libertaria

il piacere dell'utopia

Spedizione in abbonamento postale 45% articolo 2 comma 20/b, legge 662/96. Filiale di Roma. Taxe percue - tassa riscossa - ordinario. Roma. Italy.

No profit: quel mercato truccato dai manager della solidarietà

Quando la ragione fa bancarotta: il genocidio
di Sebastiano Maffettone

La politica è troppo importante per lasciarla in mano ai politici
di Pietro M. Toesca

La ballata anarchica di un ebreo errante
intervista a Moni Ovadia
di Tullio Zampedri

Israele/Palestina: e se il vero problema fosse lo stato?
di Fabrizio Eva, Serena Marcenò, Edward Said e Salvo Vaccaro

luglio/settembre 2002 - euro 7,75 trimestrale - anno 4 • numero 3

A

La rivista A presenta.

4 volantoni di classici del pensiero anarchico (Bakunin, Kropotkin, Malatesta, Proudhon)

1 volantone storico sull'impegno degli anarchici nella lotta antifascista

1 volantone per ricordare la vicenda di Franco Serantini, lasciato morire in carcere a Pisa nel 1972

4 volantoni (curati da Adriano Paolella e Zelinda Carloni) su: globalizzazione, riscaldamento, alimentazione, risorse.

Quesi volantoni vengono inviati dietro pagamento anticipato: costano 1,00 euro l'uno + 2,00 euro per spese postali (qualunque sia l'importo) / chi ne ordina almeno 50 (anche misti), li paga 50 cent e non paga le spese postali / chi ne ordina almeno 200 (anche misti), li paga 20 cent l'uno e non paga le spese postali. L'abbonamento annuo alla rivista A costa 30,00 euro.

Editrice A, cas. post. 17120, 20170 Milano, tel. 02 28 96 627, fax 02 28 00 12 71, e-mail arivista@tin.it, www.anarca-bolo.ch/a-rivista. **conto corrente postale 12 55 22 04, conto corrente bancario 6.81 presso Montepaschi Ag. 11 Milano, Abi 01030, Cab 01612.**

Collettivo redazionale

Pietro Adamo
Dario Bernardi
Francesco Berti
Giampietro Nico Berti
Franco Bunčuga
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 M. Toesca
filosofo
San Gimignano

Paulo Torres
insegnante
San Cristobal de las Casas
Chiapas, Messico

Giorgio Triani
sociologo
Parma

Luigi Veronelli
giornalista
Bergamo

Tullio Zampedri
architetto
Rovereto

Anno 4
numero 3
luglio / settembre 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 037761/14
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

controcanto

Un dramma dei palestinesi? I loro capi
di Edward Said

Non è solo la repressione militare israeliana a opprimere il popolo palestinese. Ci sono anche la corruzione e l'inefficienza di Yasser Arafat e del suo governo. Non lo afferma un integralista sionista. Ma un noto intellettuale palestinese

pagina 28

Sterminio infinito
di Serena Marcenò e Salvo Vaccaro

È il titolo di una raccolta di saggi di Noam Chomsky che Dedalo manda in questi giorni in libreria. La serrata analisi di Chomsky mette in evidenza come il processo di pace avviato a Oslo non è affatto fallito, ma ha creato le premesse e ha messo in atto un piano strategico preciso: smantellare quel che restava della società palestinese

pagina 33

conversazioni

Un poeta anarcolico di origine incontrollata
intervista impossibile a Charles Bukowski
di Mauro Macario

È morto da nove anni, eppure Mauro Macario l'ha intervistato, in esclusiva mondiale (e come potrebbe essere altrimenti) per *Libertaria*

pagina 42

laboratorio

Miseria dell'economia, economia della miseria
di Ronald Creagh

Schiacciato tra i teorici del capitalismo e del marxismo, il pensiero economico libertario è poco conosciuto. Eppure la ricchezza teorica dell'anarchismo può indicare percorsi per superare gli effetti disegualitari sia del liberismo sia dello statalismo

pagina 48

pensiero eccentrico

La politica è troppo seria per lasciarla ai professionisti
di Pietro M. Toesca

Come restituire la politica alla sua etimologia di gestione collettiva? Prima mossa: riutilizzando il «giudizio globale»

pagina 56

La dittatura? Elisir di lunga vita
di Mauro Suttora

I dittatori del secolo scorso hanno vissuto a lungo. E alcuni sono ancora al potere. Ecco la classifica dei primi sessanta

pagina 60

lavori in corso

È il momento di cambiare strada
Il «movimento» è entrato in una situazione di stallo. E tutto si è esaurito in una ritualità scandita da manifestazioni che rincorrevano gli appuntamenti dei potenti della Terra. Ed è nata una burocrazia del dissenso. Non è il caso di imboccare altri percorsi?
pagina 4

dietro i fatti

Non si uccide così anche la solidarietà
di Editor

Sono più di 221 mila le associazioni no profit in Italia. Hanno entrate annue per 1,2 miliardi di euro. Coinvolgono 4 milioni di persone. Un piccolo impero ma nessuno sa come vengono gestitiți i fondi. E la trasparenza è rara
pagina 6

Portogallo 2002: come sono appassiti quei garofani
di José Maria Carvalho Ferreira e Mario Rui Pinto
Che cosa è rimasto del clima effervescente del 25 aprile 1974? Quanto è cambiato il Portogallo dalla «rivoluzione dei «garofani»? Qui vengono ripercorsi i 28 anni seguiti alla caduta di Caetano. Soprattutto alla luce della recente vittoria delle destre
pagina 14

Argentina: la padella scende in piazza
di Ruben G. Prieto
La bancarotta di uno dei più ricchi paesi del Sudamerica ha dato il via a un movimento di protesta. È un momento di grande effervescenza sociale. Come finirà?
pagina 19

controcanto

Israele-Palestina: il vero problema? Lo stato
di Fabrizio Eva
Per mettere fine all'escalation di morti, agli attentati, alle invasioni militari, politici e osservatori hanno una sola risposta: creare due stati distinti. Ma è veramente la soluzione migliore?
pagina 24

a 3/2002

pensiero eccentrico

Contro il relativismo etico
di Sebastiano Maffettone
Il genocidio pone un grande problema filosofico. È possibile condannarlo solo da un punto di vista della cultura e della tradizione oppure si può farlo ricorrendo all'universalismo classico della filosofia occidentale?
pagina 64

lanterna magica

note di rivolta

Sono ebreo, dunque anarchico
intervista a Moni Ovadia
di Tullio Zampedri

Si autodefinisce un saltimbanco, ma è una delle figure di primo piano del teatro italiano. Un artista poliedrico. Difficile dargli una collocazione. Perché come ogni buon anarchico sfugge alle rigide classificazioni
pagina 68

libraria 1

La forma Impero
di Aldo Giannuli
L'ultimo libro di Antonio Negri e di Michael Hart *(Impero: il nuovo ordine della globalizzazione)* si propone di spiegare la nuova realtà esistente e in divenire. Un libro complesso. A volte oscuro. Ma quanto spiega della situazione in cui ci troviamo immersi?
pagina 75

libraria 2

Stirner e Rothbard: attenti a quei due
di Pietro Adamo

Ecco due libri «ai confini dell'anarchismo»: *Il pensiero libertario contemporaneo* di Carlo Lottieri e *La città degli unici* di Enrico Ferri. Il primo esamina la corrente denominata anarco-capitalismo e il suo principale teorico, Rothbard. Il secondo, di Enrico Ferri, è su Max Stirner
pagina 83

nonluoghi

Ecco perché il caos è sublime
intervista a Massimiliano Fuksas
di Franco Bunčuga
Bisogna rivalutare il caos contro ogni forma autoritaria di intervento architettonico e urbanistico. A sostenerlo è Massimiliano Fuksas. Per lui, infatti, il caos è il vero ordine
pagina 90

