».

Questa osservazione mi è ritornata in mente qualche tempo fa, quando Amartya Sen ha messo in luce un paradosso analogo: «Nei paesi poveri, i poveri sono magri e i ricchi sono grassi, nei paesi ricchi, sono magri i ricchi e i poveri sono grassi». Amartya Sen è autore di un celebre saggio su chi mangia e chi soffre la fame: il suo libro del 1981 *Poverty and Famines* (*Povertà e carestie*, Edizioni di Comunità, Milano, 1997) illustra la teoria della «titolarità» che, secondo la sua definizione è «un insieme di beni di consumo alternativi che una persona può controllare». La sua osservazione ci ricorda che in qualsiasi società esistono diverse culture alimentari che, in ultima analisi, sono condizionate dal livello di ricchezza o di povertà. Nei paesi poveri, coloro che detengono il potere e la ricchezza, e l'élite militare a questi alleata, campano nella larghezza, mentre i poveri sono malnutriti e talvolta sottoalimentati.

Nei paesi ricchi, una minoranza non trascurabile si ciba di alimenti ricchi di grassi e di zuccheri che i più benestanti possono permettersi di disprezzare. In Inghilterra, il numero di bambini poveri in sovrappeso è triplicato negli ultimi trent'anni.

MALNUTRITI NELL'ABBONDANZA

Qualsiasi ragionamento sul cibo deve partire dal fatto che esiste la malnutrizione in un mondo di abbondanza e poi procedere a considerare il costo elevato degli alimenti di scarsa qualità. La questione è bene illustrata da Tim Lang in un suo saggio contenuto nel libro di Ken Worpole, *Richer Futures: Fashioning a New Politics*:

> Gli scaffali dei supermercati possono traboccare di roba da mangiare, ma il costo per l'ambiente è considerevole e ancora un numero tra il 10 e il 20 per cento degli inglesi non può permettersi di seguire una dieta sana... Ma l'agricoltura intensiva, più o meno sostenuta da finanziamenti, ha comportato una sorta di nirvana per il cibo più povero e scadente. È vero: la spesa per l'alimentazione si è ridotta da un quarto della spesa media di una famiglia inglese, com'era nel 1950, a un decimo nel 1990. Allora dov'è il problema? Oltre alla questione dei nuovi poveri, per i quali la spesa per i prodotti alimentari è ancora proibitiva, c'è un ulteriore problema relativo ai costi sostenuti collettivamente da tutti noi, contribuenti e consumatori.

Lang dimostra nei particolari come i prodotti alimentari meno pregiati non siano i più economici: ogni cittadino li paga a caro prezzo anche se la spesa finisce sotto altre voci. Una di queste riguarda gli enormi costi del servizio sanitario pubblico che deve far fronte a tutta una serie di patologie connesse all'alimentazione, un'altra è relativa al costo che sosteniamo, in quanto consumatori d'acqua potabile, per ridurre la presenza di pesticidi nell'acqua a livelli accettabili, un'altra ancora riguarda gli immensi costi dei trasporti che servono a riempire gli scaffali dei supermercati con prodotti provenienti da ogni angolo della Terra e a portare la clientela negli ipermercati. Ecco come argomenta il fenomeno:

> I sistemi di distribuzione dei supermercati dipendono completamente dall'energia a basso costo. Gli ipermercati sono tutt'altro che convenienti: in realtà ci costringono a viaggiare di più, e non di meno, per fare la spesa. Il numero medio dei viaggi per le compere è

aumentato del 28 per cento dal 1978 al 1991. Per giunta i consumatori sono costretti a spostamenti più lunghi e nello stesso periodo la lunghezza media è aumentata del 60 per cento. (...) L'elemento unificante di questo fenomeno è il ricorso a sistemi di distribuzione centralizzati da parte dei rivenditori al dettaglio di prodotti alimentari. Tutti i prodotti confluiscono prima in un centro di smistamento e di qui poi finiscono nei negozi. Il risultato è che il cibo compie viaggi molto più lunghi...

Così si finisce per parlare del problema cibochilometri, che raggiunge dimensioni stratosferiche in seguito alla politica dei colossi della distribuzione alimentare che ricercano in ogni angolo sperduto del mondo i fornitori più a buon mercato. Nella cittadina del Suffolk, vicino a casa mia, posso comprare carote messicane, cipolle australiane, fagiolini africani e asparagi del Perù. John Houghton, presidente della Royal Commission on Environmental Pollution e della commissione consultiva dell'Onu sul cambiamento climatico, ci ricorda che c'è qualcosa di assurdamente sbagliato nel fatto che in settembre egli abbia potuto gustare a colazione squisite patate novelle coltivate in Egitto. Le patate erano arrivate con un Tir da 40 tonnellate all'ipermercato vicino, dopo essere trasportate con un superjet dall'Egitto in Inghilterra. «Avrei potuto coltivarmele da solo», ha commentato, «nell'orto dietro casa».

LE TRE RIVOLUZIONI INGLESI

Una riflessione analoga deve aver fatto Derek Cooper, il presentatore della trasmissione radiofonica della Bbc Food Programme. Dal saggio di Lang ho appreso che questo è uno dei suoi programmi preferiti, come dei miei, perché non manca mai di segnalare tendenze e fenomeni delle minoranze nella produzione e della distribuzione alimentare. La trasmissione ha da poco festeggiato i suoi vent'anni e questo ha dato lo spunto a Cooper per fare una rassegna delle principali tendenze manifestatesi in questo periodo di tempo. Ci ha così ricordato che a partire dai primi anni Ottanta ci sono state tre grandi rivoluzioni in Inghilterra: la crescita degli ipermercati, la diffusione dei fast food in franchising e l'aumento del consumo di prodotti congelati e surgelati pronti. Cooper lo ha spiegato così: «La Tesco è stato un fenomeno, ma quella dei McDonald's è stata una conquista globale, a livelli nemmeno immaginabili per un Gengis Khan o per un Napoleone. Nel 1979 ne esistevano solo 38 in Inghilterra, oggi sono quasi un migliaio».
Per non parlare della diffusione dell'uso di mangiare fuori casa e del colossale aumento della varietà di cibi «etnici» che sono entrati a far parte della nostra dieta. Una persona da lui intervistata dichiarava: «Noi a New York non mangiamo a casa. Costa molto meno pranzare o cenare fuori». Cooper ha messo in luce la rivoluzione che ha sconvolto le abitudini domestiche attraverso il fast food e il forno a microonde:

Quello che è successo tra le pareti di ogni cucina si è verificato su scala molto più vasta nell'industria alimentare, con alimenti congelati che riforniscono bar, ristoranti e pub. I camion per le consegne percorrono gli sterrati di campagna della Cornovaglia, arrivano fin nelle remote brughiere delle Highlands. Tutto il paese può ormai servirsi con lo stesso «piatto del giorno», con l'identica torta ai mirtilli, preparata in una fabbrica lontana vari chilometri. Così non solo non c'è più bisogno di personale di cucina, ma si assicura un grado infallibile di sicurezza degli alimenti.

Il presentatore si sforzava di spiegare come, secondo le aspettative del consumatore odierno, il fast food fosse ormai una necessità tanto a livello domestico quanto a quello del catering commerciale. L'accogliente pub vicino a casa dipende da questo menù importato. Io abito in mezzo alla campagna e qui c'è una netta distinzione tra i pub che offrono pasti regolari e quelli che servono pietanze preparate sul posto, dove noi non potremmo mai permetterci di mangiare.

Alla stessa stregua Derek Cooper cercava di dimostrare che nella famiglia tipica di oggi, con due persone che lavorano, «i prodotti congelati o surgelati» sono una liberazione gradita dai fornelli e dal lavaggio dei piatti». Nelle famiglie povere, dove nessuno ha un lavoro fisso, c'è una cultura diffusa del take-away, di quello che viene con spregio chiamato junk food, hot-dog, patatine, snack ricchi di grassi e di zuccheri, di alimenti confezionati con la data di scadenza superata, di prodotti respinti dagli ipermercati e rivenduti nei discount locali.

Le opposizioni si coalizzano contro la cultura alimentare che domina in modo preponderante, caratterizzata dalla concorrenza tra ipermercati, di cui i produttori sono schiavi e per cui i prezzi all'ingrosso sono sempre più contratti verso il basso, e caratterizzata anche dalla preparazione industriale di pietanze pronte.

Sul fronte dell'opposizione si possono riconoscere vari gruppi. In prima fila la lobby dei vegetariani con tutte le sue varianti. Questa ha saputo resistere per più di un secolo agli sbeffeggi e ora sta sviluppandosi in fretta, grazie a tutti gli scandali connessi ai tentativi di ridurre i costi della produzione di carne. Le tesi morali ed estetiche trovano ora il supporto di un argomento concreto sullo sfruttamento efficace della terra: si produce più cibo destinando la terra alle colture e non al pascolo.

In seconda fila c'è la lobby dei prodotti naturali. Le statistiche dicono che se il tasso di crescita si manterrà in Europa nel suo insieme, entro il 2010 il 30 per cento dei terreni saranno coltivati con sistemi naturali. Mentre solo l'1,3 per cento del suolo agricolo inglese oggi è coltivato con sistemi naturali che rispondono alle norme della Soil Association. Un'indagine eseguita da Mori per la Soil Association ha evidenziato che nel 1999 «la campagna tesa a rendere gli alimenti organici una parte prevalente della spesa e delle abitudini alimentari è stata ostacolata dai costi più elevati di questi prodotti».

Al terzo posto troviamo gli oppositori delle modifiche genetiche delle fonti alimentari, un argomento cui era dedicato il numero 40 di *The Raven* dell'autunno 1999, e che ha suscitato numerose manifestazioni di protesta.

Poi ci sono i gruppi che si battono per la giustizia sociale, consapevoli del fatto che le aziende alimentari, se non continuano a contrarre i propri costi, rischiano di perdere le commesse. I lavori peggio pagati in Inghilterra e nel mondo intero sono quelli dei raccoglitori di frutta e verdura e della cura del bestiame.

Infine ci sono gli ambientalisti che si rendono conto del fatto (come ha spiegato George Monbiot) che i superstore scaricano i propri costi sulla collettività e «facendo viaggiare camion a distanze straordinarie su e giù per il paese per tenere in vita un sistema di distribuzione demenziale, finiscono con il drenare enormi risorse sociali e ambientali».

INARRESTABILE MCDONALD'S

Non tutte queste tematiche trovano un identico sostegno: ogni persona e ogni gruppo ha le sue priorità. Un fatto che ha saputo far convergere molte adesioni è stato il lungo processo che ha visto contrapposta la McDonald's a Helen Steel e Dave Morris, che si erano rifiutati di scusarsi con la multinazionale del panino (vedi John Vidal, *McLibel: Burger Culture on Trial*, Macmillan, Londra, 1997, e anche l'articolo di Steel e Morris sul numero 43 di *The Raven*). La causa può avere contribuito al disastro delle pubbliche relazioni della McDonald's, ma non ha avuto nessun effetto sulla «conquista globale» dell'azienda descritta da Derek Cooper.
Le principali catene di ipermercati sono in apparenza invulnerabili come quelle del fast food. Una di queste è stata assorbita da un colosso americano e George Monbiot è convinto che «quando la Wal-Mart sbarcherà in Inghilterra, sarà in grado di esercitare una pressione finanziaria più forte di quella di tutti i superstore nazionali messi assieme. Stiamo assistendo a un'operazione di ripulitura dell'economia inglese».
I cambiamenti nel settore della preparazione e della distribuzione di prodotti alimentari fanno sì che frutta e verdura non hanno più un andamento stagionale e che in tutto il paese sia disponibile un'incredibile varietà di alimenti e bevande provenienti da tutto il mondo. Questa scelta ipertrofica ci corrompe e c'è da chiedersi se i nostri concittadini saranno mai disposti a restringere volontariamente il proprio menù. Se lo domanda anche Toby Belch: «Forse ritieni che, siccome sei virtuoso, non ci dovranno più essere torte e birre?».
Quando ho confessato, vergognandomi un po', alla titolare della locale bottega di prodotti organici, di avere acquistato olio d'oliva in un grande supermercato della città vicina, perché la Coop del paese accanto lo vende solo in bottigliette, lei mi ha fatto la domanda essenziale: «Quanto ha risparmiato?». E io, chiaramente, non le ho risposto. Lei e il suo compagno sono esempi viventi di quel tipo di persone (che guadagnano pochissimo) che mangiano bene e di gusto pur rifiutando la società dei consumi, e non solo in teoria.
Una ventina d'anni fa avevo sentito alla radio un intervento di un sostenitore dei verdi, Henryk Skolimowski, su *La Terra e i suoi amici*. Secondo lui «la società tecnologica ha intenzionalmente coltivato un essere umano incurante, egoista, sprecone e pigro. La società frugale... dovrà partire riorientando i nostri atteggiamenti e rieducandoci a nuovi valori...».
Penso che avesse ragione, ma l'impegno da profondere sarà enorme.

traduzione di
Guido Lagomarsino

anno 4 • n.2 • 2002 libertaria

grande schermo

E' UN FILM SCOMODO? SEQUESTRATELO

intervista a **Giuseppe Ferrara** *di* **Carlo Ghirardato**

L'ultima opera del regista di Il sasso in bocca *e di* Il caso Moro *è un nuovo atto di accusa contro Vaticano, classe politica, Cia, servizi segreti italiani. Le vicende che portano alla morte del presidente del Banco Ambrosiano, Roberto Calvi, mettono in luce una delle pagine più incredibili della recente storia italiana. Ecco come è nato il film* I banchieri di Dio (Il caso Calvi). *E perché è stato chiesto il ritiro dalle sale cinematografiche*

Con il film *I banchieri di Dio (Il caso Calvi)* torna in primo piano uno dei maggiori gialli della storia italiana: l'ascesa e la misteriosa morte di Roberto Calvi, presidente del Banco Ambrosiano. Una morte che nonostante i giudici inglesi abbiano stabilito essere un suicidio in realtà è stato un omicidio mafioso-massonico. A riaprire il caso è un regista di cinema politico: Giuseppe Ferrara. È sufficiente ricordare alcuni suoi film: *Il sasso in bocca* (1970), *Faccia di spia* (1975), *Panagulis vive* (1981), *Il caso Moro* (1986), *Narcos* (1992), *Segreto di Stato* (1995).
Tra i suoi maestri annovera Francesco Rosi: «Quello che ti racconta le imprese di un consiglio comunale corrotto, *Mani sulla città*, oppure la parabola di un personaggio come *Salvatore Giuliano*; Costa Gavras che, nonostante abbia la mia stessa età, ha cominciato a far cinema prima di me, e a cui mi sento profondamente legato per *Z L'orgia del potere*. E non posso certo dimenticare l'inglese Ken Loach per il suo magistrale *Terra e libertà*». L'intervista a Ferrara è già cominciata.