arcipelago

Notizie della cultura libertaria
pagina 96

E' IL MOMENTO DI CAMBIARE STRADA

È finita una fase. Una fase che, in un certo senso, era coincisa proprio con la nascita di *Libertaria* nel 1999. Cioè la comparsa sulla scena internazionale a Seattle di un nuovo movimento di contestazione. Un fatto che aveva riacceso le speranze dopo anni di soffocante quiete e silenzio. Bene, proprio la scarsa partecipazione (ma oltre 20 mila persone sono pur sempre una cifra rispettabile) alla manifestazione prima della riunione della Fao a Roma ha dato un segnale preciso. Questo cosiddetto movimento ha esaurito la sua spinta iniziale nella rincorsa degli appuntamenti dei potenti della Terra. Tutto o quasi è stato visto «in funzione di». Vale a dire che ci si è mossi in posizione subalterna. Stiamo schematizzando, ma questa è sostanzialmente la realtà. Wto, Ocse, Tebio, Nato, G8, nelle varie capitali, hanno richiamato centinaia di migliaia di persone. Tutte accomunate, pur nelle vistose differenze (e per fortuna che ci sono) dalla voglia e dalla volontà di dire «no». E il «no» è un fatto positivo, ma insufficiente. Anche il movimento zapatista, che aveva cominciato a far parlare di sé già dai primi anni Novanta, sembra entrato in una fase «riflessiva» dopo il grande exploit della marcia dal Chiapas a Città del Messico del 2001. Insomma, il «virus della rivolta» di questi ultimi anni mostra una certa stanchezza. Non è più tanto virulento.
Proprio il grande raduno di Porto Alegre (in concomitanza con Il World Economic Forum, spostato dalle Alpi svizzere di Davos al Waldorf Astoria di New York) ha mostrato, insieme alla «ricchezza» delle esperienze, un preoccupante vuoto di immaginazione irriverente.

L'IMMAGINAZIONE AL POTERE

Il felice slogan del maggio parigino, «l'imagination au pouvoir», sintetizza efficacemente una necessità vitale per ogni movimento radicalmente anti-istituzionale. Anche se sono passati «mille anni» dalla nascita di quel movimento, capace di trasferire dalla dimensione studentesca a una molto più ampia la sua visione di critica puntuale al potere e alla gerarchia, resta il fatto che senza quel *quid* di contestazione creativa non si riesce a creare situazioni veramente dirompenti. E se il Sessantotto non ha fatto la rivoluzione, come qualche ingenuo credeva o sperava, certamente ha rivoluzionato i rapporti sociali, il modo di sentirsi rispetto agli altri, ha desacralizzato molte istituzioni, prima fra tutte la scuola. Così, dopo i mefitici anni Ottanta e Novanta (almeno per quanto riguarda l'Occidente, quello dove operiamo), il risveglio di Seattle aveva riacceso speranze sopite.
Ma nel giro di poco più di tre anni quella ventata fresca si è esaurita. E, come purtroppo sempre accade, si sono fatti avanti gli autoproclamatisi dirigenti: la «burocrazia del dissenso». Si sono ricreati i rituali di una politica che scimmiotta quella ufficiale. L'istituente assume le sembianze dell'istituito. Per di più la società dell'immagine detta regole ferree difficili da eludere. Se i mass media non parlano di una cosa, quella sembra non esistere. L'effetto immagine gioca un ruolo impressionante.

Dopo quasi tre anni dalla ventata di Seattle, il cosiddetto movimento è entrato in una situazione di stallo. Quella ventata di aria fresca e galvanizzante si è esaurita in una ritualità scandita da manifestazioni che rincorrevano gli appuntamenti dei potenti della Terra. E che hanno portato alla ribalta una nuova leadership: la burocrazia del dissenso. Non sarebbe il caso di imboccare altri percorsi? Meno appariscenti, ma più concreti

LE REGOLE DEL GIOCO

La posta in palio è problematica. Contrapporsi alle regole del gioco imposte dal pensiero unico (che poi non è nemmeno tanto unico come vorrebbero farci credere, poiché vede al suo interno una serie non indifferente di strategie diversificate) non è uno scherzetto. Ma è qui che un movimento (usiamo questo termine improprio, tanto per capirci) misura la sua capacità di inceppare i meccanismi degli organismi sovra-trans-nazionali. Invece la strada imboccata è sempre più all'interno della logica dominante: a mega-organismi si vorrebbero opporre altri mega-organismi di segno contrario. Senza curarsi del fatto che strutture di una determinata dimensione richiedono necessariamente un apparato più o meno formale di «funzionari». E questi, anche se animati dalle migliori intenzioni, non possono fare altro che adeguarsi alla logica richiesta dalla megastruttura. Qualcuno, poi, di fronte all'eclissi dello stato nazionale, indulge a una sorta di visione folle: considerare lo stato nazionale come momento di resistenza contro l'avanzata del globalismo. Insomma, due strade che non portano lontano e che, in forma nuova, riecheggiano errori già commessi nel passato.

GLOBALISMO E INTERNAZIONALISMO

Forse bisogna avere il coraggio di operare su cose meno appariscenti, ma concrete. E, come scritto prima, in una società che premia solo l'immagine può sembrare una pratica ininfluente. Non è così. Le piccole reti di produzione alternativa, di consumo, culturali e così via, cementate dall'affinità e dalla conoscenza mostrano una solidità che va ben oltre l'effimera notorietà di una grande manifestazione. Pur con tutti i possibili difetti, non si pongono nell'ambito del politico. La grande trappola in cui irresistibilmente si è tentati di cadere. Perché i grandi movimenti riproducono la logica dirigenti-diretti. Creano le premesse per la formazione di nuovi leader che guidano le «masse verso un radioso avvenire». Bene, tutto ciò ai libertari non dovrebbe interessare. Ed è da questa semplice, potremmo dire banale, constatazione che si deve partire-ripartire per instaurare un modo di operare capace di considerare la nicchia non un ghetto in cui vivere un'apartheid illusoriamente felice, ma una fucina di sperimentazione e di socialità capace di sovvertire già nel presente le regole di funzionamento della società globalizzata. Insomma, un'autoesclusione cosciente e pensata. Che è tutt'altra cosa, è chiaro, dall'estraniazione. C'è un grosso lavoro da fare. Che parla e non grida. Che pensa e non ubbidisce. Che inventa e non ripete. Da queste realtà non appariscenti può nascere, finalmente, quell'internazionalismo (oggi sarebbe meglio dire «comunità internazionale») capace poi di opporsi al globalismo. Trionfante, ma molto più fragile di quanto si sia portati a credere.

anno 4 • n.3 • 2002 libertaria

NON SI **UCCIDE** COSI' ANCHE LA **SOLIDARIETA'**

*di **Editor***

Sono più di 221 mila gli enti e le associazioni no profit in Italia. Hanno entrate annue per 1,2 miliardi di euro. E coinvolgono 4 milioni di persone. Un piccolo impero che basa la sua legittimazione sull'opera di assistenza e di solidarietà. Ma le motivazioni «generose» dei primi anni hanno lasciato il posto a esigenze puramente economiche. Gestite da un nutrito drappello di «manager della solidarietà». Con compensi privilegiati. Mentre la trasparenza della gestione e dei bilanci è sempre più rara. Solo poche associazioni dichiarano in modo completo come gestiscono i loro fondi. Qui viene ricostruita da Editor, pseudonimo di un noto giornalista italiano, la galassia del no profit

È accaduto a Parigi. Con una dichiarazione pubblica che ha destato sensazione e scalpore, Silvie Brunel, una delle esponenti di spicco del no profit francese e presidente di Action contre la faim, ha annunciato le proprie dimissioni dall'incarico e di non essere più interessata a svolgere ruoli operativi nell'ambito delle organizzazioni non governative (ong) della solidarietà. Più che il gesto in sé, compiuto da un personaggio noto e apprezzato, a sorprendere i francesi sono state soprattutto le motivazioni: «Ho capito di avere a che fare soltanto con un business», ha spiegato, «in cui non c'è nulla di umanitario». E ha accusato il mondo del volontariato di allontanarsi sempre più dai cittadini, per la mancanza di trasparenza e l'assenza di motivazioni, a parte la ricerca di stipendi elevati.
Geografa, con una lunga esperienza anche a Médicins sans frontières a dispetto dei 41 anni appena compiuti, Brunel ha dato l'impressione di volersi liberare di un peso sostenuto troppo a lungo. «Quando le ong proclamano orgogliosamente», ha aggiunto, «che l'80 per cento del loro budget viene impiegato sul campo, dimenticano semplicemente di dire che viene utilizzato anche per i salari e per le sedi». Con determinazione e durezza, ha definito la «nomenklatura» della solidarietà come una classe per nulla cristallina, che nonostante ciò pretende comunque la massima chiarezza da tutti gli altri e a qualsiasi livello. E ha chiarito in particolare che i quadri delle associazioni non percepiscono meno di 4.600 euro al mese e nella maggioranza dei casi superano i 5 mila, trascurando però di dare informazioni e chiarimenti ai sottoscrittori, che donano con generosità nonostante che la media delle loro retribuzioni sia tre-quattro volte inferiore a quella dei guadagni riconosciuti proprio a coloro cui affidano i loro soldi.

Come confessione pubblica, il caso scoppiato in Francia all'inizio di primavera è da considerarsi tanto clamoroso quanto isolato. La costellazione umanitaria è tuttora circondata e contraddistinta da un alone di perbenismo, quasi di «santità». La comunicazione non rilascia che messaggi di positività e anche quando affiora qualche episodio scandaloso si forma in poco tempo un cordone sanitario in grado di rintuzzare eventuali insidie. Con il comprensibile e utilitaristico obiettivo di non gettare il bambino con l'acqua sporca, si materializza nell'informazione il «politically correct», adeguato in ogni caso a rendere pressoché superflua l'opportunità che qualcuno cominci a porsi qualche domanda o riflessione sulle ragioni di fondo e sulle implicazioni di certi fenomeni, la cui immagine contrasta con gli stereotipi più diffusi.
Eppure, dopo anni di incrementi, le sottoscrizioni e la partecipazione associativa hanno mostrato nell'ultimo triennio un sostanziale regresso in tutti i principali paesi europei. A partire dalla Francia e dall'Italia, dove fa testo il *VII Rapporto sull'associazionismo sociale* realizzato per conto del Cnel (Consiglio nazionale per l'economia e il lavoro) dall'istituto di ricerca Iref. Lo studio mostra che la crescita costante del tasso di adesione associativo (salito per esempio dal 17% del 1983 al 23% del 1993) è ormai un ricordo e ha subito successivamente un calo limitato ma visibile e dal 1999 è sceso sotto il 20%. Un'altra indagine, svolta dall'istituto Poster per il quotidiano economico *il Sole 24 Ore*, ha rilevato che anche il volontariato ha conosciuto tra il 2000 e il 2001 un certo ripiegamento, passando dal 25% al 22% della popolazione.
Al di là dei dati e della loro relativa entità, già il solo segno di discontinuità rispetto al passato costituisce la premessa a rinnovare l'analisi del pianeta solidarietà e giustifica la ricerca di motivazioni. Tanto più quando la dinamica si dimostra in netta controtendenza al progressivo alleggerimento del welfare state e a un andamento economico generale privo di congiunture sfavorevoli, di erosione dei redditi o contrazioni nei consumi e negli investimenti.
La più elementare delle domande porta per esempio a valutare se oltre al gesto è clamoroso e isolato anche il merito delle contestazioni di Brunel oppure no. E se la situazione del cosiddetto terzo settore

sia in misura predominante come l'ha descritta Brunel e speculare a quanto avviene nel resto d'Europa e in particolare in Italia. A ogni verifica appare indubitabile infatti che la fase di stallo in cui si trova ora il mondo delle ong e delle onp (organizzazioni no profit), maturata dopo uno straordinario sviluppo, si rivela carica di significati.
Un primo ordine si riferisce alla natura della loro attività. Nessuno disconosce la validità di tante iniziative e la buonafede di molti loro artefici. Resta tuttavia da considerare come valori e principi, oltre che costitutivi dell'etica e del suo essere, siano anche ispiratori della politica e perciò generatori del fare e dei comportamenti.
Un secondo nucleo riguarda la consapevolezza sociale dei suoi protagonisti. Proprio in virtù della formidabile crescita conseguita, il sistema ha accumulato una serie di scorie che gli rendono quanto mai difficile il dover corrispondere alle aspettative più diffuse della società, sempre idealmente innestate sull'impianto simbolico più alto. Se la coscienza e la percezione delle attese sociali sono troppo flebili, non scaturisce nemmeno la volontà politica di affrontare e risolvere le proprie contraddizioni. Il rapporto relazionale (di «fiducia») di cui si fa interprete è origine e legittimazione contestuale del terzo settore; è ciò che lo tiene in vita e lo alimenta. Non si può tradirlo, perché il concetto del bene, come ha già mostrato Denis Diderot, incorpora anche il bisogno di farlo bene. Disattenderlo equivale a pregiudicare ogni prospettiva

(e ogni senso) di evoluzione.
Questa realtà si lega all'enorme polarizzazione e diffusione che la solidarietà ha acquisito nell'ultimo scorcio degli anni Novanta. Un tempo la grande maggioranza delle persone era esclusa (non sapeva) dagli eventi drammatici che hanno luogo nel mondo e che a livello internazionale, attraverso la crescita esponenziale delle informazioni, sembrano moltiplicarsi. Innumerevoli fatti, quali pandemie, conflitti tribali e cataclismi avvengono altrove, in contesti lontani; tuttavia diventano in varia misura problemi comuni nel momento in cui i media li portano direttamente nelle case. Anche per questo la solidarietà tende a divenire un fatto mediatico e personale.
C'è una mediatizzazione del dolore e della sofferenza che si rispecchia nella mediatizzazione della solidarietà. Far spettacolo con il dolore non è solo assecondare una indimostrata predisposizione antropologica, né segue l'impulso di una naturale *pietas*, ma è diventata una sorta di «obbligo culturale», storicamente e collettivamente acquisito. E oggi nessuno può evitare di ossequiare (almeno verbalmente) i riti della solidarietà, così neppure la più consumistica delle televisioni può evitare di mostrare qualche spezzone di cronaca di umanità dolorante.
Rispetto alla fondazione teorica, l'impulso alla pietà di David Hume e Adam Smith (che induce in via indiretta all'economia sociale), e il «zélecompatissan» di Hannah Arendt, ossia «quell'impulso imperioso che ci attrae verso gli uomini deboli», si sono tradotti in sostanza in una «politica della pietà», dove la compassione sterile e distratta può virtualmente trasformarsi in azione. Basta pensare alle raccolte, in Italia come all'estero, di fondi a favore delle popolazioni colpite da eventi tragici o della ricerca su malattie difficili, oppure a sostegno di iniziative di terapia o di assistenza. La solidarietà mediatica sostiene la solidarietà concreta, la solidarietà a distanza che si genera a livello individuale, senza contatti, fra chi dona e riceve, fra chi compie l'atto e i problemi. È la solidarietà senza partecipazione diretta, senza relazione. Appare a tutti chiara la tendenza a spingere la solidarietà fuori dalla vita quotidiana, dall'ambiente e dall'esperienza personale, facendone invece un'emozione astratta (quasi uno spettacolo) che si risolve a livello individuale, senza impegno e senza associazione.

LA SOLIDARIETÀ IN CIFRE

Le persone in Italia che gravitano nell'orbita delle associazioni no profit sono 4 milioni. Secondo l'Istat (Istituto centrale di statistica) ne fanno parte più di 3,2 milioni di volontari; 96 mila religiosi; 28 mila obiettori di coscienza inseriti nel servizio civile (è la

media rispetto ai 55 mila che nell'arco di un anno si alternano al servizio di quasi 6 mila enti pubblici e privati, comuni, regioni e Asl); 80 mila collaboratori; 18 mila distaccati da enti pubblici o da aziende private; infine 630 mila lavoratori retribuiti (dei quali 532 mila dipendenti), pari al 2,7% delle forze di lavoro non agricole, con un'occupazione paragonabile a quella dell'intero settore dell'intermediazione monetaria e finanziaria. All'estero tuttavia questa percentuale è assai superiore: 12,4% nei Paesi Bassi; 7,8% negli Stati Uniti; 6,2% in Gran Bretagna; 4,9% in Francia; 4,5% in Germania e Spagna.