Prima di parlare del tuo ultimo film, come racconteresti te stesso regista?

La mia prima esperienza cinematografica è legata all'esame finale al Centro sperimentale di cinematografia di Roma nel 1959. Realizzo un documentario sui *Bambini dell'acquedotto Felice*, una borgata di cui oggi non resta traccia, e tanto meglio perché di felice aveva solo il nome. È un lavoro che risente dell'influenza di Cesare Zavattini e finanziato, con coraggio, da mio padre. Nasce dopo ben due anni di una mia personale inchiesta. Questa necessità di approfondimento, oltre all'elemento fiction, integrata con pezzi di repertorio, citazioni documentarie,

Accusatore accusato. Flavio Carboni ha chiesto il sequestro del film di Giuseppe Ferrara (nella foto) perché «lede il suo onore»

segna tutta la mia vita professionale. Quasi sempre, dopo aver girato un film, mi accorgo che oltre allo studio iniziale e alle immagini prodotte, qualcosa è rimasto fuori e immancabilmente torno a scriverci sopra. Tuttavia, è il mio vero primo film (*Il sasso in bocca*) di 32 anni fa, che parla di mafia, a stabilire un interesse che coltiverò nel tempo: *Cento giorni a Palermo* del 1984 e *Giovanni Falcone* del 1993. A ben vedere, quello che mi interessa è raccontare una storia che metta in evidenza l'inevitabile sacrificio di chiunque affermi alti valori. Per esempio *Panagulis vive* o *Contradiction*, il mio film sul Nicaragua, dove il campo non è occupato dalla mafia, ma ci troviamo di fronte a una lotta che merita di essere consegnata con un film alla memoria storica. Ecco, io non saprei raccontare me stesso o piccole storie intimiste, a cui non riconosco alcuna urgenza, importanza e valore.

Quest'ultima frase mi richiama un'etichettatura, oggigiorno, dal sapore ormai stantio, che i critici sin dal tuo esordio ti hanno attribuito: realismo socialista. A essa tu hai sempre opposto ragioni di carattere estetico-etico: puoi riassumerle?

Al pari di Gian Maria Volonté, l'attore ideale per il cinema che ho sempre cercato di fare, credo che l'arte debba cogliere l'essenza della storia oppure non è nulla. Prima della lavorazione de *Il caso Moro*, Gian Maria si era rinchiuso per un mese in un monolocale, indossando il costume di scena: un paio di pantaloni senza cintura e una camicia. L'aspetto straordinario di questo lavoro preparatorio, e poi della sua recitazione, era evocare, come un medium, la figura della personalità storica che interpretava. Il cinema, tra le forme espressive, è quella che meglio soddisfa l'idea freudiana per cui l'arte potrebbe compensare, almeno parzialmente, le ingiustizie quotidiane cui l'individuo è esposto. Sono decisamente convinto che il brutale annichilimento di uomini come Salvador Allende, Aleksandros Panagulis, o Aldo Moro, vittima del suo disegno di una qualche apertura alla sinistra, attraverso il cinema possa venire almeno in parte compensato, strappandolo dall'oblio. Come risultato minimo, io vorrei consegnare qualcosa di questi valori alla memoria collettiva.

Che tipo di rapporti hai con il tuo pubblico?

Se io non fossi capito da un pubblico vasto, non mi riterrei un cineasta. Sarei un poeta, ma dal momento che metto il mio occhio in un foro magico che poi sarà sostituito da milioni di altri occhi... quando «metto l'occhio al buco», come si dice in gergo, io mi sento responsabilizzato. Quello che devo fotografare e udire non dev'essere banale, sciatto, noioso, inutile: deve servire alla società.

E allora che cos'è il cinema per Giuseppe Ferrara?

Il cinema è la registrazione della percezione audio-visuale. Sembra un'ovvietà? E invece no. Faccio un'affermazione che smonta Sergej Ejzenstejn: «il cinema è montaggio». Non è vero. Il cinema è anche montaggio, ma si può fare cinema senza montaggio. Il mio amico regista Silvano Agosti dice: se mettiamo una macchina da presa in mezzo a via del Corso e per tutto il giorno giriamo quello che avviene, vedremo gente che passa, magari ha luogo una manifestazione, c'è un assassinio, cade uno dal tetto. Insomma, con Agosti sostengo che questa pellicola lunga 24 ore sarà tra un secolo un documento cinematografico di altissimo valore. Lo stesso valore che riconosciamo a una fotografia di cento anni fa. Solo che in quella pellicola, a differenza della fotografia che cattura un momento immobile, avremo catturato il tempo e lo spazio esistenziali. Nel momento in cui stai usando l'occhio magico e ascolti con l'orecchio sei un soggetto percipiente, ma al contempo stai registrando la tua percezione. Questo è il cinema: la registrazione della percezione audio-visuale. Spesso si sente dire che il cinema è una specie di specchio della realtà. Ma quando mai! Sono forse io uno specchio? Sono la realtà? Io al più sono un soggetto che vede e sente. Così è la macchina da presa: è soggettivo ciò che vede e sente. Però questa soggettività, a differenza di tutte le altre forme di espressione, è intrisa di oggettività. Se io riprendo Mussolini mentre parla, io sono un soggetto percipiente il comizio di Mussolini, ma dentro questa percezione che viene registrata, quindi in un certo senso scritta, c'è Mussolini, quello vero. Le parole che dice faranno morire milioni di persone, perché in quella scena dichiara la guerra, e forse quelle stesse parole mi faranno crollare la casa. Pensa dunque quale oggettività, che pezzo di storia io metto in quella registrazione soggettiva.

Intrigo Ambrosiano. L'attore Omero Antoniutti nei panni del presidente del Banco Ambrosiano, Roberto Calvi

E dal momento che hai voluto «registrare» la vicenda di Roberto Calvi, quali ostacoli si sono frapposti tra il tuo occhio e la macchina da presa?

Due grandi ostacoli. Il primo del tutto oggettivo è di natura giudiziaria perché la verità su Calvi non si deve conoscere. Non si deve nemmeno arrivare a un processo. Il fatto che siano trascorsi ben vent'anni dal suo assassinio, senza aver intentato alcun processo, la dice lunga su quanti interessi forti ci siano, oscuranti o forse sarebbe meglio dire oscurantisti. È indicativo anche il fatto che, tre anni fa, quando il magistrato Mario Almerighi inizia a indagare sulla borsa di Calvi (quella che venne trovata sul tavolo di Enzo Biagi, portata dal missino Giorgio Pisanò insieme con Flavio Carboni, segnando uno scoop che costò qualche grana giudiziaria al giornalista) giunge immediatamente a risultanze importanti. Tant'è che ha chiesto l'arresto di Pippo Calò, il cassiere della mafia nonché uno dei suoi capi storici, come mandante del delitto e di Flavio Carboni come uno degli esecutori. E tuttavia sono tre anni che quest'ordinanza è stata emessa, ma ancora non si arriva al processo. Perché non si arriva al processo? Ma perché dopo l'ordinanza di Almerighi è sorta l'esigenza da parte del giudice per le indagini preliminari, Otello Lupacchini, di fare una nuova perizia, la terza, del cadavere di Calvi. Questa perizia non arriva mai a fine. Io vorrei sapere, e sarebbe bello aprire un'inchiesta, quali misteriose, alchimistiche operazioni devono essere mai fatte? Lo vedi, un film su Calvi è ostico perché è ostica in sé la morte di Calvi. Il secondo ostacolo è dato dal fatto che, se una sentenza viene rimandata, figuriamoci la realizzazione di un film, che è una messa in piazza in modo mediatico, quindi con una grande partecipazione di pubblico. Ci sono forze potentissime che non hanno interesse ad alcuna narrazione della vicenda di Calvi e ovviamente degli altri banchieri di Dio: Michele Sindona, Paul Marcinkus e Mennini.

Comunque adesso il film su questa «incredibile vicenda» è cosa fatta...

Chi la dura la vince: non è sempre così, ma talvolta accade. L'idea di un film su Calvi mi accompagna sin dalla sua morte, perché quando realizzai per la televisione, in cinque puntate, il documentario *P2 story. I misteri d'Italia* nel 1986, (poi mai trasmesso), subito capii l'importanza storica del personaggio, e di fatto era come trovarsi di fronte a una drammaturgia ben delineata. Dopo *Il caso Moro*, che aveva ottenuto un buon successo di pubblico, premiato anche al festival di Berlino, il mio produttore di allora mi chiese che film volessi fare. E io subito: «Cal-

vi!». Per tutta risposta: «Ma sempre morti ammazzati... e se tu facessi una commedia?». Da allora, circa 14 anni fa, decisi di non demordere, ma sarebbe lunga raccontare le varie peripezie. Nel frattempo mi è toccato vedere *Il padrino III* di Francis Ford Coppola dove, guarda caso, anche Hollywood mostra interesse per la vicenda di un finanziere morto impiccato sotto un ponte. Però per Coppola si trova a Roma, sul Tevere. Dino De Laurentiis, decano del cinema italiano, che ricevette in America un mio produttore di allora, arrivò a chiedergli: «Ma chi te lo fa fare?», come dire che si sarebbe messo nei guai. Poi, lo stesso produttore riceverà un rifiuto netto dalla società Medusa, controllata da Silvio Berlusconi.

Banchiere dei Frati Neri. Il corpo senza vita di Roberto Calvi venne trovato appeso sotto il ponte dei Black Friars a Londra

Come hai potuto allora realizzare questo film?

Ho tentato la carta del finanziamento del ministero dei beni culturali, dopo aver ricevuto due bocciature. La prima per un film su Iris Versari, *La ragazza che voleva giustiziare Mussolini*, e la seconda per un film su Che Guevara, una vicenda a mio parere, come per il caso Moro, che ha visto lavorare in combutta i servizi segreti russi e americani. Se la commissione per il cinema italiano mi avesse opposto un terzo rifiuto, avrebbe poi dovuto spiegarmene i motivi dopo una mia conferenza stampa in cui avrei chiesto spiegazioni su censure a film politici. Invece, la commissione, che in quel caso affidò a Mario Verdone, il padre del famoso comico, la lettura della sceneggiatura, espresse un parere favorevole. I fondi per un finanziamento vengono comunque elargiti per i due terzi, mentre il restante lo deve rischiare un produttore. Ebbene, il mio produttore cominciò a tergiversare. Del resto sul mio capo pesa ancora la mazzolata della magistratura romana che aveva raccolto le querele di Bruno Contrada, il famoso 007 in odore di mafia, e del giudice Vincenzo Geraci. Quest'ultimo signore, addirittura, per aver raccontato nel mio film *Giovanni Falcone* un fatto oggettivo, cioè che aveva tentato di fare le scarpe a Falcone presso il Consiglio superiore della magistratura, pretende un risarcimento di 4 miliardi. E poi, dopo *Il caso Moro*, sono stato cinque anni senza lavorare. Comunque a quel produttore subentra Enzo Gallo, che nel film crede fermamente, tanto che vi impegna la sua sala cinematografica di Milano, e di fatto coprirà il totale dei costi, sino a riprese ultimate, senza avere una lira del finanziamento. A Gallo è toccato combattere con la burocrazia, prima del ministero e poi della Banca nazionale del lavoro: uno stuolo di funzionari, che dopo la vittoria elettorale di Berlusconi teme di sentirsi tirare le orecchie. Ci sono mille cavilli, tanti documenti imperfetti da rivedere e correggere, firme che vanno autenticate e che naturalmente hanno ritardato l'assegnazione del denaro.

Però, dopo appena poche settimane di proiezione, il film è stato pressocché ritirato da tutte le sale. Perché?

Il giudice Marzia Cruciani, su querela per diffamazione di Carboni, ha emesso un'ordinanza di sequestro perché, secondo il suo parere, il film lede l'onore del querelante, che tuttavia dovrà versare una cauzione di circa 1,5 milioni di euro. Carboni ha dichiarato ai giornali che non intende versarla, e quindi il film potrebbe ancora circolare. Ti dirò che mi aspettavo qualche reazione, ma non certo dal personaggio più malfamato della vicenda Calvi. Trovo il provvedimento giudiziario totalmente ingiustificato, perché tutti gli episodi del film sono basati su documenti incontrovertibili, che abbiamo naturalmente esibito al giudice senza che questi ne tenesse minimamente conto. Io e Armenia Balducci, cosceneggiatrice del film, ci siamo limitati ad esercitare il diritto di cronaca, e questo episodio è la riconferma, dopo la condanna da noi subita per il film *Giovanni Falcone* (200 milioni di lire per risarcire l'onore dell'ex 007 Contrada), che a Roma certa magistratura calpesta la libertà di espressione. Anche l'apparente scappatoia della cauzione si è rivelata sfavorevole alla circolazione del film, perché sia il distributore sia i gestori delle sale hanno avuto paura: non si scherza con Carboni, ex membro della banda della Magliana.

Solo come sottotitolo questo film recita* Il caso Calvi, *mentre hai scelto come titolo* I banchieri di Dio. *Per quale motivo?

Uno si chiede: ma perché il Vaticano si mette a riciclare i soldi sporchi della mafia? Perché addirittura accetta dalla mafia di New York, quella di Vito Genovese, la falsificazione di azioni di multinazionali americane, che esso stesso

immetterà sul mercato? Tutto questo sta scritto nel libro di Richard Hammer, *The Vatican connection*, pubblicato in Italia da Tullio Pironti, dove Marcinkus viene inchiodato da prove inconfutabili. Ma c'è di più: perché il Vaticano si mette con Sindona, un uomo della mafia? Con Calvi, che sicuramente non era un uomo della mafia, ma aveva fatto per conto della mafia vaste operazioni di riciclaggio? Ecco, tutto questo io lo spiego con una parola: atlantismo. Il primo a precisare bene questo aspetto negativo della storia del nostro paese, è stato Giuseppe De Lutiis, nel suo illuminante libro *Storia dei servizi segreti in Italia*, a cui ho fatto eco con il mio libriccino *Mafia e spie*, ma anche *Sovranità limitata* dei fratelli Cipriani ha apportato un contributo determinante. Attraverso il fenomeno dell'atlantismo, molto spesso sottovalutato, sono passati in Italia i delitti più efferati. Nel Patto atlantico, che il parlamento italiano ha ratificato, ci sono dei codicilli segreti approvati dal governo di Alcide De Gasperi nel 1947, che gli italiani non conoscono. C'è una legge dello Stato italiano che viene contraddetta dalle necessità del Patto atlantico. L'Italia diventa un paese dove chi ha licenza di 007 dispone di una libertà d'azione straordinaria, non conosce regole. Chi ha, da subito, tale licenza? La mafia! Floriano De Angeli, figlio del noto imprenditore farmaceutico, responsabile del Centro mafia connection di Pavia, mi ha detto esser vero che l'azienda di suo padre si è prestata a commerciare droga per il boss Lucky Luciano. Nel recente libro *Segreto di Stato*, il presidente della Commissione stragi, Giovanni Pellegrino, ammette che la mafia è una Gladio segreta. Il delitto Carlo Alberto Dalla Chiesa è un delitto della Nato, perché se Dalla Chiesa custodisce nella sua cassaforte i famosi interrogatori di Moro, che rivelano la Gladio,

Vaticano connection. Il banchiere vescovo Paul Marcinkus, presidente dello Ior, interpretato dall'attore Rutger Hauer

e siamo nel 1982, ti pare possibile che possa venir fuori che la mafia è parte della Gladio? Ma sarebbe cascato qualsiasi governo, si sarebbe dovuto rivedere il Patto atlantico, che allora era intoccabile. Due giorni prima di essere assassinato il generale incontra a Palermo il console americano: un indizio di poco conto, forse, ma per me significativo. Tu guarda la chiarezza estrema del delitto Pio La Torre, uno che riusciva a portare le bandiere bianche delle Acli con quelle rosse della sinistra davanti alle basi Nato siciliane. Pur di garantire la sicurezza dell'Occidente ogni mezzo è lecito, e allora ecco le bombe di Milano, la stazione di Bologna, Ustica...