Il numero di enti e associazioni no profit è esorbitante: 221.412. Quelli ufficialmente riconosciuti sono 61.313 e si tratta di 35 mila organizzazioni di volontariato, 4.651 cooperative sociali, 3 mila fondazioni di diritto civile, 90 fondazioni bancarie, mille istituzioni pubbliche di assistenza e beneficenza (ex Ipab), 160 ong riconosciute dal ministero degli Esteri, più 18 mila altre entità di varia natura. Il loro peso in termini di pil (prodotto interno lordo) è calcolato superiore al 2% ed è raddoppiato negli ultimi dieci anni (1,1% nel 1991).

È questo tessuto che trasforma la solidarietà da parola astratta a realtà concreta, percepibile, attraverso contatti, relazioni, servizi e partecipazione. «Negli ultimi anni tuttavia questa infrastruttura ha imboccato», come osserva il sociologo Ilvo Diamanti, «due percorsi principali, che la portano ad allontanarsi pericolosamente dalla società e dalle persone».

Il primo si orienta verso una

solidarietà istituzionalizzata. Nate come canali di partecipazione e come risposta al disagio sociale, al degrado ambientale, alla domanda di espressione nel tempo libero, queste iniziative sono diventate organismi che agiscono in nome e per conto degli enti locali e dello stato: titolari su delega o in appalto di uffici, servizi e attività dedicati a operare secondo determinate competenze. Così, a ogni livello centrale o periferico nascono rappresentanze del terzo settore o del volontariato, ossia sedi all'interno delle quali le associazioni diventano e appaiono istituzioni, anche perché di fatto partecipano non soltanto alle decisioni, ma spesso anche alla gestione e distribuzione delle risorse pubbliche (per esempio tutte le donazioni raccolte centralmente in nome e per conto del governo o di altre entità pubbliche), come accade in molti casi attraverso la Protezione civile.

Da dove provengono in effetti le entrate delle onlus (organizzazioni non lucrative per scopi sociali), in un mercato che complessivamente ha raggiunto 1,2 miliardi di euro di valore all'anno? In base a una recente ricerca dell'Irs (Istituto di ricerche sociali) si può rispondere che a prevalere, con il 52,4%, sono le erogazioni di fonte pubblica: il 67% di queste (quindi il 35,8% del totale globale) corrisponde a vendite di beni e servizi (contratti, convenzioni e pagamenti indiretti) e il restante 33% è costituito da trasferimenti a fondo perduto. Si attestano invece al 47,6% le entrate dall'altro collettore, quello privato: di nuovo il 67% per vendita di beni e servizi e l'altro 33% da altre forme di contribuzione come le quote d'iscrizione, le donazioni (che appaiono limitate a un modesto 5%) e i redditi da investimenti, ridotti addirittura al 3,5%.

L'insieme dei dati denuncia la dipendenza dalla pubblica amministrazione e la scarsità dei proventi d'origine finanziaria da cui discende in genere la disponibilità del capitale utile a pianificare un'attività non occasionale, bensì a medio-lungo periodo, come richiedono normalmente i programmi umanitari. La loro quota davvero marginale evidenzia così che per le onlus, contrariamente a quanto dovrebbe istituzionalmente accadere, né il cuore delle attività né gli strumenti primari di finanziamento risultano correlati alle funzioni strettamente solidaristiche.

Il secondo percorso intrapreso dalle associazioni spinge verso una solidarietà di mercato. Organizzazioni vecchie e nuove, grandi e piccole, sotto forma di sindacati, categorie, movimenti e gruppi, hanno spostato il centro della loro azione dal servizio all'offerta di servizi, dalla partecipazione sociale alla produzione e alla vendita di beni socialmente utili diventando imprese per così di-

re sociali. Ossia terzo settore fra mercato e stato; un po' stato e un po' mercato.
È cresciuta in questo modo una fitta rete di iniziative sicuramente importanti e socialmente utili, ma che hanno spostato il baricentro delle associazioni impegnate su questi fronti e il significato stesso della solidarietà da loro espressa: dalla società alle istituzioni; dall'identità al mercato; dalla partecipazione alla professione. I fenomeni indotti da queste tre evoluzioni sono chiaramente visibili e rendono intelligibili le conseguenze impreviste con le quali si confronta oggi l'intero movimento.
Un passo cruciale, come spesso succede, è coinciso con la ricerca da parte del relativamente nuovo universo dell'economia sociale di un riconoscimento ufficiale, al fine soprattutto di presentarsi alla comunità dei cittadini con una certa patente di garanzia più congeniale a richiamarne l'attenzione e sollecitarne la generosità. Sull'altro fronte le stesse istituzioni si sono determinate ad attuare l'identico processo, nella convinzione che «includere» le associazioni civili garantisca la rappresentanza, il consenso e al limite anche la coesione sociale.
Da qui si è sviluppato l'abituale tragitto burocratico e amministrativo: una legge che regolamenta il settore, come la numero 460 del 1997 (ha peraltro partorito la nuova figura di onlus); la creazione di un ente specifico (l'Authority del volontariato, con sede a Milano, insediata all'inizio dell'anno) quale regolatore, sorvegliante

e controllore delle attività; la definizione di provvedimenti economici (revisione del trattamento fiscale e stanziamento di ulteriori fondi) per favorire sia la crescita degli operatori sia l'innovazione delle strutture. È una trafila classica, lungo la quale si forma sempre, fin dall'inizio, un nodo gordiano che non è possibile eliminare o evitare. Perché istituzioni sottintende sistema politico; leggi e norme presuppongono trattative e mediazioni; riconoscimento ufficiale equivale a ufficio di collegamento, ossia stazione o braccio operativo dell'organo pubblico.

LE LUSINGHE DEL MERCATO

Spostandosi dalle piazze e dalle strade agli uffici pubblici e agli assessorati, il terzo settore si allontana dal territorio e allenta il rapporto con le persone, che diventano utenti, spettatori, clienti. Le associazioni istituzionalizzate finiscono per contribuire al vuoto che le persone percepiscono attorno a loro. E invece di contrastare con la solidarietà i fenomeni d'emarginazione e isolamento, arrivano paradossalmente a favorire l'esclusione attraverso la solidarietà.
La trasposizione dell'ambito di rapporti e relazioni configura l'ovvio trasferimento del campo d'azione al modello caratteristico della società: il mercato. Un processo a doppia chiave. Da una parte il mercato si esplica in un quadro di riferimento generale, che reclama quando necessario l'intervento delle istituzioni; dall'altra finisce a sua volta per plasmare tutti i suoi attori.
Centrale resta il discorso delle agevolazioni fiscali. Il mondo del volontariato continua a chiedere che il limite alla detassazione delle donazioni sia il più basso possibile, se non addirittura pari a zero. Le pressioni continuano e in nome dell'equità puntano a rendere più convenienti le liberalità dei cittadini.
Un altro profilo ancora concerne la possibilità di offrire servizi a pagamento all'interno di una iniziativa benefica, come richiesto da una parte delle onlus. Se per esempio un'associazione volesse istituire un ospedale per i poveri, potrebbe in questo caso offrire, accanto a quelle gratuite, altre stanze per degenze a pagamento.
Taluni aspetti possono stupire, ma il clima di concorrenzialità induce a pretendere trattamenti di sempre maggior favore e a innescare appetiti. Basta ricordare che onlus, ong e onp si sono mosse con forza per candidarsi a destinatarie del patrimonio di 31 mila miliardi di euro con cui le fondazioni bancarie sono uscite (per decreto) dalla proprietà fisica e dal controllo degli istituti di credito e che per legge devono destinare a progetti senza fini di guadagno. Si tratta del più ricco tesoro mai resosi disponibile in Italia e che consente

di erogare 218 milioni di euro ogni anno, distribuiti secondo la vecchia logica «a pioggia» in 15 mila interventi dall'importo unitario pari in media a 14 mila euro. Ma è un'eredità accumulata e da sempre custodita dagli enti locali e il potere politico non se lo lascerà mai sfuggire.
Tale disinvoltura tradisce comunque modi di pensare e di muoversi che di fatto, se non di diritto, seguono gli indirizzi della politica o le ragioni del mercato e vi si adeguano. A volte per un gruppo, come ben sanno gli «addetti ai lavori», è sufficiente un aiuto pubblico (appalto, concessione o finanziamento che sia) per raccogliere in un mese migliaia di associati.
Pratiche, atteggiamenti e modalità d'estrazione aziendale, tipicamente competitive in un contesto di mercato, non sembrano esclusiva delle strutture più evolute e del bagaglio patrimoniale di quelle più complesse. Perché nel supermarket della filantropia, se numero e capacità di spesa dei clienti soffrono di un certo ristagno, il problema delle referenze e di posizionamento del prodotto si riflette su tutti e tende di conseguenza ad acuirsi notevolmente. È meglio la ricerca sul cancro o l'assistenza ai malati terminali? Ha più appeal il bambino sordocieco o il piccolo ecuadoriano adottato a distanza? E fra la sclerosi multipla e gli abusi sessuali, la difesa del panda e lo sminamento, chi sale e chi scende nella hit parade dei drammi esistenziali e delle emergenze planetarie?
Nel bacino della solidarietà l'approvvigionamento di risorse è, per definizione, d'importanza capitale e fa assurgere a motivo esistenziale la ricerca continua di canali privati alternativi di sostentamento e di nuovi soggetti erogatori pubblici (come l'Unione Europea), che da parte loro richiedono interlocutori con specifiche capacità progettuali e di business. Tutto questo spiega come sia diventata focale la figura del «fund raiser», cioè di chi conduce questa raccolta. È la prima delle posizioni autenticamente professionali create dal terzo settore, da cui traspare l'alea manageriale che sospinge e ispira la mutazione dell'impegno sociale in business opportunity. Dove chi ha bisogno viene visto con gli occhi di François de la Rochefoucauld: «Non ci doniamo a essi per il bene che intendiamo far loro, ma per quello che vogliamo riceverne».

Per ora il loro reddito lordo oscilla da 70 a 100 mila euro all'anno, circa un terzo in meno degli uomini di marketing di pari livello delle aziende, ma si mantiene in graduale ascesa, in linea con la feroce concorrenza che si è creata e che li divide. Attorno a essi si sono coagulati tutti gli interessi collaterali al settore e si muovono società di telemarketing o marketing diretto, aziende di postalizzazione, pubblicitari e consulenti di vario genere. Perfino le università statali e private, autentici radar dei terreni inesplorati, hanno istituito corsi di studio brevi e di laurea, master e scuole di specializzazione: ormai se ne contano più di venti.

LA PAROLA PASSA AI MANAGER

In un numero crescente di associazioni si passa dal volontariato al professionismo e molti carismatici fondatori passano la mano a manager a tempo pieno (magari ricercati attraverso cacciatori di teste), esperti di marketing, comarketing, sponsorship e così via. Alla fine i loro stipendi vengono commisurati alla rinnovata capacità di drenare risorse e di conseguenza alla loro quantità o, meglio, al loro incremento. Viene considerata massima una soglia retributiva che incide per il 10% sul totale del denaro reperito, mentre è giudicato ottimale e di successo un rapporto pari o soprattutto inferiore all'1%.
Pochi sono a conoscenza del fatto che gran parte delle campagne portano a risultati paradossali e si autofagocitano. Una di queste, recentemente, aveva reso disponibili 1,23 miliardi di lire. Ma sulla carta; perché le spese sono risultate pari alle entrate. Nel settembre 1998, dopo il terremoto in Turchia, si era verificato un caso simile: 683 milioni raccolti e neppure una lira arrivata a destinazione. Esistono contratti con aziende di mailing, incaricate di inviare lettere e bollettini ai sottoscrittori, in base ai quali l'impresa di postalizza-

zione incassa per questo lavoro il 33% dei ricavi. I risultati sono simili anche per iniziative differenti. Nel 2001, per esempio, è stata organizzata una festa a Roma per sollecitare la generosità degli invitati. Ebbene, il saldo finale è stato pari a 6 milioni di lire, meritandosi una definizione entrata ormai nel gergo comune: «molti flash e poco cash». Nel 1997 una serie di concerti (il titolo era *Dalla musica, la vita*) in aiuto ai poveri d'Africa incassò 256 milioni di lire, purtroppo non sufficienti a coprire i quasi 273 milioni di spese per l'organizzazione (119 dei quali versati agli interpreti). Altrettanto poco nota è la percezione di quanto sia diffusa la pratica di distribuire artificialmente gli utili che andrebbero reinvestiti, ricorrendo a benefit di ogni tipo e a consulenze di comodo, magari ristornate a chi le elargisce. Non c'è nemmeno chiarezza sull'uso di nuove formule d'intermediazione, come la vendita telefonica di biglietti per spettacoli ed eventi. Il sistema incontra il favore di molte organizzazioni no profit, in quanto le solleva dalla realizzazione diretta della raccolta di fondi, ma suscita perplessità diffuse. Sia per i margini di profitto a favore delle società intermediarie (valutati fra il 20% e il 30%), sia per i compensi a percentuale sugli incassi (riservati ad allestitori e protagonisti degli spettacoli) che usufruiscono così dell'effetto-traino esercitato dalle finalità benefiche annunciate. Agli enti, che concedono unicamente l'uso della

loro sigla, viene alla fine devoluta soltanto una piccola parte del ricavato.

LA TRASPARENZA? UN OPTIONAL

Come ha denunciato Silvie Brunel, la trasparenza resta purtroppo un optional, da tutti evocato e quasi mai attuato. Tutti sanno che l'omertà sugli episodi di malversazione, disonestà e truffa è il primo dei comandamenti: una regola non scritta che impedisce qualsiasi denuncia pubblica per non infangare l'immagine collettiva e la singola reputazione dei sodalizi. Al punto che nessun caso, dei numerosi illeciti scoperti e delle innumerevoli illegalità commesse, è mai approdato in un'aula giudiziaria.
La stessa istituzione della nuova Authority del volontariato è stata accompagnata da un intenso dibattito, alimentato dalle polemiche con cui Milano (che alla fine l'ha spuntata) e Roma se ne sono contese la sede. Ma l'opinione pubblica non ha, al di là di queste apparenze, una conoscenza più approfondita della questione.
Più che di autorità o garante si tratta di un'agenzia e perciò vanta margini di autonomia molto limitati. Inoltre si occuperà soltanto di onlus, ossia delle organizzazioni non lucrative e di utilità sociale, alle quali fa capo meno del 30% di tutte le attività del terzo settore. Non avrà alcuna competenza sull'intero mondo del volontariato e sulle altre forme associative.
Anche la legge sulle onlus, severissima sulla carta, non consente in realtà alcun controllo efficace e sistematico sul mondo che intende regolare. Al punto che fissa vincoli di vario genere: dall'autofinanziamento alle retribuzioni del personale, il cui importo non può superare del 20% quanto stabilito dai corrispondenti contratti nazionali di lavoro. Peccato che non comporti gli obblighi di bilancio, la responsabilità degli amministratori e i poteri di controllo dei revisori previsti per tutte le società e non faccia neppure riferimento ai possibili strumenti d'accertamento delle eventuali elusioni.
Lo sanno bene d'altronde i fautori della Carta del donatore, un'iniziativa di autoregolamentazione adottata da oltre 60 organizzazioni. Sono indicati i requisiti per l'ammissione, ma non quelli in base ai quali verificare, dopo l'adesione, l'osservanza delle norme deontologiche. In fase di stesura l'opposizione di molte associazioni ha poi tolto qualsiasi riferimento a standard specifici in materia di trasparenza, correttezza gestionale e informazione al pubblico.
Nel magma del terzo settore circolano due leggende metropolitane. La prima riguarda la destinazione degli introiti. La generalità degli operatori sostiene che il 35% viene in media destinato all'attività concreta (tanto per dire, l'assi-