Torniamo al Vaticano?

È con l'arrivo al papato di Karol Wojtyla che la lotta per liberare l'Oriente dal «mostro comunista» prende slancio. Anche il Vaticano partecipa attivamente al Patto atlantico. È un altro stato, e quindi gode di libertà finanziaria. Non si era mai vista un'unità così ferrea tra presidenza degli Stati Uniti e papato. Non sono io a dirlo ma due straordinari giornalisti, Carl Bernstein (quello del Watergate) e Marco Politi, nel libro *Sua santità*, i quali ci dicono che c'era un vero e proprio dialogo di natura geo-strategica tra il papa e il direttore della Cia. Un continuo comunicare, un continuo aver rapporti spionistici, diciamo pure la parola! Marcinkus, come mi hanno detto sia la moglie sia il figlio di Calvi, sembra quasi prendere ordini da Francesco Pazienza, del Superesse, la speciale sezione allora al vertice di tutti i servizi segreti italiani. Ma perché il papa non tocca Marcinkus, nonostante il debito che crea allo Ior nei confronti del Banco ambrosiano, e solo dopo la caduta del muro di Berlino, negli anni Novanta, lo allontana dal Vaticano? I soldi che Calvi consegna a Marcinkus sono destinati alla Polonia: nella lettera che Calvi scrive al papa, poco prima di morire, richiama questa operazione dai contorni spionistici, una vera e propria cover action, per la somma di un miliardo di dollari.

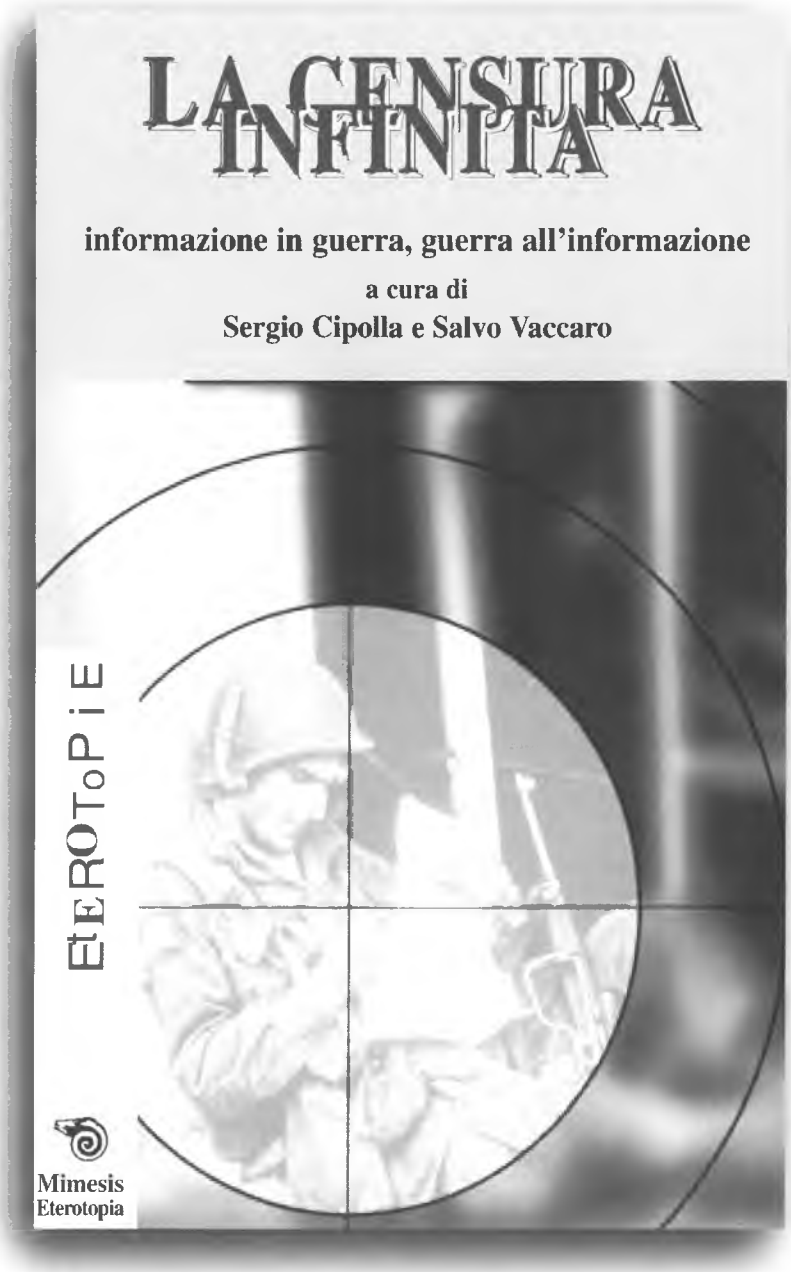
Quanto della vicenda Calvi racchiude elementi di attualità?

Ma tutta quella masnada di atlantisti come mafiosi, preti ma anche arcivescovi, massoni della P2, servizi segreti, che fanno alla caduta del muro? Chiedono il benservito? No! Le due Italie non sono mai state nettamente separate, sia Falcone sia Paolo Borsellino hanno convissuto, grazie a questo fatto storico perverso, con uno come Salvatore Lima, che è morto da europarlamentare. La logica altrettanto perversa degli ultimi dieci anni della nostra storia, ci porta ad avere come presidente del consiglio uno dei fulcri del *Piano di rinascita democratica* di Licio Gelli! E cosa diceva questo piano? Bisogna fare una repubblica presidenziale; bisogna togliere il monopolio alla televisione di stato e crearne una privata; bisogna rompere l'unità sindacale, e bisogna che la magistratura sia strumento del potere politico...

FERMATE LA STAMPA

libraria 1

di Alan Pittman



L'attentato alle Twin Towers e la guerra in Afghanistan hanno notevolmente compresso la libertà d'informzione negli Stati Uniti. Censura e, soprattutto, autoncensura dilagano sotto la spinta di un nuovo nazionalismo e «patriottismo». Ecco la disincantata analisi dei media americani di Alan Pittman, giornalista «controcorrente» del periodico statunitense Eugene Weekly. *Questo testo appare nel libro di prossima pubblicazione* La censura infinita. Guerra all'informazione, Informazione in guerra, *edito da Mimesis. Il volume raccoglie interventi di Noam Chomsky, Gordon Poole, Robert Nideffer, John Seaton, Abel Béjaoui, Vittorio Giacopini e altri ancora*

Nella «nuova guerra d'America», il primo caduto americano potrebbe essere il Primo emendamento. I militari, la propaganda dell'amministrazione Bush e i media stessi hanno messo a tacere le notizie successive agli attacchi terroristici dell'11 settembre. Il segretario alla Difesa, Donald Rumsfeld, in una conferenza stampa alla domanda se fosse disposto a mentire ai media sulla guerra, ha risposto citando l'affermazione di Winston Churchill a proposito della disinformazione sul D-Day: «A volte la verità è così preziosa che deve essere accompagnata dalle bugie come guardie del corpo». Rumsfeld è praticamente l'unica fonte a disposizione dei media Usa per le notizie sulla guerra afghana. I militari si sono rifutati di permettere ai giornalisti di accompagnare le truppe e i piloti che combattono in Afghanistan o persino di intervistarli a missione compiuta. «Intendono combattere la guerra e poi raccontare a conti fatti come è andata alla stampa e al pubblico», ha affermato il corrispondente della Cnn Jamie McIntyre citato dal Center for Public Integrity (Cpi). Il giornalista investigativo Phillip Knightley ha scritto in uno studio del Cpi come l'interpretazione personale dei militari sia che i bombardamenti intelligenti mirati ridurranno al minimo le vittime civili. «Riprese tv sanguinolente o foto truci delle vittime civili dei bombardamenti metterebbero a rischio questa versione propagandistica, e quindi una parte fondamentale della strategia dell'alleanza occidentale è stata non solo bombardare nell'oscurità, ma, per quanto possibile, tenere all'oscuro anche il pubblico». John Barry, reporter dal Pentagono per il *Newsweek*, ha detto al *New York Times* che i militari stanno restringendo la copertura giornalistica, il che «potrebbe essere in contraddizione con il loro messaggio fondamentale secondo cui starebbero facendo progressi inesorabili verso l'inevitabile vittoria». Il blackout dei media è il punto culminante di una tendenza di lunga durata verso la censura militare. Dopo il Vietnam, i militari hanno accusato i media di aver rivoltato la pubblica opinione contro la guerra.

Gli inglesi sono riusciti con successo a tenere i media lontano dalla guerra delle Falkland. Una pubblicazione del college della marina militare Usa racconta le lezioni delle Falkland. Secondo il Cpi, l'articolo dice che per mantenere il consenso pubblico il governo dovrebbe depurare le immagini di guerra; controllare l'accesso ai media; censurare le informazioni che potrebbero turbare lettori e spettatori; ed escludere i giornalisti non disposti a scrivere notizie favorevoli. Gli Stati Uniti hanno applicato il modello delle Falkland a Grenada e a Panama. L'applicazione di più vasta portata è stata la guerra del Golfo. Un rapporto del Cpi sulla copertura giornalistica della guerra del Golfo segnala le grossolane esagerazioni sull'efficacia dei missili Patriot e delle bombe intelligenti e sul tasso di successo delle missioni di bombardamento. Il rapporto del 1991 concludeva: «le informazioni sulle attività del dipartimento della difesa... erano limitate o manipolate non ai fini della sicurezza nazionale, ma a fini politici, per tutelare l'immagine e le priorità del dipartimento della difesa e dei suoi leader civili, incluso il presidente». Dopo la guerra del Golfo i media si sono lamentati e il Pentagono ha promesso che la volta successiva avrebbe dato maggior accesso alle informazioni. Ma questo non è accaduto e i media si stanno di nuovo lamentando.

I presidenti di un gruppo di venti imprese giornalistiche hanno rilasciato una dichiarazione in cui si esprime preoccupazione «per l'aumentare delle restrizioni imposte dal governo degli Stati Uniti che limitano la raccolta

delle notizie e inibiscono il libero flusso delle informazioni all'indomani dell'attacco dell'11 settembre... Riteniamo che queste restrizioni mettano in pericolo la democrazia americana e impediscano ai cittadini americani di ottenere le informazioni di cui hanno bisogno». Ma il Pentagono non ha fatto una piega. Con il patriottismo alle stelle, i militari possono trarre la conclusione che il pubblico probabilmente non si lamenterà. Un recente sondaggio del Pew Research Center ha mostrato che il 59 per cento degli intervistati desidera un maggiore controllo militare sulle notizie di guerra. Secondo il *Times* solo il 28 per cento voleva un maggiore controllo da parte dei media. Ciò ha fatto rimanere in Pakistan i giornalisti che cercavano di dare notizie sulla guerra in Afghanistan. Masood Anwar della pakistana *News International* ha descritto le notizie provenienti da Quetta come «in massima parte spazzatura campata in aria, dato che gli stessi giornalisti sono tenuti in ostaggio dalle circostanze e da strette misure di sicurezza» e devono avere una scorta militare pakistana. Quando un giornalista in Pakistan riesce a riferire delle notizie, rischia di essere cacciato a calci. Il *London Telegraph* ha riferito che il suo corrispondente è stato espulso dal Pakistan dopo avere rivelato le prove di un'operazione segreta architettata da elementi deviati dell'intelligence militare pakistana per fornire armi di contrabbando ai talebani. (...)

CENSURA INTERNA

Le notizie sulla guerra interna al terrorismo sono state anch'esse pesantemente tagliate. Dopo che i media si sono lamentati con il dipartimento della giustizia, che si è rifiutato di fornire i nomi e le imputazioni delle 1.200 persone arrestate dopo gli attacchi terroristici, il dipartimento ha annunciato che da quel momento non avrebbe rilasciato dichiarazioni neppure sul numero totale dei detenuti. Ora, il presidente George Bush ha firmato un'ordinanza che consente di processare un numero imprecisato di attuali e futuri terroristi e potenzialmente di condannarli a morte in segreto nelle corti militari.
La censura governativa si è spostata su internet e secondo la Electronic Frontier Foundation le informazioni vengono rimosse da dozzine di siti web governativi sulla base della teoria che i terroristi potrebbero sfruttarle.
La Nuclear Regulatory Commission ha tolto le informazioni relative ai reattori nucleari, la Enviromental Protection Agency ha eliminato quelle sugli incidenti agli impianti chimici e la Federal Aviation Administration ha rimosso quelle sulle violazioni della sicurezza aeroportuale. Il pubblico deve ora fidarsi che il governo farà impianti nucleari, chimici e aeroporti sicuri.
La censura governativa si è spostata persino nello spazio. Il Pentagono ha comprato l'esclusiva per tutte le immagini satellitari commerciali dell'Afghanistan, impedendo ai media di utilizzarle, secondo quanto riferisce il *Times*.
La censura sta facendo crescere la sfiducia. *Variety* ha riferito che il presentatore delle news della Abc Peter Jennings ha scritto dei suoi timori in una e-mail agli spettatori: «Ci è stato fatto intendere che le forze talebane erano state sradicate, che i loro ranghi erano stati pesantemente svuotati dalle defezioni, e che gli Stati Uniti avevano bombardato così intensamente che stavano per finire gli obiettivi... Oggi, con i bombardamenti che entrano nella quarta settimana, queste pretese appaiono dubbie».
Il *Times* riferisce che un giornale tedesco di Francoforte ha messo

in guardia i lettori dalla disinformazione. «Una sostanziale quantità di informazioni sulle operazioni militari in corso e sulle loro conseguenze è soggetta alla censura delle parti in conflitto», dice l'avviso. «In molti casi, una conferma indipendente di tali informazioni non è possibile per il presente giornale». Jerry Medler, docente di scienza della politica all'università dell'Oregon ha affermato che la censura militare ha avuto successo nel ridurre l'opposizione alla guerra. «Nessuno si è alzato e ha detto: "Aspettate un minuto..." e la ragione è che abbiamo pochissime informazioni». Ma a lungo andare i militari potrebbero spararsi alle gambe da soli. Il *New York Times* si trattenne dal dare notizie sull'invasione della Baia dei Porci a Cuba a seguito delle pressioni del presidente John F. Kennedy. Più tardi, dopo la disastrosa invasione, Kennedy disse al direttore del giornale che avrebbe voluto che il giornale avesse stampato tutto. «Se aveste stampato di più sull'operazione, ci avreste salvati da un errore colossale», riportò il *Times*.