stenza ai malati domiciliari) e il 65% serve a finanziare ricerche, borse di studio e acquisto di attrezzature. Viene in sostanza fatto intendere che tutto è finalizzato agli obiettivi sociali e si dà per scontato che l'impiego delle risorse sia al netto dei costi del personale e delle spese logistiche e organizzative. Nella larga maggioranza dei casi questi superano invece il 50% delle somme globalmente amministrate.
La seconda si riferisce alla dichiarata disponibilità sui vari siti Internet delle notizie utili a conoscere gli organismi e i loro interventi, a partire dai prospetti delle situazioni economiche e patrimoniali e dalle informazioni dettagliate su tutti i contenuti e le coordinate economiche delle operazioni svolte. Ebbene, nella metà dei casi non è vero. Per l'altro emisfero, più aperto al pubblico, qualità e proprietà delle comunicazioni (in particolare sui conti) appaiono al di sotto di ogni oggettiva decenza. Per averne conferma è sufficiente assumere come parametro quanto viene reso di pubblico dominio da Emergency e pochi altri, quindi mettervi a diretto confronto il resto dei resoconti e rendiconti diffusi per via telematica.
Alla fine il rischio autentico è lo stesso evocato da Virgilio (*Eneide,* II): *timeo Danaos et dona ferentes.* Il richiamo al rispetto di valori etici e principi morali come correttezza e trasparenza viene in genere giustificato con le particolari concessioni riservate al terzo settore in materia di agevolazioni e incentivi, in deroga al trattamento paritario che fisco e amministrazione pubblica sono tenuti ad assicurare nei confronti di tutti i soggetti.

Ma si tratta di una precondizione falsa. Prima di tutto perché sono di maggiore rilievo i finanziamenti diretti erogati dall'erario, sia a fondo perduto sia in pagamento dei servizi forniti. In seconda istanza appare ancor più vincolante la sollecitazione alla pubblica devoluzione; circostanza che dovrebbe quanto meno supporre obblighi d'informazione affini a quelli imposti a tutti gli intermediari finanziari che sollecitano il pubblico risparmio. Il rapporto con gli investitori viene configurato e sostanziato attraverso un contratto materiale di cessione temporanea (del denaro) su specifico mandato, mentre l'elargizione benefica è spontanea, volontaria e senza corrispettivo. Questa è però accompagnata sia dalla sollecitazione, sia dal contratto morale implicito, sia dall'impegno dichiarato a realizzare materialmente quanto prospettato.
Una condizione ancora superiore è infine posta da ruolo e figura di fiduciari-rappresentanti ufficiali del bene comune e della solidarietà che le istituzioni hanno loro riconosciuto o affidato.
Non vi sarebbe pertanto molto di cui sorprendersi nella ricerca dell'Ispo (Istituto di studi per la pubblica opinione, fondato da Renato Mannheimer) dal titolo *Gli italiani e le donazioni alle associazioni non profit,* dove si indaga sui motivi per cui un campione di 5.250 persone che nel corso degli ultimi tre anni non ha versato alcun contributo. Il 39% dichiara di non fidarsi delle associazioni e in particolare il 25% per «la mancanza di trasparenza sull'impiego del denaro raccolto»; l'11% perché «prima chiedono aiuti, poi non si sa più nulla dei progetti per i quali si è donato il denaro»; il 3% per non avere sufficienti informazioni (fra gli altri, il 24% dice che non se ne è presentata l'occasione e di non averci pensato, mentre il 37% indica svariate ragioni, con singole percentuali non significative).
Si capisce insomma quali effetti deleteri, se non devastanti, può avere la forza inerziale degli atteggiamenti più diffusi nel terzo settore. Impreparato all'inevitabile, il mondo del no profit sembra coltivare una cura pressoché totale dei propri diritti e una generica indifferenza ai suoi doveri. Sia verso l'italiano su due che effettua almeno una donazione all'anno per un importo medio di 50 euro, sia verso quell'altro che non partecipa alla catena umanitaria. Perfetta incarnazione di donna Prassede, il personaggio inventato da Alessandro Manzoni (*I promessi sposi*), pare molto incline «a far del bene: mestiere certamente il più degno che l'uomo possa esercitare, ma che purtroppo può anche guastare, come tutti gli altri».

PORTOGALLO 2002: COME SONO APPASSITI QUEI GAROFANI

José Maria Carvalho Ferreira
e Mario Rui Pinto

Che cosa è rimasto del clima effervescente del 25 aprile 1974? Quanto è cambiato il Portogallo da quella famosa rivoluzione dei garofani che fece piazza pulita di un regime dittatoriale durato più di quarant'anni? José Maria Carvalho Ferreira e Mario Rui Pinto ripercorrono questi 28 anni seguiti alla caduta del successore di António Salazar, Marcelo Caetano. Soprattutto alla luce della vittoria, poco tempo fa, di una coalizione di centro-destra. Senza dimenticare le vicende dell'anarchismo portoghese. Carvalho Ferreira, docente di sociologia all'Universidade Técnica di Lisbona, presidente del Centro de investigação em sociologia económica e das organizações, è responsabile della rivista portoghese Utopia. *Tra i suoi libri:* Organização e Controlo *(1992),* Sociologia *(1995),* Portugal no Contexto da «Transição para o Socialismo». História de um Equívoco *(1997),* Manual de Psicossociologia das Organizações *(2001),* Contradictions et limites de l'anarchisme aujourd'hui, *in* L'anarchisme a-t-il un avenir? *(2001),* Novas Tecnologias e Organização do Trabalho, in Globalizações *(2001). Rui Pinto, economista e redattore di* Utopia, *ha tradotto in portoghese opere di Noam Chomsky, Murray Bookchin e Stéphane Mallarmé. Ha fondato nel 1979 la Associação Cultural Mandrágora ed è stato tra i promotori del Gruppo di Macao di Amnesty International nel 1988*