PROPAGANDA

«Ci sono degli ammonimenti dal passato a tutti gli americani sulla necessità di stare attenti a ciò che dicono e fanno e sul fatto che non è questo il momento per osservazioni del genere», ha detto il portavoce della Casa Bianca Ari Fleischer in risposta ai commenti del comico della Abc Bill Maher che mettevano in dubbio la denominazione di «codardi» per i terroristi in missione suicida. Nella sua guerra di propaganda contro Al Qaeda, l'amministrazione Bush sta facendo molte e pesanti pressioni sui media. Il consigliere per la sicurezza nazionale Condoleezza Rice ha detto ai dirigenti dei network che non dovrebbero trasmettere i messaggi registrati di Osama bin Laden. Ora i network ne fanno delle parafrasi o mandano in onda solo pezzetti dei nastri. «Noi americani... siamo ora l'unico popolo in tutto il mondo sviluppato che non può realmente sentire quel che il nemico dice di noi», ha deplorato il professore di comunicazione Mark Crispin Miller della New York University in un editoriale su *Mother Jones*. Censurare le sparate anti-americane di bin Laden è in realtà controproducente, secondo Robert Giles della Nieman Foundation for Journalism. «Le violente affermazioni di bin Laden potrebbero solo sostenere la necessità della guerra», ha scritto in un editoriale di apertura del *Times*, «il che rende particolarmente strano che l'amministrazione voglia tenerle lontane dal pubblico americano». I video di bin Laden arrivano negli Usa tramite il canale giornalistico arabo Al-Jazeera. Bush ha inviato il segretario di stato Colin Powell per fare pressioni sul Qatar affinché censuri l'emittente indipendente che i funzionari Usa hanno criticato in quanto anti-americana. Recentemente gli Stati Uniti hanno bombardato gli uffici della stazione televisiva a Kabul. È probabile che l'amministrazione Bush sarebbe reticente e ostile ai media anche senza la guerra. I giornalisti si sono lamentati dei tentativi governativi di contrastare le richieste basate sul Freedom of Information Act, nel citare in giudizio i nastri audio dei reporter e nel trattenere i documenti risalenti all'amministrazione di George Bush senior che

potrebbero dimostrarsi imbarazzanti per i funzionari che lavorano per suo figlio.
Dopo l'11 settembre l'amministrazione Bush è stata pesante contro le fughe di notizie. Bush ha persino minacciato di porre fine ai security briefings per molti membri del congresso, prima che i dirigenti repubblicani e democratici si lamentassero aspramente. Ci sono cosi poche informazioni provenienti dal governo Usa che gli americani hanno dovuto fare affidamento sul governo britannico per avere notizie sul loro stesso paese. Il primo ministro Tony Blair è stato il primo a rilasciare dettagli sulle accuse legali contro bin Laden e i funzionari militari britannici sono stati i primi a discutere la probabile necessità di mezzi di terra per catturare bin Laden. L'amministrazione Bush sta ora chiedendo a Hollywood di contribuire alla guerra di propaganda. Si dice che i registi sarebbero pronti a fare la loro parte.
Per il *Village Voice*, le manovre di Bush per sacrificare le libertà civili nella guerra contro il terrorismo sono agghiaccianti. Paul McMasters del Freedom Forum ha detto che «in un'atmosfera come questa le voci di dissenso sono messe a tacere, le domande della stampa che scavano a fondo sono viste come anti-patriottiche e sovversive, e i critici all'interno del governo zittiti».

Con i sondaggi che registrano un consenso patriottico nei confronti di Bush dell'80 per cento o più, il presidente vede pochi limiti al suo potere di piegare alla sua volontà il Primo emendamento e altri diritti. (...)

AUTOCENSURA

L'amministrazione Bush non deve fare niente per censurare le emittenti d'informazione; lo fanno già da sé. Secondo il *Washington Post*, il presidente della Cnn Walter Isaacson ha ordinato allo staff giornalistico di limitare le notizie sulle vittime civili afghane e di sfruttare le morti del World Trade Center per giustificare i massacri. Dopo le morti negli Stati Uniti, «sembrerebbe perverso fissare troppo l'attenzione sulle vittime e le sofferenze in Afghanistan», ha scritto Isaacson in un memorandum. Per il *Times*, altri network Usa avrebbero adottato una condotta analoga. «Negli Stati Uniti le immagini televisive delle vittime afghane dei bombardamenti sono fugaci, inserite a cuscinetto tra quelle di presentatori o funzionari americani che spiegano come quelle visioni siano solo un aspetto della storia», ha scritto il *Times*. In altri paesi, tuttavia, «le immagini dei bambini afghani rannicchiati sui letti d'ospedale o di donne che si dondolano disperatamente sul cadavere di un neonato» sono «più frequenti e persistenti». La Fairness and Accuracy in Reporting (Fair) ha definito «perversa» la stessa politica della Cnn di copertura giornalistica delle vittime. «Una delle più potenti emittenti d'informazione del mondo ha dato istruzioni ai suoi giornalisti di non dare notizie sulle vittime civili afghane senza prima cercare di giustificare quelle morti», ha scritto la editorialista del *San Francisco Chronicle*, Stephanie Salter. (...)
Secondo la Fair, «polizie patriottiche» organizzate di destra hanno perseguitato i dirigenti dei network. Westin della Abc ha detto che il suo network ha ricevuto un «torrente di lamentele» quando ha mandato in onda un'intervista a un portavoce dell'Olp. Alcune emittenti non hanno bisogno di stimoli per allinearsi alla linea popolare. «Se sei sul lato sbagliato dell'opinione pubblica, stai andando incontro a grattacapi», avrebbe detto Isaacson della Cnn, secondo Working For Change. Gli editorialisti hanno percepito l'aria che tira. Alcuni commentatori del *Texas City Sun* e dell'*Oregon's Grants Pass Daily Courier* sono stati licenziati dopo aver accusato Bush di codardia per non essere rientrato immediatamente a Washington dopo gli attacchi dell'11 settembre.
Il mese scorso a una conferenza sulla pace tenuta presso l'università dell'Oregon, il professore di giornalismo Carl Bybee aveva con sé una copia di un articolo del *The Register-Guard* sulla conferenza denunciandone la totale distorsione. L'articolo riferiva che uno dei principali relatori era favorevole a un'operazione di polizia per catturare bin Laden. «Anche i pacifisti vogliono vendetta», iniziava l'articolo del giornale.
In questa atmosfera di autocensura, la Fair si è lamentata che le manifestazioni per la pace hanno avuto scarso riscontro sui giornali e le opinioni dei pacifisti poco spazio negli editoriali d'apertura.
(...) Con i media Usa censurati e lo sventolio delle bandiere messo in onda, i giornalisti britannici, più audaci, hanno ripetutamente battuto sul tempo quelli americani. Come racconta il *Times*, i britannici sono stati i primi a dare la notizia di un nuovo video in cui bin Laden giustificava gli attacchi dell'11 settembre, i primi a rivelare i documenti abbandonati dagli uomini di Al Qaeda in ritirata che indicavano i tentativi di costruire bombe atomiche, e i primi a intervistare il mullah Muhammad Omar, leader dei talebani.
Recentemente, la Bbc ha fornito notizie molto più dettagliate e messe molto più in evidenza rispetto a quelle date dalla Cnn o dal *New York Times* sulle presunte atrocità commesse dalle truppe dell'Alleanza del Nord a Mazar-i-Sharif.
L'America non può rischiare di sacrificare il Primo emendamento alla guerra, dice Crispin della New York University. «Se permettiamo al governo e ai media di tenerci tutti in una timorosa ignoranza, la democrazia americana non prevarrà contro i terroristi; sarà stata distrutta indipendentemente dagli esiti di quest'ultima guerra».

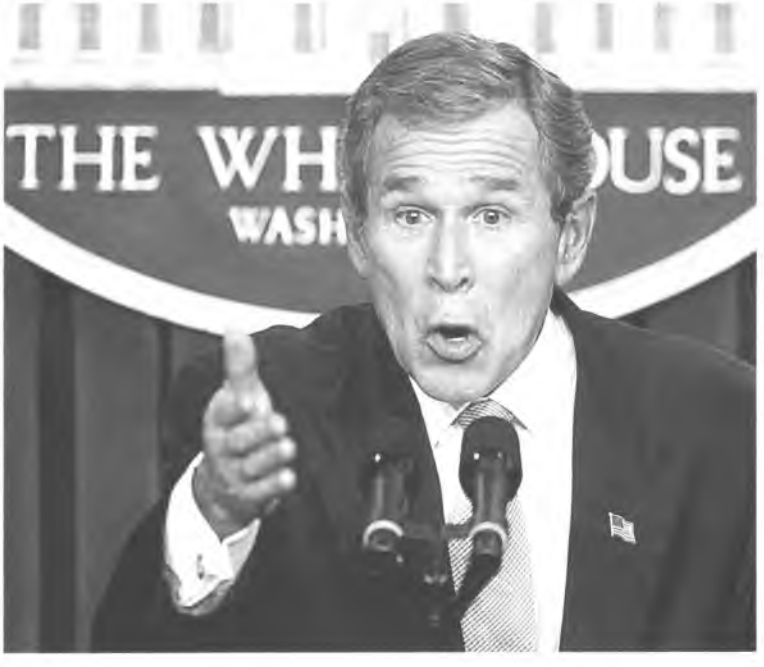
traduzione di
Matteo Colombo

libraria 2

LA SPORCA GUERRA DEL PETROLIERE BUSH

di Mauro Bottarelli

È il titolo del primo libro di Bottarelli, giornalista specializzato in ricerche antropologiche. Questo testo, edito da Malatempora e di prossima uscita nelle librerie, è il frutto di indagini in Pakistan e a Washington. Vengono ricostruite amicizie compromettenti, legami e rapporti economici più o meno confessabili dell'attuale presidente degli Stati Uniti e del suo entourage. Libertaria *pubblica stralci dal primo e dal quarto capitolo*



Al centro della partita ci sono due lunghi serpenti d'acciaio. Ancora solo sulla carta, ma dovrebbero tagliare in due l'Afghanistan. In uno, viaggeranno ogni giorno un milione di barili di greggio proveniente dai giacimenti dell'ex Urss, nel secondo correrà il gas che sgorga dai giacimenti di Dauletabad in Turkmenistan. Due arterie strategiche per rendere accessibile alle grandi compagnie petrolifere americane le immense riserve di idrocarburi dell'Asia centrale. Per dare un'idea della proporzione della posta in gioco, basta ricordare che la stima delle riserve del Caspio è di circa 263 mila miliardi di piedi cubici di gas naturale e di 60 miliardi di barili di petrolio, pari al 65 per cento delle riserve mondiali. Un tesoro immenso che ha un solo handicap: la distanza dai mercati. La soluzione? Ecco che cosa propone John J. Maresca, vicepresidente delle relazioni internazionali di Unocal corporation, una delle principali compagnie mondiali nel campo delle risorse energetiche e dei progetti. La Unocal ha fatto parte del consorzio Cent-Gas fino a tutto il 1998, quando viene costretta, dalle pressioni dell'opinione pubblica americana, a uscire ufficialmente dalla struttura che mediava con il regime dei talebani, salvo poi mostrare un forte interesse per rientrare a pieno titolo nel progetto nel marzo

2000, pochi mesi prima delle elezioni nelle quali era favorito il candidato repubblicano. Al progetto la Unocal aveva lavorato sin dal 1994. Lo riferisce Ahmed Rachid, scrittore pakistano, in uno studio pubblicato nel marzo scorso dalla Yale university. «C'erano altre compagnie in campo», scrive Rachid, «come l'argentina Bridas. Ma Washington e Riad si sono impegnate per convincere tutti i diretti interessati a escludere Bridas. All'epoca Unocal aveva aperto i suoi uffici di rappresentanza nelle zone controllate dai talebani». Maresca si presenta il 12 febbraio 1998 davanti al sottocomitato del Congresso degli Stati Uniti per l'Asia e il Pacifico per parlare proprio dei progetti della Unocal e delle altre compagnie petrolifere sugli idrocarburi dell'Asia centrale. Il problema è il trasporto. Maresca spiega nella sua audizione lo stato dell'arte e i progetti. Al momento gli unici sbocchi possibili sono il Mar Nero e il Mediterraneo, con linee di oleodotti che attraversano le ex repubbliche sovietiche e la Turchia. Se tutti questi progetti fossero realizzati, spiega il vicepresidente della Unocal, non potrebbero garantire tutta la distribuzione e soprattutto puntano verso mercati che non potrebbero assorbire questa produzione. Sentiamolo. «Noi dell'Unocal», afferma Maresca, «riteniamo che il fattore centrale nella progettazione di questi oleodotti dovrebbe essere la posizione dei futuri mercati energetici che verosimilmente assorbiranno questa nuova produzione. L'Europa occidentale, l'Europa centrale e orientale e gli stati ora indipendenti dell'ex Unione Sovietica sono tutti mercati a crescita lenta, in cui la domanda crescerà solo dallo 0,5 all'1,2 per cento all'anno nel periodo 1995-2010. L'Asia è tutto un altro discorso. Il suo bisogno di consumo energetico crescerà rapidamente. Prima della recente turbolenza nelle economie dell'Asia orientale, noi dell'Unocal avevamo previsto che la domanda di petrolio in questa regione si sarebbe quasi raddoppiata entro il 2010. Sebbene l'aumento a breve termine della domanda probabilmente non rispetterà queste previsioni, riteniamo valide le nostre stime a lungo termine. Devo osservare che è nell'interesse di tutti che vi siano forniture adeguate per le crescenti richieste energetiche dell'Asia. Se i bisogni energetici dell'Asia non saranno soddisfatti, essi opereranno una pressione su tutti i mercati mondiali, facendo salire i prezzi dappertutto. La questione chiave è dunque come le risorse energetiche dell'Asia centrale possano essere rese disponibili per i vicini mercati asiatici. Ci sono due soluzioni possibili, con parecchie varianti. Un'opzione è dirigersi a est attraversando la Cina, ma questo significherebbe costruire un oleodotto di oltre 3 mila chilometri solo per raggiungere la Cina centrale. Inoltre, servirebbe una bretella di 2 mila chilometri per raggiungere i principali centri abitati lungo la costa. La questione dunque è quanto costerà trasportare il greggio attraverso questo oleodotto, e quale sarebbe il netback che andrebbe ai produttori. (...) La seconda opzione è costruire un oleodotto diretto a sud, che vada dall'Asia centrale all'Oceano Indiano. Un itinerario ovvio verso sud attraverserebbe l'Iran, ma questo è precluso alle compagnie americane a causa delle sanzioni. L'unico altro itinerario possibile è attraverso l'Afghanistan e ha naturalmente anch'esso i suoi rischi. Il paese è coinvolto in aspri scontri da quasi due decenni, ed è ancora diviso dalla guerra civile. Fin dall'inizio abbiamo messo in chiaro che la costruzione dell'oleodotto attraverso l'Afghanistan non potrà cominciare finché non si sarà insediato un governo riconosciuto che goda della fiducia dei governi, dei finanziatori e della nostra compagnia. Abbiamo lavorato in stretta collaborazione con l'università del Nebraska, a Omaha, allo sviluppo di un programma di formazione per l'Afghanistan che sarà aperto a uomini e donne e che opererà in entrambe le parti del paese, il nord e il sud. La Unocal ha in mente un oleodotto che diventerebbe parte di un sistema regionale che raccoglierà il petrolio dagli oleodotti esistenti in Turkmenistan, Uzbekistan, Kazakhstan e Russia. L'oleodotto lungo 1.040 miglia si estenderebbe a sud attraverso l'Afghanistan fino a un terminal per l'export che verrebbe costruito sulla costa del Pakistan. Questo oleodotto avrà una capacità di trasporto di un milione di barili di greggio al giorno. Il costo stimato del progetto, che è simile per ampiezza all'oleodotto trans-Alaska, è di circa 2,5 miliardi di dollari».

Poi Maresca spiega quali sono in dettaglio i progetti sull'Afghanistan: «Lo scorso ottobre è stato creato il Central Asia Gas Pipeline Consortium, chiamato CentGas, in cui la Unocal ha una cointeressenza, per sviluppare un gasdotto che collegherà il grande giacimento di gas di Dauletabad in Turkmenistan con i mercati in Pakistan e forse in India. Il prospettato gasdotto lungo 790 miglia aprirà nuovi mercati per questo gas, viag-

giando dal Turkmenistan attraverso l'Afghanistan fino a Multan in Pakistan. Il prolungamento proposto porterebbe il gas fino a New Delhi, dove si collegherebbe a un gasdotto esistente.
Per quanto riguarda il proposto oleodotto in Asia centrale, CentGas non può cominciare la costruzione finché non si sarà insediato un governo afghano riconosciuto internazionalmente».

Guerra al terrorismo? La richiesta di un governo stabile e «amico» degli Usa in Afghanistan era già stata avanzata dai petrolieri della Cent-Gas, per costruire un oleodotto che attraversi il paese ex talebano

RICHIESTE PRECISE

E avanza le richieste delle compagnie: «Chiediamo all'amministrazione e al congresso di sostenere con forza il processo di pace in Afghanistan condotto dagli Stati Uniti. Il governo Usa dovrebbe usare la sua influenza per contribuire a trovare soluzioni per tutti i conflitti nella regione. L'assistenza Usa nello sviluppare queste nuove economie sarà cruciale per il successo degli affari».
Le parole di Maresca trovano orecchie attente nei circoli della politica americana e soprattutto nella nuova amministrazione guidata da George W. Bush, dove non mancano gli uomini e le donne che con il petrolio hanno una certa dimestichezza, a cominciare proprio dal presidente e dal vicepresidente Dick Cheney, presidente e azionista quest'ultimo della Oil Supply Company. E il ruolo di consigliere per la Sicurezza nazionale è ricoperto da Condoleeza Rice, un'affascinante signora che prima di entrare nello staff presidenziale era stata dirigente della Chevron sin dal 1991. Inutile dire che la Chevron è una delle grandi compagnie petrolifere interessate allo sfruttamento dei giacimenti del Caspio. Solo per citare i soggetti di maggiore rilievo. «Nel 1995», spiega Rashid nel suo recente libro *Talebani, Islam Petrolio e il grande scontro in Asia centrale*, «dopo che i talebani hanno conquistato Herat e cacciato dalle scuole migliaia di ragazze, non c'è stata una sola parola di critica da parte degli Stati Uniti. In realtà gli Usa consideravano la caduta di Herat un aiuto a Unocal e un'ulteriore stretta al cappio intorno all'Iran».

TALEBANI E CIA

I dirigenti talebani dopo la presa del potere vengono accolti con favore negli Usa e i loro rappresentanti volano in Texas dall'allora governatore Bush, dove incontrano i dirigenti dell'Unocal, che fanno loro un'offerta precisa riguardo all'oleodotto: una fetta dei profitti pari al 15 per cento. Ma ci sono alcune condizioni da rispettare.
Il racconto di quella mediazione si trova in un libro (*Ben Laden, la vérité interdite*) uscito in Francia. Gli autori sono Jean Charles Brisard e Guillaume Dasquieré. Brisard è l'autore, per conto del Dst francese, del dossier sulle strutture economiche di Osama bin Laden, che il presidente Jacques Chirac ha consegnato a Bush durante sua visita dopo gli attentati alle Torri. Dasquieré dirige il prestigioso bollettino *Intelligence online*. Insomma due esperti autorevoli. A reggere le fila dei contatti è Laila Helms, la nipote dell'ex direttore della Cia ed ex ambasciatore Usa in Iran, Richard Helms. Laila è una brillante quarantenne, che ha mantenuto contatti privilegiati con gli afghani. Ma soprattutto ha ottimi rapporti negli ambienti dei servizi segreti e del dipartimento di stato. Negli ultimi sei anni, spiegano Brisard e Dasquieré, si è dedicata alla supervisione di alcune azioni di influenza a nome dei talebani, soprattutto alle Nazioni Unite. La sua azione non si attenua neppure dopo il 1996, quando il mullah Omar diventa ufficialmente meno frequentabile agli occhi degli americani e neppure quando i capi talebani accolgono bin Laden. Arriva persino a realizzare un documentario sulle donne afghane, talmente filo-talebano da essere rifiutato da tutte le reti televisive americane.
Per Laila le cose migliorano con il ritorno dei repubblicani al potere che rimette molti suoi amici nei posti chiave di Cia e dipartimento di stato. I risultati non si fanno attendere. Tra il 18 e il 23 marzo 2001 Laila organizza un

viaggio negli Stati Uniti per Sayed Rahmatullah Hascimi. Ha solo 24 anni, ma è già l'ambasciatore itinerante dei talebani e consigliere personale del mullah Omar. Non si tratta di un giro turistico o culturale. Si parla di petrolio e di oleodotti. Gli interlocutori sono alti funzionari della Cia e del dipartimento di stato. Laila riesce a ottenere per il consigliere del mullah un'intervista televisiva alla Abc.
A dare nuovo impulso al negoziato è lo stesso Bush, che promuove la nascita del cosiddetto gruppo dei 6+2 (i paesi confinanti con l'Afghanistan più Usa e Russia). Ma non solo. Brisard e Dasquieré raccontano che John O'Neill, vicedirettore Fbi, si era dimesso improvvisamente. Dietro l'abbandono di O'Neill c'era un duro scontro tra il Bureau e il dipartimento di stato. L'amministrazione avrebbe infatti stoppato le indagini, condotte proprio da O'Neill sul terrorismo fondamentalista e in particolare sugli attentati contro le ambasciate Usa a Nairobi e a Dar El Salaam e contro la nave Cole. Questo per favorire un accordo con i talebani. Uno stop che portò alle dimissioni dal Bureau. O'Neill accetterà l'incarico di capo della sicurezza del Wtc e morirà insieme ad altre migliaia di persone nell'attacco terroristico dell'11 settembre scorso. A coordinare il gruppo dei 6+2 è chiamato Francesc Verdell, rappresentante di Kofi Annan, che incontra a Roma anche l'ex re Zahir Sha, per verificare un suo possibile coinvolgimento in un governo di coalizione. Il «gruppo» si riunisce più volte, senza grandi risultati. La proposta che arriva ai talebani (siamo assai prima dell'11 settembre) è la seguente: mollare bin Laden, creazione di un governo di coalizione che comprenda i talebani (la stessa proposta avanzata in piena guerra dagli Usa) in cambio di aiuti economici e riconoscimento internazionale. Quel riconoscimento internazionale e quella stabilità chiesti da più di due anni dalle compagnie interessate alla costruzione degli oleodotti. Gli americani, raccontano Brisard e Dasquieré, non esitano a usare anche le maniere forti (...) e riferiscono una battuta assai esplicita: «A un certo punto i rappresentanti americani dissero ai talebani: o accettate la nostra offerta di un tappeto d'oro o sarete sepolti da un tappeto di bombe». L'ultimo incontro tra emissari Usa e talebani avviene lo scorso 2 agosto, 39 giorni prima dell'attacco alle Torri. È Cristina Rocca, direttrice degli affari asiatici del dipartimento di stato, a incontrare a Islamabad l'ambasciatore talebano in Pakistan. Kabul respinge definitivamente la proposta americana. (...)

L'AMICO E SOCIO OSAMA

Quel vecchio pirata di Prescott Bush sarebbe veramente contento di vedere fino a che punto i suoi discendenti hanno assimilato il suo spirito. Lui che nel 1918 guidò un'incursione in un cimitero apache per prendersi il teschio di Geronimo e farne il trofeo della sua società di studenti, la Skull & Bones (teschio e ossa). Lui che negli anni Trenta e nei primi Quaranta trafficava con la Luftwaffe fino a vedere sanzionate tre società di cui era azionista importante per avere commerciato con il nemico. (...) Era certamente contento del primogenito George Herbert, petroliere di scarsa fortuna ma agente della Cia in grado di scalarne la vetta (fu nominato direttore nel 1976) nonostante il non esaltante risultato dello sbarco nella Baia dei Porci, a Cuba, di cui era il coordinatore. (...) Deve aver sorvolato su quella strana liaison del figlio, negli anni Sessanta, con un costruttore arabo che ogni tanto veniva in Texas e cercava di introdursi nell'alta società locale. In fondo, quel Muhammad bin Laden non durò poi molto: cadde con il suo aereo mentre attraversava il cielo sopra i pozzi che così poca soddisfazione davano al suo prediletto. Era il 1968, il mondo pensava ad altro. George W., all'inizio, deve avergli dato parecchi grattacapi. (...) Ma finalmente, anche lui, si lanciava nel business del petrolio. (...) Il suo compagno di scuola e di servizio militare, James Bath, gli procura investimenti da parte di Khaled bin Mafouz e Salem bin Laden, il figlio maggiore di Muhammad e nuovo capo della famiglia. Personaggio notevole, Mafouz. Banchiere della famiglia reale saudita, sposo felice di una sorella di Salem e Osama, gran capo di Relief e Blessed Relief, le due organizzazioni non governative arabe accusate di essere una copertura per la rete di Osama. George, negli affari, è sfortunato. Immancabile arriva sempre la bancarotta. Ma Salem non gli fa mai mancare il suo generoso appoggio. (...) George W. è pure sfortunato con i suoi soci. Su quello stesso aereo, nel 1988, Salem trova la morte (anche lui) mentre attraversa il cielo sopra i pozzi del Texas. La coincidenza sembra a molti eccessiva, ma l'inchiesta fu molto accurata. Le conclusioni, infatti, non furono mai rese note.

forme e colori 1

MERCATO DELL'ARTE? NO, SUPERMARKET CON TRUFFA

*di Luca Arnaudo**

Quello dell'arte è un mercato truccato. Perché la formazione del prezzo dipende da regole così arbitrarie che se gli operatori economici di questo settore vendessero titoli azionari, invece di opere, sarebbero tutti in prigione per truffa o aggiottaggio. Ma è possibile uscire da questa situazione? È ancora proficuamente praticabile una critica del sistema dell'arte? Luca Arnaudo (esperto di diritto e di critica artistica) lo ritiene necessario. Si devono però approntare strategie di resistenza culturale così da arrivare al recupero dell'autonomia e dell'autenticità dell'arte. Come? Ricorrendo a un ottimismo allegramente e anarchicamente inattuale

"Devi lasciarmi mantenere
il mio pessimismo
sul mercato di cose d'arte
di oggi, perché non sono
scoraggiato su tutto.
Io ragiono così.
Supponiamo che io abbia
ragione nel considerare
che questo strano contrattare
sui prezzi vada avvicinandosi
sempre più al mercato
dei bulbi. Ti ripeto,
supponiamo che, come
accadde al mercato dei bulbi
alla fine del secolo scorso,
il mercato di cose d'arte,
assieme ad altri campi
di speculazione, debba
scomparire alla fine di questo
secolo proprio come è sorto,
vale a dire quasi di colpo.
Ora, può scomparire
il mercato dei bulbi,
ma la floricoltura resta.
Per quanto mi riguarda,
sono ben felice, nella buona
e nella cattiva sorte,
di restare un piccolo
giardiniere che ama
le sue piante"