Il 25 aprile 1974 migliaia di europei, così come altri abitanti del mondo, hanno visto, probabilmente per la prima volta, le immagini del Portogallo nei rispettivi telegiornali serali. Molti non avevano neanche idea di dove fosse situato geograficamente, altri, fino a quella sera, pensavano che fosse solo una provincia dello stato spagnolo. Infine, pochi sapevano che era uno stato dove, praticamente da cinquant'anni, regnava una dittatura più o meno fascista, oscurantista, ma destinata a cadere. Le immagini che arrivavano in Europa erano di un popolo in festa, si diceva, per una rivoluzione (che è entrata nella storia con il nome di «rivoluzione dei garofani») fatta da militari e che ha messo fine a questo regime.
Regime che ha lasciato un'eredità molto pesante in un momento in cui il mondo affrontava il primo shock petrolifero, e in cui si erano viste profonde trasformazioni nella società occidentale durante il decennio degli anni Sessanta. Il Portogallo, dal punto di vista economico, sociale, culturale e politico, era a quell'epoca lo stato meno sviluppato dell'Europa occidentale.
Era coinvolto in guerre coloniali in Africa e precisamente in Angola, Mozambico e Guinea-Bissau che, iniziate nei primi anni Sessanta, costituivano un vero dispendio di risorse umane e finanziarie.
Aveva un indice di analfabetismo e di mancanza d'istruzione che si aggirava intorno al 20 per cento della popolazione. Una significativa parte della popolazione attiva, residente in campagna e persino in alcune zone industriali, emigrava legalmente o clandestinamente, soprattutto in Francia (Parigi è stata la più grande città portoghese), ma anche in Germania, Belgio e Lussemburgo; e per peggiorare ancora questo panorama, la struttura economica del paese dipendeva da un'agricoltura totalmente arcaica, divisa tra la piccola proprietà famigliare del Nord, che produceva soprattutto per l'autosussistenza, e i grandi latifondi del Sud, mirati all'esportazione di prodotti tradizionali (olio d'oliva, sughero, polpa di pomodoro) e un'industria volutamente poco sviluppata (per il dittatore António Salazar, meno operai c'erano meglio era) e molto concentrata (per facilitare il controllo della polizia) in località vicine al litorale: Lisbona, Pôrto, Setúbal-Sines e Marina Grande.
Nonostante la legge di programmazione industriale imposta per decenni, che impediva la creazione di aziende in settori industriali già esistenti, con l'inizio della guerra coloniale e l'espandersi dell'emigrazione il regime di Salazar favorì investimenti nel settore automobilistico, tessile, dell'industria chimica e metallurgica. Alcuni grandi gruppi economici e portoghesi ne approfittarono e realizzarono i loro obiettivi di espansione nel settore industriale e commerciale, in particolare in quello bancario, nelle costruzioni navali, nel tessile, nell'industria chimica e nell'edilizia.
A livello socioculturale, lo stato era rimasto arretrato per la scelta di Salazar di perseguire una linea isolazionista in campo politico ed economico, per l'azione oscurantista della Chiesa cattolica e per il rigido controllo poliziesco contro il cosiddetto «pericolo comunista». Per ironia della sorte, però, eleggendo il comunismo a principale nemico, il regime diventava estremamente «ingiusto» con l'anarchismo, che era stato, secondo l'opinione di molti storici indipendenti, la componente del movimento sociale che aveva esercitato la maggior influenza sulla società portoghese fra il 1886 e il 1939, e nello stesso tempo il regime «promuoveva» il Partito comunista portoghese (Pcp), conferendogli un'aura di resistenza che chiaramente non meritava e della quale esso ha beneficiato dopo il 25 aprile 1974.
L'anarchismo, come movimento organizzato, nacque in Portogallo nel 1886 dopo la visita di Elisée Reclus. In seguito, com'era già accaduto in Spagna, crebbe significativamente, con una proliferazione di gruppi anarchici un po' dappertutto, ma soprattutto nei centri urbani e industriali. L'anarchismo contribuì decisamente alla caduta della monarchia nel 1910, non solo con la pubblicistica e l'azione diretta, ma anche tramite la sua corrente «interventista», che sosteneva e praticava l'accordo con il Partito repubblicano. E fu la Carbonària, l'associazione massonica specifica per gli operai, completamente infiltrata di elementi anarchici, che scese in piazza il 5 ottobre 1910 per

battere le truppe fedeli al re, mentre i capi repubblicani aspettavano tranquillamente a casa l'evoluzione del golpe. Intanto, come ci si poteva aspettare, il divorzio fra anarchici e repubblicani avvenne subito. Nel 1911, il governo repubblicano aveva ucciso tre operai, dopo che si era innescata un'ondata di scioperi nel paese. In seguito, la lotta del movimento operaio con una forte componente di sindacalisti rivoluzionari si tradusse nello sviluppo di idee e pratiche di stampo anarchico, culminando con la costituzione, nel settembre 1919, dell'Unione operaia nazionale e la sua trasformazione nella Confederazione generale del lavoro (Cgt) di orientamento chiaramente anarcosindacalista, che adottò come suo portavoce il giornale *A Batalha*, fondato nel febbraio dello stesso anno. Va sottolineato il fatto che questo quotidiano, creato e letto dagli operai, diventò il terzo giornale più letto in Portogallo, con circa 20 mila copie; questo in un paese con un elevato indice di analfabetismo e bassi salari. L'anno 1919 è stato il culmine di tutte le speranze di successo di un'eventuale prossima rivoluzione sociale. Al clima sociale di grande fermento il governo repubblicano cercò di rispondere con la repressione poliziesca, occupando sede e delegazioni della Cgt, chiudendo il quotidiano *A Batalha* e creando leggi e tribunali speciali.
Tutto ciò fu facilmente annullato dall'azione energica e rivendicativa dell'organizzazione operaia, che nutriva fiducia e attendeva «il Sol dell'avvenire». Solo che... Di fronte al completo fallimento della prima repubblica, minata da contraddizioni sociali e questioni politiche interne e dall'azione del movimento anarchico e sindacale, i detentori del potere economico cominciarono a sostenere un intervento «morale» delle forze armate come unica soluzione radicale per mettere fine all'instabilità sociopolitica. Ciò avvenne il 28 maggio 1926, senza che l'opposizione anarchica fosse sufficientemente forte da impedirne il trionfo. A questo proposito è necessario dire, per la verità, che la degenerazione della rivoluzione russa del 1917 e l'opera di divisione del Pcp, nato nel 1921, insieme a quella dei sindacati che fungevano da «cinghie di trasmissione» degli obiettivi di questo partito, ebbero un'estrema influenza sulla incapacità di opposizione e sulla successiva disgregazione del movimento sociale operaio portoghese, evolutosi nella direzione del sindacalismo rivoluzionario e dell'anarcosindacalismo.

SOTTO IL TALLONE DI SALAZAR

Con l'avvento al potere di Salazar, prima come ministro delle finanze nel 1927, poi, dal 1932 al 1968, come primo ministro con pieni poteri, seguito da Marcelo Caetano dal 1969 al 1974, la repressione s'instaurò in forma consistente e metodica, concentrata a Tarrafal, nelle isole di Capo Verde, in Africa e a Timor. Il decennio degli anni Trenta vide l'indebolimento delle differenze ideologiche fra anarchici e anarcosindacalisti, nel disperato tentativo di lotta per la sopravvivenza della Cgt e degli ideali, e con rinnovata speranza dopo l'inizio della rivoluzione in Spagna. In pratica fu il decennio romantico della clandestinità, delle sommosse del 1934 in opposizione al decreto legge che imponeva la corporativizzazione dei sindacati, delle bombe nei ministeri e nelle radio ufficiali e nel tentativo di un attentato a Salazar nel 1937. La fine della rivoluzione spagnola inferse il colpo finale a un movimento già stanco, che sparì di scena dopo gli anni Quaranta, per riapparire solo nel 1974.
Le cause che misero fine al fa-

scismo furono le stesse che lo originarono. Con una legislazione del lavoro ricalcata sul fascismo italiano (Statuto nazionale del lavoro, Carta del lavoro) e con una legge che impediva completamente una dinamica imprenditoriale come la succitata legge di programmazione industriale e l'Atto coloniale, che obbligava le aziende già esistenti nelle colonie ad avere rapporti commerciali con la metropoli, il regime si disinteressò di chi promuoveva la modernizzazione del tessuto economico portoghese e uno sviluppo del capitalismo simile a quello europeo. Nacque così una corrente liberale all'interno delle strutture del regime, la quale si proponeva di democratizzare e modernizzare lo stato, aprendolo al mondo.

Il 25 aprile 1974 giunse, dopo tutto, per dare una risposta a questa esigenza, nonostante il fatto che, nei mesi successivi, il Portogallo fosse divenuto cliente abituale dei prime time televisivi per ragioni opposte. Vi furono occupazioni delle terre, scioperi selvaggi, campagne di alfabetizzazione promosse dall'estrema sinistra militare, estromissione di padroni, imprese autogestite, golpe e controgolpe, coinvolgendo la destra e la sinistra civile e militare, la distruzione dell'ambasciata di Spagna dopo l'esecuzione di alcuni anarchici che operavano nel regime moribondo di Franco e tanti altri avvenimenti. Malgrado la sua successiva normalizzazione, parte del movimento sociale operaio che diede origine al processo di autogestioni e scioperi fu di natura radicale. Solo con la divisione e la manipolazione dei partiti e dei sindacati, basati su un'ideologia di sinistra e di estrema sinistra, così come della reazione del padronato e delle forze conservatrici, si può spiegare l'istituzionalizzazione del movimento operaio entro i parametri della razionalità strumentale del capitalismo.