Vincent Van Gogh,
lettera al fratello Theo, 1885

In un brillante saggio, composto nei primi anni Settanta, il critico d'arte Eva Cockcroft si sforzò di dimostrare con ampi argomenti e ricostruzioni storiche come lo strepitoso successo dell'espressionismo astratto statunitense, sulla scena artistica internazionale, fosse da ricondurre in gran parte a un'operazione di puro carattere politico volta a contrapporre un'arte del cosiddetto mondo libero, essa stessa visivamente molto libera e nuova, all'arte espressa e propagandata dal blocco socialista, operazione realizzata dal governo americano attraverso le attività promozionali dei principali musei del suo paese. *Espressionismo astratto, arma della guerra fredda*, era l'eloquente titolo del testo [1], in cui venivano messe in luce le responsabilità di importanti istituzioni culturali (in particolare del Moma di New York), allora, come adesso, controllate da influenti gruppi economici, insieme al sempre più forte potere espresso da interessi commerciali nel condizionare e mutare il corso principale dell'arte, anche attraverso l'opera di una critica interessata. A distanza di molti anni e ancora più eventi, è facile riconoscere come, al di là del perdurante successo dell'espressionismo astratto e delle sue ragioni iniziali, poche espressioni del mondo libero, più dell'arte, siano state adottate quali tramite di strategie culturali dominanti, catturate e condizionate dal meccanismo del mercato. Tralasciando la questione della distorsione dell'arte quale mezzo di propaganda e ideologizzazione corrente (distorsione che sembra avere ottenuto la definitiva inoffensività critica dell'arte con quella accademizzazione dell'avanguardia su cui da tempo insiste Jean Clair), alla quale andrebbe dedicato un contributo ben più ampio e approfondito di quello presente, mi limito a considerare, anche in questo caso con ovvi limiti di spazio e profondità, le relazioni tra arte e mercato, traendo da un processo mercantile, quale quello attualmente visibile, alcune conclusioni logiche e piane, nella speranza che, da una maggiore chiarezza, qualche distinzione tra valori ideali e valori monetari possa finalmente essere intravista. Considerato dunque che, a voler essere evangelici, non solo i mercanti non sono stati scacciati dal tempio, ma piuttosto l'hanno trasformato in un supermercato, ci si aspetta che gli acquisti al suo interno siano almeno garantiti. Perché questo avvenga occorre tornare a distinguere le attività creative da quelle commerciali. La distinzione è necessaria in quanto è il commercio a esprimersi e a realizzarsi attraverso il mercato dell'arte, e non l'arte. Le conseguenze: i risultati raggiunti sul mercato non possono essere adottati quali criteri di valore estetico e spirituale, le regole alla base dei due fenomeni sono da considerarsi autonome e distinte. Normalmente, tuttavia, si assiste a una curiosa confusione di termini, di modo che le capacità di un artista vengono comunemente valutate in base al valore che le sue opere acquistano sul mercato, al punto che si può ben parlare di «*blue chip artists*» per indicare tale (s)travolgente economicizzazione dei parametri di valore artistico [2]; mentre tale mercato, per la natura della merce trattata, resta sottratto alle regole proprie dell'economia.
Il secondo fenomeno, assai interessante e poco discusso, si regge su complesse interrelazioni tra i suoi diversi soggetti, principalmente corrispondenti ai mercanti d'arte e galleristi, critici, direttori di musei e istituzioni culturali, collezionisti e, solo in ultima posizione, agli artisti stessi. Varie sono le analisi disponibili circa lo sviluppo del cosiddetto *sistema dell'arte* [3] che hanno utilmente spiegato l'affermarsi contempora-

1. Eva Cockcroft, *Abstract Expressionism, weapon of the Cold War*, in *Artforum*, giugno 1974, p. 39 e seguenti. Il saggio è stato ripubblicato in diverse raccolte critiche, tra cui quella curata da Francis Frascina e John Harris, *Art in modern culture*, IconEditions, New York 1992, p. 82 e seguenti. La tesi è stata anche ripresa e sviluppata da Serge Guilbaut, *How New York stole the idea of Modern Art. Abstract Expressionism, Freedom and Cold War*, Chicago University Press, Chicago-Londra, 1983.
2. Robert Morgan, *The End of the Art World*, Allworth Press, New York, 1998, p. 210.
3. La definizione di arte come sistema viene fatta risalire a un fondamentale contributo di Lawrence Alloway, *Network: the art world described as a system*, in *Artforum*, settembre 1972, ed è stata introdotta in Italia da Achille Bonito Oliva, *Arte e sistema dell'arte*, De Domizio, Roma, 1976. Per una ricostruzione generale degli sviluppi definitori, si veda Francesco Poli, *Il sistema dell'arte contemporanea*, Laterza, Roma-Bari, 1999.

neo del sistema di mercato in base al mutare del supporto economico [4]: basta verificare per sommi capi il funzionamento attuale del *sistema dell'arte di mercato*. Cercando così di guardare al mercato attuale dell'arte appunto come a un mercato, colpisce il fiducioso monumento alla mano invisibile, dal momento che gli operatori sono essenzialmente liberi nelle loro attività e nessun controllo di sorta viene effettuato sulle manovre adoperate per influenzare prezzi e quantità dei beni scambiati. Un quadro esauriente della situazione è stato tracciato da un'osservatrice americana, che ha considerato le varie e multiformi attività di mercanti, galleristi e collezionisti nel condizionare i valori di mercato con l'aiuto di critici, accademici e direttori di musei compiacenti, per giungere alla conclusione che, se tutti questi soggetti «*trattassero azioni invece che uno dei più nobili tesori dell'umanità, l'arte, i responsabili di sì egregi conflitti d'interessi sarebbero tutti dietro le sbarre*» [5]. Il parallelo è suggestivo, ma viene da chiedersi perché, effettivamente, non siano previsti controlli e sanzioni anche per il mercato dell'arte, in cui le transazioni non avvengono attraverso un nobile scambio di idee, tale da giustificare il mantenimento delle contrattazioni oltre i cancelli di un puro empireo, ma per mezzo di più terreni trasferimenti di denaro: in fondo, quando si fa mercato della cultura ci si aspetta che venga rispettata la cultura del mercato. È ben vero che quello dell'arte è un mercato particolare, al punto che vi è stato chi ha parlato di un vero e proprio *contro-mercato*, posto che «*l'infungibilità dell'opera d'arte, nonché la sua improduttività e assoluta incomparabilità con ogni altro bene, costituiscono la ragione sottostante dell'opacità degli scambi, e forse la ragione essenziale della manipolazione del mercato nel quale tale scambio si organizza*» [6]. Sempre di mercato però si tratta: sia che oggetto di commercio siano le motofalciatrici, i bulbi o i girasoli di cui parlava Van Gogh, ciò che deve essere tutelata è la correttezza degli scambi, se non altro perché tutto ciò che lo tocca è partecipe della sua natura economica, fondata sull'apprezzamento della scarsità dei beni. In altre parole, per usare quelle di uno studioso non di marketing ma di estetica «*l'Art Business costituisce una specie di business particolare, ma è pur sempre una produzione, non un fare veramente creativo*» [7]. Piuttosto, la particolarità del bene-opera d'arte sta nello svelare il funzionamento e gli effetti dei meccanismi speculativi meglio di ogni altra merce, dal momento che il suo valore è in tutto e per tutto dipendente da valutazioni soggettive [8]. La questione è, allora, considerare chi attribuisce questo valore. Per questo occorre passare a verificare la posizione di artisti e critici all'interno dell'attuale sistema dell'arte di mercato.

LA POSIZIONE DELL'ARTISTA

Un discorso sulla posizione degli artisti nel sistema contemporaneo dell'arte è estremamente complesso. Ma anche semplificando al massimo i suoi meccanismi è possibile fornire qual-

che spunto di riflessione.
Non vogliamo partire dalle critiche al mercato dell'arte per lanciare appelli patetici a una povertà economica che preservi la ricchezza creativa: per quanto possa essere suggestiva l'immagine suggerita da Hermann Hesse, secondo cui il vero artista è destinato a morire di fame perché ogni volta che apre il suo paniere vi trova soltanto perle, risulta che molti grandi artisti vi abbiano trovato anche abbondante companatico. E neppure ci pare ragionevole dover aspettare una provvidenziale apocalis-

se che consegni il mondo a uno stato di assoluta povertà in cui «*dovranno esistere impulsi creativi disinteressati, e opere d'arte non più fatte soltanto per il mercato e per lo scambio*», come pure è stato proposto [9]. A questo riguardo, l'idea che l'arte possa svilupparsi solo in povertà e che l'artista debba restare povero per esprimersi pare anzi essere un'arma ulteriore nelle mani dei gestori del mercato dell'arte attuale, una sorta di ricatto morale per meglio controllare coloro che forniscono la materia prima, facendoli sentire parte e complici di un sistema che si basa sul guadagno: tutto ciò, anche senza considerare che i primi a farne le spese sono proprio gli artisti, nella maggior parte dei casi destinati a ricevere una percentuale minima dei ricavi dalle vendite, quando addirittura non ridotti a lavoratori alienati e privati di qualsiasi diritto di controllo della propria attività creativa [10]. Piuttosto, bisognerebbe interrogarsi seriamente sulle possibilità di soluzioni di circolazione di beni, servizi e (soprattutto) valori alternativi e, se anche si vuole mantenere il sistema dell'arte di mercato, quantomeno considerare la posizione dell'artista al suo interno distinguendo tra indigenza e indipendenza, perché la prima non riguarda la dimensione etica, mentre la seconda ne è l'elemento costitutivo. In effetti, troppo spesso l'ingresso di un artista nel sistema dell'arte di mercato corrisponde a un'acquiescenza complice alle norme che lo regolano e a un'esponenziale passività verso i valori e i rapporti di potere imperanti, privando così l'arte della sua funzione sociale e della sua naturale capacità critica. Non si tratta di ridare aria ad asfittiche teorie veteromarxiste, ma piuttosto di riconoscere che l'arte ha nel proprio patrimonio genetico un'indubitabile carica eversiva in quanto si realizza necessariamente attraverso un atto creativo, dunque critico (se non altro perché, come ogni nascita, pone l'interrogativo di nuove possibilità rispetto alla realtà esistente da cui ha origine), una carica che da sempre ne ha costituito il principale valore sociale. In questo senso, l'arte è sempre e fondamentalmente anarchica, perché realizza la possibilità di un altro e diverso sguardo sull'uomo e le sue società: una conferma di quanto detto viene dal fatto che alcuni dei maggiori teorici del pensiero anarchico abbiano dedicato profonde riflessioni all'arte (basti pensare alle bellissime

4. La chiara successione di corporazione di artisti, accademia (legata allo stato e da questo economicamente dipendente) e mercato privato (dipendente invece dagli acquisti di collezionisti o istituzioni private con l'intervento fondamentale di mercanti e galleristi) è stata tracciata da Raymonde Moulin, *L'artiste l'institution et le marché*, Flammarion, Parigi, 1992.
5. Alice Marquis, *The Art Biz. The covert world of Collectors, Dealers, Auction Houses, Museums and Critics*, Contemporary Books, Chicago, 1991, p. 4.
6. Guido Rossi, *Il contro-mercato dell'arte*, in Sergio Ricossa, a cura di, *I mercati dell'arte. Aspetti pubblici e privati*, Allemandi, Torino, 1991, p. 79.
7. Mario Perniola, *Warhol e il postmoderno*, in *L'arte e la sua ombra*, Einaudi, Torino, 2000, p. 40.
8. Si veda, per considerazioni similari, l'editoriale firmato da Devil, *L'illusione dei beni-rifugio*, in *L'Espresso*, 22 novembre 2001, p. 19.
9. Gillo Dorfles, *Il problema degli intermedia e dei mixed media*, in *Il divenire della critica*, Einaudi, Torino, 1982, p. 36.
10. L'utilizzazione del concetto marxiano di alienazione per gli artisti è stato introdotta da Barbara Rosenblum, *Artists, Alienation and the Market*, in Autori vari, *Sociologie de l'art*, La documentation Française, Parigi, 1986.

pagine dedicate da Emma Goldman alla funzione critica e rivoluzionaria dell'arte) [11]. Ora, se si guarda al sistema dell'arte di mercato, colpisce come il meccanismo che ne è alla base abbia disinnescato del tutto tale componente di radicalità critica: è un sistema che si sta progressivamente fondendo con quello dello spettacolo, in particolare della moda e della pubblicità, delle cui capacità critiche e destabilizzatici è quantomeno legittimo dubitare. Non a caso le invocazioni di una resistenza dell'arte al suo assorbimento nel *fashion system* trovano il loro fondamento in un serio richiamo alle priorità che devono rinvenirsi nell'atto artistico, rapportato a una comunità concreta e non virtuale: «*ancora una volta ci si deve chiedere qual è la motivazione per cui si sta facendo quel che si sta facendo? È entro il contesto di una comunità che queste priorità possono essere verificate e meglio comprese. La liberazione attraverso l'arte è insieme sociale e psicologica. In questo senso, l'arte è una forza che resiste all'istituzionalizzazione. L'arte è una forza vicina alla vita*» [12]. Considerato lo stato dell'arte attuale, colpisce, la lungimirante spregiudicatezza con cui la società di mercato ha saputo utilizzare la rivoluzione di pensiero avvenuta con il postmodernismo per approfondire e confermare la colonizzazione del sistema dell'arte. Dovrà passare ancora del tempo prima che si concludano le stime dei danni che questo pensiero, o quantomeno la sua vulgata, hanno prodotto sull'arte, ma tra i principali sembra che si possa annoverare sin d'ora l'approvazione incondizionata di un eclettismo cinico e ipersoggettivista. «*L'artista è stato coinvolto in un processo di singolarizzazione senza precedenti, che ha perfino infranto quei principi di universalità su cui si fondava l'esperienza estetica dal settecento in poi*» [13]. È un'approvazione passata appunto attraverso un superficiale rigetto della legittimità di ogni tipo di giudizio estetico [14], a cui il sistema dell'arte si è adeguato con una buona volontà tale da sconcertare, se non si tenesse sempre a mente la sua corrente natura mercantile. A ben guardare, infatti, è proprio al mercato che una simile condizione espressiva torna straordinariamente comoda, dal momento che questi diventa l'unico e incontrastato selezionatore di ciò che può dirsi arte, attraverso il principio che l'arte è ciò che si vende come tale [15], senza alcuna considerazione per valori altri da quelli economici, in primo luogo quelli di relazione sociale e critica che all'arte dovrebbero naturalmente collegarsi. Questo discorso, si badi bene, non vuole assumere valenze di tipo estetico né suggerire la superiorità in via di principio di certi criteri espressivi, ma piuttosto riportare l'attenzione sull'*attitudine* dell'artista in relazione all'attività creativa e sulla *predisposizione al dialogo*, un'attitudine e una predisposizione che il mercato ha livellato e conformato con i valori della società dello spettacolo quale precondizione per

11. Riflessioni sul legame tra arte ed emancipazione umana sono contenute nel classico saggio *Anarchism: what it really stands for*, ma non va dimenticato come Emma Goldman abbia anche svolto un'importante funzione di divulgazione negli Stati Uniti delle maggiori novità del teatro europeo del primo novecento, dedicando all'argomento l'importante saggio *The modern drama: a powerful disseminator of radical thought* (entrambi i testi sono contenuti nella raccolta di Emma Goldman, *Anarchism and other essays*, Dover Editions, New York, 1969, ristampa dell'edizione originale del 1917). Per una ricostruzione in generale dei rapporti tra arte e anarchia, si veda utilmente Eva Civolani, *La sovversione estetica. Arte e pensiero libertario tra Ottocento e Novecento*, Elèuthera, Milano, 2001.
12. Robert Morgan, *The End of the Art World*, cit., p. 8.
13. Mario Perniola, *Il terzo regime dell'arte*, in *L'arte e la sua ombra*, cit., p. 66.
14. È interessante notare come proprio gli esponenti più avveduti del postmodernismo si siano ben resi conto della deriva critica e artistica determinata dalla sovrapposizione del mercato con l'eclettismo di un superficiale postmodernismo: «L'éclectisme est le degré zero de la culture générale contemporaine... Il est facile de trouver un public pour les oeuvres éclectiques. En se faisant Kitsch, l'art flatte le désordre qui règne dans le goût de l'amateur» e ancora «La recherche artistique et litteraire est menacée deux fois, par la politique culturelle une fois, par le marché de l'art et du livre une autrefois», Jean François Lyotard, *Le Postmoderne expliqué aux enfants*, Galilée, Parigi 1988, pp. 17-18.
15. «The art boom seething today is not fueled by the aesthetic quality of the art, since all standards for judging art have long ago been abandoned as philistive, but by a sophisticated market», Alice Marquis, *The Art Biz*, cit., p. 339.

l'affermazione e la circolazione delle opere d'arte. Una resistenza critica all'interno di un simile sistema diviene impossibile: a tale proposito, un importante critico americano ha recentemente riconosciuto sconsolato che «*la volontà dell'arte di resistere, il suo generale potere di opposizione, che è associato con i suoi caratteri di avanguardia e autenticità (in qualsiasi periodo storico) è stato prosciugato dalla società*», con la conseguenza paradossale che «*il mercato è diventato avanguardia, dal momento che l'arte non è più stata in grado di esserlo*» [16].

La deriva del sistema dell'arte verso l'arte di mercato, che qui si tenta di descrivere, ci sembra anche mostrare interessanti assonanze con certi sviluppi verificatisi all'interno del pensiero anarchico, a suggestiva conferma del legame profondo tra arte e anarchia. Sono sviluppi ben esemplificati da Murray Bookchin attraverso la distinzione tra *social anarchism* e *lifestyle anarchism* che verifica come l'attenzione ossessiva alla propria realizzazione e manifestazione personale (magari attraverso l'esaltazione di zone autonome in maniera irrimediabilmente temporanea e circoscritta, o il culto di un egocentrismo mistico e irrazionale), insieme con la contemporanea svalutazione della partecipazione sociale, siano i tratti più caratteristici del presente [17]. In entrambi i casi, ancora, si può rilevare come un esasperato soggettivismo privi di ogni valore effettivamente costruttivo anche le manifestazioni di ribellione, di solito ostentate come un vessillo che trova presto accettazione e collocazione sul mercato [18], un mercato che sconfigge tutti i tentativi di opposizione al suo meccanismo semplicemente sottoponendoli a tale meccanismo [19]. Quindi, sembra quantomeno sostenibile l'idea che proprio attraverso l'imporsi di valori di isolamento individualistico, espressioni per eccellenza dei sistemi di mercato, sia avvenuto il disinnesco, almeno per il momento, della radicalità critica propria dell'arte e dell'anarchismo, a cui è seguita una tregua morale e culturale che va a tutto vantaggio delle condizioni sociali ed economiche esistenti.

Il recupero di una radicalità critica sembra essere l'unica condizione per continuare a guardare all'arte come a qualcosa di più che una variabile economica all'interno della società: la situazione, come ben si vede, è seria, e forse proprio per questo quello che ci si aspetta dagli artisti è la capacità di abbattere la serietà economica del sistema dell'arte, magari ricordandosi dell'ironia come forma di salvaguardia estrema della propria creatività [20]. Davanti al fatto che gli artisti, in quanto impegnati in attività simboliche, sono trasformati «*in funzionari del sistema produttivo, appiattendoli in un legame di immediato riferimento alle esigenze della produzione e dell'organizzazione sociale*» va recuperato, se non inventato, proprio un «*ruolo eroico-ironico*» [21] all'artista: così, se tutto è mercato, può davvero essere una buona idea cominciare a scambiare opere d'arte con pomodori, sperando di trovare barattoli veri di minestra nei musei [22] e vedere cosa succede.

IL POTERE DEI CRITICI

A proposito di critica e sistemi, è il caso infine di considerare i critici d'arte, i quali per molti versi presentano gli spunti di maggiore interesse in relazione

alla radicalità di cui si parlava: al tempo stesso, la loro posizione solleva le maggiori implicazioni di ordine etico tra tutti coloro che operano all'interno del sistema dell'arte attuale, trovandosi al crocevia tra mercato e arte, dunque con il potere di condizionare profondamente entrambi. Per forza di cose, infatti, in ragione della natura culturale dei prodotti artistici, è il critico a distribuire agli artisti i biglietti d'ingresso sul mercato, oppure a chiuderne inesorabilmente le porte. Le responsabilità di un simile ruolo sono enormi, rispetto alla correttezza delle condizioni in cui si svolgono le transazioni, ma soprattutto rispetto alla cultura in generale e all'arte in particolare, della cui storia il critico è in definitiva il vero artefice. In questo senso, è la figura che rappresenta al massimo grado le caratteristiche dell'intellettuale, come sono state

16. Donald Kuspit, *Redeeming Art: critical reveries*, Allworth Press, New York, 2000, pp. 16-17.
17. Le conseguenze di tale sviluppo sono considerate dall'anarchico americano nei termini seguenti: «what is most troubling is that the self-indulgent aesthetic vagaries of lifestyle anarchism significantly erode the socialist core of a left-libertarian ideology that once could claim social relevance and weight precisely for its uncompromising commitment to emancipation – not outside of history, in the realm of the subjective, but within history, in the realm of the objective» (Murray Bookchin, *Social anarchism or lifestyle anarchism. An unbridgeable chasm*, AK Press, Edimburgo-San Francisco, 1995, p. 51).
18. Già sul finire degli anni Sessanta, peraltro, vi era chi, con la mente al caso di Andy Warhol, sottolineava lo svilimento di ogni carica critica a vantaggio di un rapido assorbimento nei sistemi neutrali della pubblicità e della moda: «the impulse to rebellion has been institutionalized... and its experimental forms have become the synthax and semiotica of advertising and haute couture», Jean Gimpel, *The cult of Art: against Art and Artists*, Stein and Day, New York, 1969, p.158.
19. Vengono in mente due casi tra i tanti, il primo di carattere più locale, il secondo relativo al mercato internazionale dell'arte: sul finire degli anni Cinquanta il pittore italiano Pinot Gallizio, esponente di punta dell'Internazionale Situazionista in Italia, dipinse lunghissimi rotoli di tela girando poi per i mercati di piccole città delle Langhe, in Piemonte, e vendendoli un tanto al metro, con l'intenzione di fornire, attraverso questa «pittura industriale», l'opportunità a tutti di avere un'opera d'arte a poco prezzo; negli anni Settanta l'artista americano Sol LeWitt produsse una serie di *One hundred dollars pictures* con il medesimo intento di rendere disponibili sue opere a un prezzo molto accessibile. Il contrasto con il meccanismo del mercato dell'arte era evidente, ma in entrambi i casi, il mercato ha provveduto a decretare presto elevate quotazioni per tali opere, eliminando di fatto la circolazione di opere originali in fasce economiche medio-basse, come era nelle intenzioni degli autori.
20. È la conclusione di Enrico Baj, riportata nell'intervista rilasciata a Franco Buncuga, *L'arte? È solo mercato o burocrazia ma una risata ci salverà*, in *Libertaria*, 2/2000, p. 89.
21. Gianni Vattimo, *Il soggetto e la maschera. Nietzsche e il problema della liberazione*, Bompiani, Milano, 1974, pp. 141-140.
22. Seguendo così l'idea di Annamaria Anderloni (contenuta nel catalogo *Espacio Intervenido-Abierto 24 Horas*, Artemural, Zaragoza, 2001, p. 16): «Voy al mercado biológico y encuentro verdura biológica garantizada. Voy al museo de arte contemporáneo y encuentro obras de arte contemporáneo garantizado. Sin embargo, no pierdo la esperanza. Voy al mercado biológico: ofrezco una video-creación por un kilo de tomates y espero encontrar en el museo de arte contemporáneo latas de sopa Campbell, en lugar de sus representaciones».

acutamente descritte da Noam Chomsky [23]: la natura del critico, cioè quella di tramite della cultura, determina la maniera in cui questa (e quale di questa) raggiunge la società che non dispone dei canali diretti e degli strumenti critici per la sua immediata considerazione. Ciò è tanto più vero nel caso della critica d'arte, dal momento che essa riguarda un'espressione che non passa per il linguaggio, dunque dipende da quello critico: tenendo a mente quanto chiarito da Roland Barthes circa il potere del linguaggio [24], è normale che sia proprio colui che fornisce il mezzo linguistico all'arte a sfruttarne tutte le potenzialità in una condizione di assoluto dominio. Anche lasciando riposare in pace i professori e i bidelli della scuola di Francoforte, viene comunque da considerare come la funzione attuale di una parte della categoria degli intellettuali, quella dei critici d'arte appunto, porti con sé responsabilità grandissime sotto il profilo della selezione e dell'affermazione di contributi culturali alla società, responsabilità che rendono più evidente il conflitto d'interessi permanente a cui si assiste nel sistema dell'arte di mercato, dove i legami tra gli interessi dei critici e quelli di mercanti, collezionisti, istituzioni e artisti condizionano spesso il giudizio, al punto da far pensare che forse potrebbe essere utile un codice di autodisciplina, magari sul modello di quello dei pubblicitari. Che lo si voglia o meno, infatti, nel circo dell'arte il pollice verso che conta è quello del critico, ma il suo potere di vita e di morte è spesso da mettere in relazione con quello di mercato: nel sistema dell'arte di mercato diventa spesso difficile mantenere distinta la critica dalla pubblicità, il ruolo dell'intellettuale da quello del piazzista.
Le distinzioni sono importanti, se non altro perché le responsabilità della critica non sono limitate al rispetto di elementari regole di correttezza o di dignità espressiva [25], dal momento che è proprio dalla critica che ci si può e si deve attendere una ricostruzione dello spirito critico che da tempo sembra disertare il sistema dell'arte: richiamando ancora una volta Kuspit «*il vero problema della critica d'arte contemporanea è di ricostruire lo spirito critico in sé. Poi, questo spirito potrà essere usato per ricostruire l'autenticità nell'arte, per riconsiderare l'arte nei termini delle sue più profonde intenzioni, dimenticate finanche dall'arte stessa*» [26]. Dopotutto, già Oscar Wilde insegnava che «*non v'è mai stata un'epoca creativa che non fosse anche un'epoca di vitalità critica, poiché è il talento critico che inventa forme nuove*» e che «*la critica è essa stessa un'arte. E proprio come la creazione artistica implica il lavoro del talento critico, senza il quale non si può neppure dire che esista, così la critica è invero creativa nel senso più alto della parola*» [27]. Si tratta, ora, di vedere in che misura la critica creativa, insieme agli artisti, sappia portare avanti e approntare strategie di resistenza culturale, da cui dipende il recupero dell'autonomia e dell'autenticità dell'arte: per molti versi, ricorrendo a un ottimismo allegramente e anarchicamente inattuale. Una prospettiva esaltante.

* larnaudo@yahoo.com

23. «Take the question of the role of the intelligentsia in a society like ours. This social class, which includes historians and other scholars, journalists, political commentators, and so on, undertakes to analyze and present some picture of social reality. By virtue of their analysis and interpretations, they serve as mediators between the social facts and the mass of the population, Noam Chomsky, *Language and Responsibility*, Pantheon Books, New York, 1979, pag. 4).
24. Roland Barthes, *Lezione*, Einaudi, Torino 1981, pag. 7.
25. Per alcune interessanti considerazioni circa lo *stile internazionale* della critica, a partire dalla considerazione che «critical writing, whether specialized or academic, on-line or in print, has all too often become bad writing», Maurice Berger, *The Crisis of Criticism*, The New Press, New York, 1998, pag. 9.
26. Donald Kuspit, *Redeeming Art*, cit., p. 18.
27. Oscar Wilde, *Il critico come artista*, SugarCo, Milano 1980, pp. 41-52.

IMMAGINI DI BARCELLONA

forme e colori 2

di Enrico Ferri

Ecco un aspetto poco conosciuto del filosofo Pietro Barcellona: la pittura. Una dimensione che Libertaria *ha scoperto grazie a una mostra a Roma di pochi mesi fa. E, cosa ancor più singolare, è un esperto del pensiero di Max Stirner, il filosofo del diritto Enrico Ferri (*L'antigiuridismo di Max Stirner, *1992;* La città degli unici, *2001) a tracciare un percorso critico della dimensione figurativa di Barcellona, di cui ricordiamo:* Le passioni negate *(2002),* Dallo stato sociale allo stato immaginario *(1994),* L'egoismo maturo e la follia del capitale *(1988),* L'individualismo proprietario *(1987)*

«Siamo in un'epoca dominata dalla simulazione e dall'assenza. Assenza del corpo, assenza della realtà, delle passioni. Assenza delle persone. Solo transiti e attraversamenti di "non luoghi". Aeroporti, fast-food, le immense periferie. Il tempo della pura presenza diventa paradossalmente il tempo della pura assenza».
Un'evocazione della simulazione e dell'assenza fa da esordio alla (auto) presentazione del catalogo della collezione di dipinti del Pietro Barcellona, esposta a Roma al Centro di documentazione della ricerca artistica e contemporanea Luigi di Sarro, nello scorso febbraio. Le tematiche di Barcellona pittore non sono distanti da quelle del Barcellona intellettuale militante e pluriverso, dalla sua vulcanica riflessione filosofica e dalla sua prolifica produzione saggistica. Al centro della scrittura come della pittura dell'intellettuale catanese c'è un'interpretazione critica e disincantata di quelle che lui stesso ha definito «l'era del singolare assoluto», una dimensione in cui «le persone sono solo microcosmi individuali che non entrano mai in contatto fra di loro».
Nella vicenda esistenziale di Barcellona scrittura e pittura hanno convissuto fin dagli anni Sessanta e proceduto in modo parallelo, seppure distinto, perché gli stessi nodi problematici, le medesime «questioni», sul versante filosofico-politico sono indagate con un'attenzione più rivolta al «pubblico», mentre nell'approccio pittorico al centro della scena vengono prevalentemente poste le storie private di uomini e donne che sembrano vivere la drammatica impossibilità dell'incontro e della comunicazione emotiva, come appare nei personaggi dei quadri anche quando i corpi si cercano, si sfiorano, si toccano, come nella danza e nell'abbraccio.
La critica filosofica dell'«individualismo proprietario», della cesura moderna tra il singolo e la comunità, di una razionalità immiserita nella procedura mercantile, di un progetto umano che si svolge piuttosto attraverso la scissione del clone che nel rischio dell'incontro con l'altro; la critica filosofica della tarda modernità, in breve, sullo scenario della tela diventa la suggestiva narrazione di incontri cercati e mancati, di comunicazioni sospese, di sguardi capaci di incrociarsi ma non di penetrarsi, ancor meno di fondersi.

SENZA VINCOLI E SOLIDARIETÀ

Gli uomini e le donne che ritroviamo nei quadri di Barcellona sono personaggi dei paesaggi metropolitani che hanno rescisso i vincoli e le solidarietà comunitarie, incapaci di riconoscere prima e di incontrare poi un'alterità veramente originale, di attivare comuni percorsi in cui sia possibile condividere le dinamiche della simpatia e della compassione, cioè della partecipazione emotiva, riferendosi a questa situazione di emozionalità senza svolgimento, che il tratto pittorico di Barcellona esalta, Manlio Sgalambro ha parlato di «paralisi dell'agire»: «L'ente umano occupa spesso il centro della scena ma, giustamente, come cosa. Barcellona celebra,

Pennello filosofico. Che ci fa uno studioso di filosofia e di diritto, come Pietro Barcellona, alle prese con tele e colori? Semplice, esprime le sensazioni che la parola scritta

si direbbe, la paralisi dell'agire. Tutto quello che si vede è gesto. I suoi personaggi gesticolano. La loro vita è in mano altrui». Personaggi con gesti di marionette e manichini, pure presenze incapaci di rinvii e aperture, portatori di una grazia intrisa di meccanicità.
Il baricentro dello spazio pittorico di Barcellona è occupato da donne che si mostrano come algidi magneti, a volte come corpi mercantili con sguardi desideranti e fissi, circonda-

non ha la possibilità di esprimere. La pittura, quindi, come forma immediata di comunicazione, ma anche, in questo caso, come erotismo dissimulato

te sempre da uomini privi di pathos, incapaci di avviare processi pulsionali. Ha scritto Barcellona in *Le passioni negate*, il suo più recente saggio: «L'individuo moderno che nega la dipendenza e si pensa come onnipotente (si autogenera e si autocostituisce) non fa più esperienza, perché l'esperienza è anticipata nel soggetto razionale che "deduce" ogni cosa da se stesso. Questo individuo porta con sé la carica distruttiva di ogni legame con l'altro che non è compensata dalla vocazione universalistica del singolare». E dopo qualche pagina aggiunge: «A mio parere la tendenza alla "singolarizzazione assoluta" ha distrutto lo spazio simbolico e la capacità di trasformare le emozioni in passioni verso oggetti, mete, obiettivi esterni alla triste circolarità della propria solitudine narcisistica».
Un critico d'arte, Sergio Frazzetto, ha notato che in ogni quadro di Barcellona «almeno un occhio pare guardare verso il nulla» mentre il secondo, si potrebbe aggiungere, è incapace di guardare altro che se stesso quello che manca è un terzo occhio, lo sguardo verso l'altro.

PASSIONI NEGATE

Sarebbe però davvero riduttivo limitarsi a presentare la pittura di Barcellona, così vivida e insieme «selvaggia», come un disincantato e colorato necrologio alle pulsioni relazionali dell'individuo contemporaneo, nelle sue varie articolazioni di uomo economico, flessibile, procedurale, singolarizzato, autoreferenziale e quant'altro.
I personaggi di Barcellona ci parlano di passioni negate, ma in realtà solo rimosse, nascoste nelle ombre dei nostri paesaggi interiori. I personaggi di Barcellona sono gli eroi negativi di una comunicazione sospesa che non è però capace di cancellare il desiderio e la necessità dell'incontro, di esorcizzare il sole nero di un Eros che si intuisce pulsare dietro l'apparente asetticità delle meccaniche dei gesti e degli sguardi.
Barcellona riesce, anche attraverso un'impegnata ricerca personale ed esiti spesso fortunati nell'uso del colore e del contrasto, a mostrare quanto sia urgente, per sciogliere le «tensioni metropolitane» contemporanee, ricostituire le dinamiche della relazione reale, attraverso l'incontro io-tu che per essere tale implica il confronto e quindi l'interscambio e l'interazione, essenziali per lo sviluppo individuale. I personaggi della pittura, di Barcellona mostrano tale esigenza in negativo perché nella incapacità del confronto negano non solo l'incontro con l'altro, ma pure con se stessi, si negano la possibilità di crescita restando sospesi in relazioni interrotte di identità frammentate.
Il quadro della condizione contemporanea che traccia il pittore, speculare a quello raccontato dal filosofo, appare assai deteriorato: sembrano prevalere essenzialmente i giudizi critici e l'evocazione di dinamiche della tensione e della negazione. Ma accanto ad esse, dietro di esse, al loro interno, si intuiscono le pulsioni di segno positivo, quelle solari, aggreganti, solidali perché quella di Barcellona è, in realtà, una pittura erotica dissimulata.

EDITORIA

Nonluoghi: dal web alla carta

Diffondere germi di critica e di dubbio nell'epoca del pensiero unico: è riassumibile in questa breve dichiarazione d'intenti l'esperienza di *Nonluoghi*. L'iniziativa promossa due anni fa dal giornalista Zenone Sovilla si è sviluppata soprattutto nel web. Grazie al contributo di altri volontari è via via cresciuto il sito di informazione critica e di critica dell'informazione Nonluoghi.it. Al centro dell'attenzione, i costi sociali del mercato, la deriva neoliberista, la democrazia, i mass media, il movimento noglobal, l'immigrazione, le minoranze, i percorsi alternativi di giustizia e libertà, i temi della nonviolenza e del pensiero libertario.
Ora, *Nonluoghi* diventa anche una piccola casa editrice, mossa dalla medesima ispirazione ideale: pubblicare libri per cercare di aggiungere al coro una voce, magari una voce stonata.
Il primo volume, uscito a metà marzo 2002 per la «nuova narrativa», è di Roberto Carvelli e s'intitola *Bebo e altri ribelli. La rivoluzione spiegata alle commesse*. È la storia di un commesso di merceria che s'interroga sulle possibilità di trasformazione sociale e diventa così un «malfattore» in cerca di un orizzonte oltre i dogmi delle ideo-

logie. Fra gli scaffali di cerniere lampo e le pagine di Henry David Thoreau, fra i cassettini zeppi di bottoni e i pensieri di Michail Bakunin, Bebo insegue la sua «rivoluzione». Tra la rabbia del ribelle urbano e l'utopia del commesso pensatore; con disincanto e autoironia.
Il secondo libro, in uscita a fine aprile per la saggistica, sarà *I lager in Italia. Viaggio nella memoria sepolta nei campi fascisti*. Scritto da Fabio Galluccio, il volume è un viaggio nella memoria. Un viaggio vero, raccontato in un diario attonito, dentro una storia rimossa nell'Italia del dopoguerra. Un lungo incontro e una scoperta in cui l'autore snocciola, come un rosario laico, uno dopo l'altro i campi di internamento italiani durante il fascismo.
Tra i volumi successivi, un saggio del ricercatore Nando Sigona sulla «questione zingari»: come interagisce la società italiana con i rom e con i campi che riserva loro? Qualcuno si ostina a chiamare gli zingari romanticamente «figli del vento» ma è del ghetto che sono figli.
Dei costi sociali del mercato si occupa Pietro Frigato, studioso della materia. Nel saggio in preparazione, l'autore mette a nudo i meccanismi del mercato che producono malattia, morte e danni ambientali e s'interroga sulla possibilità di adottare, almeno, alcuni correttivi per ridurre questi costi sociali.

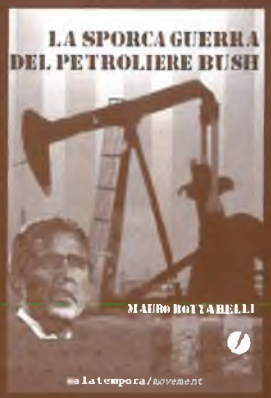
Nonluoghi libere edizioni
Seregnano 50-C,
38045 Civezzano (TN)
telefono 0461858452,
e-mail:
info@nonluoghi.org

COOPERATIVE

Che c'è nel sito di Infoshop Mag 6

I responsabili del negozio e centro di vendita per corrispondenza Infoshop della cooperativa Mag 6 di Reggio Emilia invitano i lettori di *Libertaria* a visitare il loro sito:
www.infoshopmag6.it.
Lì si può consultare un vasto catalogo di libri, riviste, video su globalizzazione e rapporto Nord-Sud; popoli paesi e questioni internazionali; politica e attualità italiana; consumo critico e nuovi stili di vita; ecologia; nonviolenza; formazione; disagio e diversità; fede e teologia della liberazione; anarchia e cultura libertaria; memoria dei campi e resistenza; diritti umani; puericultura; educazione dei figli; formazione; intercultura, immigrazione, italiano per stranieri e altre cose ancora. All'Infoshop sono inoltre in vendita cd di musiche popolari italiane e straniere, autori italiani e produzioni indipendenti, Africa, America latina, reggae, ska, nonché i cd della GridaloForte Records e del Manifesto.
Ma Infoshop non è soltanto un negozio, perché promuove collaborazioni con gruppi, associazioni e botteghe del mondo interessate ad avere libri in conto deposito. Va sottolineato che Mag 6 è una cooperativa di finanza etica, cui si affianca un'associazione impegnata su più attività per il miglioramento della qualità della vita: confronto culturale, circuito informativo *Pollicino*, Rete di economia locale *(Banca del tempo)*, Gruppo di acquisto collettivo, Mag ambiente, Mag scuola e, appunto, Infoshop.

Infoshop Mag 6
Via Vincenzi 10/A;
42100 Reggio Emilia
Tel./fax 0522 430307;
e-mail:
infomag@libero.it



La sporca guerra del petroliere Bush
di **Mauro Bottarelli**
pag **128** **7,00**
Mauro Bottarelli, giornalista investigativo che ha lavorato a lungo sulle origini dei conflitti dal Kosovo a Peshawar, qui spiega la "guerra santa del petrolio". Pura guerra di potenza imperiale, ingiusta quanto inutile, pericolosa, controproducente e liberticida. Tutto quello che i media non hanno voluto dirvi.

Un milione al mese a tutti: subito!
di **D. de Simone**
pag **180** **13,00**
È possibile dare a tutti, ora e subito,un milione al mese. Ma proprio a tutti, come reddito di cittadinanza. Poi ciascuno di noi, ricco o povero, farà quel che vuole. Qui l'autore spiega come si può fare, come, anzi, si deve fare, in un mondo dal lavoro sempre più precario.

Music Power
di **D. Salvatori**
pag **160** **12,00**
Una storia ben raccontata che parte dai Beatles, dai Rolling Stones e Bob Dylan per passare ai Sex Pistols e arrivare all'oggi. Dalla musica ribelle alla musica industriale, come recita il sottotitolo. Un lavoro fondamentale. Scrito da un grande critico/studioso/appassionato che ci ha dato 30 anni fa"Contro l'industria del rock".

Dove andrà a finire l'economia dei ricchi?
di **D. de Simone**
pag **192** **9,00**
In parole semplici e chiare, la storia della ricchezza, da Crasso, il primo grande ricco romano, a Bill Gates. Con una storia dell'economia fatta da ricchi troppo ricchi e poveri troppo poveri. Dall'autore di "Un milione al mese a tutti: subito!"

La dolce morte
di **F. Nardini**
pag **128** **7,00**
Vogliamo vivere come ci pare, e morire come ci pare. Questa è l'essenza della libertà. Questo è un manuale sul come uscire dalla vita come dove e quando vogliamo e un affresco della dolce morte e di chi l'ha scelta, da Socrate in poi, (fino al dottor morte) secondo coscienza.

Per una economia dal volto umano
di **D. de Simone**
pag **96** **6,00**
Un manuale di controeconomia, semplice, diretto, leggibilissimo. Spiega cosa bisogna fare per passare da un mondo feroce comandato dal finanziario e dal profitto, ad un mondo più giusto, equo, umano, solidale che in fondo tutti vogliamo (tranne i ricchi e i potenti)

malatempora

malatempora@libero.it

libertaria

Ecco le librerie dove si trova questa rivista

Ancona
- Feltrinelli

Avellino
- Immagine Lettera

Bari
- Feltrinelli

Bassano del Grappa (Vicenza)
- La Bassanese

Bologna
- Feltrinelli
- Libreria del Ponte
- Ripicchio

Bolzano
- Cooperativa Libraria
- Mardi-Gras

Brescia
- Feltrinelli
- Rinascita

Carpi (Modena)
- La Fenice

Cesena
- Nero su bianco

Fano
- Alternativa libertaria

Ferrara
- Feltrinelli

Firenze
- Feltrinelli Cerretani
- Libreria delle donne
- Movimento Anarchico Fiorentino, vicolo del Panico, 2
- bancarella piazza San Firenze
- edicola piazza San Marco
- Circolo Dear, Borgo Pinti

Forlì
- Einaudi
- Ellezeta

Genova
- Feltrinelli Bensa
- Feltrinelli XX Settembre

Jesi
- Wobbly

Livorno
- Federazione anarchica livornese via degli Asili, 33

Lodi
- Casa del popolo

Lucca
- Centro di Documentazione

Mestre
- Feltrinelli

Milano
- Cuem-università Statale
- Feltrinelli Buenos Aires
- Feltrinelli Europa
- Feltrinelli Galleria Duomo
- Feltrinelli Manzoni
- Incontro
- Odradek
- Tikkun
- Utopia

Modena
- Feltrinelli

Napoli
- Feltrinelli

Padova
- Feltrinelli

Palermo
- Feltrinelli
- Libr'aria
- Modusvivendi

Parma
- Feltrinelli

Pescara
- Feltrinelli

Piacenza
- Alphaville
- La pecora nera-ctm

Pisa
- Feltrinelli
- Lungarno

Ravenna
- Feltrinelli

Reggio Emilia
- Libreria del Teatro
- Info-shop Mag 6

Roma
- Anomalia
- Bar il Fico
- Bibli
- Lettere Caffè
- Fahrenheit 451
- Feltrinelli Argentina
- Feltrinelli Orlando
- Infoshop Forte Prenestino
- La bottega dell'asino Villaggio globale
- Odradek
- Rinascita

Salerno
- Feltrinelli

Siena
- Feltrinelli

Torino
- Comunardi
- Feltrinelli

Trento
- Rivisteria

Treviso
- Canova

Trieste
- In Der Tat

Venezia
- Il Fontego

Verona
- Rinascita

Vicenza
- Librarsi

Attenzione: non tutti gli israeliani sono Sharon

20002