Tutto ciò finì il 25 novembre 1975 con un nuovo golpe militare, destinato a imporre una democrazia borghese e parlamentare di tipo occidentale, condizione necessaria e fondamentale affinché fossero autorizzati i prestiti del Fondo monetario internazionale e affinché lo stato potesse dare inizio al processo di adesione alla Comunità economica europea, il che avvenne nel 1986. Ed ecco fatto! Il Portogallo si è normalizzato, si è liberato, globalizzato ed è diventato il migliore allievo del signor Jacques Delors...

MODERNIZZAZIONE SELVAGGIA

Di fatto l'economia portoghese ha beneficiato molto degli aiuti comunitari, per la costruzione e la modernizzazione di alcune infrastrutture, soprattutto autostradali, e per la creazione di nuovi poli industriali. Un esempio concreto: il Portogallo da 20 chilometri di autostrada nel 1974 (sì, avete letto bene, 20 chilometri di autostrada!) è passato a 4 mila chilometri nel 2002. Parallelamente è diventato anche uno stato all'avanguardia per certe aree di ricerca e d'industria tecnologica avanzata; è stato, per esempio, il primo paese dove si è sviluppato il sistema di pagamenti tramite la rete Bancomat, e dove è stato creato il sistema Viacard nelle autostrade, e attualmente è un vero laboratorio per il settore delle telecomunicazioni (e delle multinazionali). Ma ha fallito completamente nella creazione di una rete di piccole e medie aziende, che sviluppassero la flessibilità del tessuto economico, e anche nella riconversione e modernizzazione del settore primario (agricoltura e pesca) rimanendo in questo momento quasi totalmente dipendente dall'estero per il rifornimento di prodotti alimentari.

A livello economico e sociale, nonostante l'esistenza di un'inflazione più o meno controllata (3,3 per cento) e di un basso indice di disoccupazione (attualmente circa il 5 per cento), i salari continuano a essere inferiori a quelli dell'Unione Europea (la metà di quelli spagnoli) e, con l'entrata in vigore del nuovo governo di coalizione di centrodestra nell'aprile 2002, la crisi si svilupperà particolarmente con l'attuazione di leggi sul lavoro riguardanti la flessibilità e la precarietà nel contesto dell'organizzazione e del mercato del lavoro. Non ci si accorge così che la disoccupazione e la precarietà dei contratti sono in fase di sviluppo esponenziale, causando così l'aumento di criminalità, di povertà, di emarginazione sociale e di miseria nei grandi centri urbani. Si può dire, in pratica, che coesistano due stati: uno, lo stato turistico di Lisbona, Porto e Algarve, beneficiario di grandi investimenti di modernizzazione, scenario di grandi eventi mediatici come *Expo 98* a Lisbona e *Porto capitale della cultura 2001*, un paese completamente europeizzato a tutti i livelli e che non ha nulla da invidiare alle grandi metropoli come Milano, Madrid o Bruxelles; l'altro, il resto, dove, nonostante il grande progresso, sussistono grandi carenze di base, come nel campo della salute e dell'educazione.

A livello politico, dopo quasi otto anni di governo del Partito socialista, molto schierato sulla «terza via» alla Tony Blair, è tornata al potere una coalizione formata dal Partito socialdemocratico e dai Cristiano-democratici. Si è assistito al progressivo svuotamento del Partito comunista, chiuso nella sua gabbia d'intolleranza, attaccamento al passato e incapacità di analisi del mondo attuale, e d'altro canto si è assistito al progressivo sviluppo del Bloco de Esquerda (blocco di sinistra), nuovo raggruppamento che ingloba ex trotzkisti, ex maoisti, ex tante cose, che ha attratto alcuni anarchici e che qualcuno ha definito «la sinistra Benetton». Tuttavia, la mancanza di credibilità della classe politica è un dato scontato per il cittadino comune, sempre più lontano dall'attività politica e dai partiti. Dopo il 25 aprile 1974 l'anarchismo ha cercato di riorganizzarsi tramite la pubblicazione dei giornali *A Batalha* e *Voz Anarquista*, delle riviste *A Ideia* e *Acção Directa* e di altri periodici. Queste pubblicazioni, differenziandosi dall'immaginario collettivo, sono servite essenzialmente a promuovere il classico ideale anarchico. Oltre a questo, è stata pubblicata la rivista satirico-umoristica *O Pasquim*, considerata una delle migliori riviste europee del genere. Alcune di queste pubblicazioni (*A Ideia* e *Acção Directa*) insieme con altri gruppi e persone hanno dato origine più tardi, nel 1976, alla creazione della Farp (Federazione anarchica della regione portoghese): questa organizzazione aveva l'obiettivo cruciale di realizzare la rivoluzione sociale in Portogallo secondo il modello già adottato in altri paesi. A causa di conflitti interni, la Farp ha cessato di essere attiva come espressione organizzata nella società portoghese nel 1978.

Successivamente sono apparse altre pubblicazioni, come *Maldição, Revolta, A Merda, A Margem, Subversão Internacional, Antìtese*, e altre. Ma non sono durate a lungo. Parallelamente sono state realizzate conferenze, spettacoli, settimane letterarie e un convegno internazionale nel 1987 sul tema *Tecnologia e libertà*, ma non c'è stata un'espansione di idee e pratiche anarchiche nella società portoghese.

Attualmente, per le contingenze della globalizzazione e per la degenerazione specifica della crisi provocata dallo stato e dal capitalismo, in Portogallo sta sorgendo un nuovo tipo di contestazione basato su manifestazioni di piazza, occupazione di case e lotte per un'ecologia sociale, che sta permettendo la nascita di un immaginario collettivo di tipo anarchico. Parallelamente a questo embrionale movimento sociale anarchico vengono pubblicate con regolarità le riviste *Utopia, Acção Directa, Singularidades* e *Coice de Mula*, il giornale *A Batalha* e, più recentemente, di nuovo *A Ideia*. Come centri di diffusione dell'anarchismo permangono le zone di Lisbona, Pórto, Coimbra, Cascais, Leiria e Setubal, con biblioteche, centri culturali e sedi di gruppi, mentre continuano a funzionare due librerie, due case editrici e un gruppo teatrale.

traduzione di
Daniela Benez

ARGENTINA

Ruben G. Prieto

LA PADELLA SCENDE IN PIAZZA

La bancarotta economica di uno dei più ricchi paesi del Sudamerica ha dato il via a un forte movimento di protesta. Formato soprattutto da appartenenti alla classe media. La più colpita da questa crisi e dal blocco di tutti i conti correnti e depositi bancari.

Una misura adottata dopo che per anni politici e dirigenti avevano esportato valuta illegalmente. E così l'Argentina sta vivendo un momento di grande effervescenza sociale. Dove e come finirà tutto questo?
Ecco come analizza la situazione Ruben Prieto, uno dei fondatori della Comunidad del Sur di Montevideo. Una delle strutture, da diversi decenni, di maggior rilievo in ambito libertario dell'America latina. Ritornata in Uruguay, dopo una parentesi in Svezia, per sfuggire al regime militare seguito al colpo di stato del 1973 di Juan Maria Bordaberry

Per capire che cosa sta succedendo oggi in Argentina (le dimostrazioni di piazza, il viavai di politici al governo, le nuove forme di associazione dal basso e così via) bisogna riesaminare quanto è accaduto in questi ultimi trent'anni. Un viaggio nel tempo sintetico, ma essenziale.
All'inizio degli anni Settanta, l'Argentina fu sconvolta dall'emergere di un clima sociale centrato sul terrore. I giovani dovettero imparare a convivere con i sequestri, la tortura, l'assassinio, gli attentati. La violenza si andò generalizzando, agitata dallo stato attraverso i servizi segreti e gli squadroni della morte. Mentre alcuni gruppi di resistenza optarono per la lotta armata, perseguendo il fine di liberare energie latenti nella società e aprire nuove prospettive. Un contesto al quale il cittadino medio di fatto si adattò, accettando la presenza dei campi di concentramento, dei centri di tortura e la mano sanguinaria dell'esercito. Accettando il superamento di ogni limite e l'oltraggio sistematico sul corpo di chi veniva bollato come «sovversivo». L'obiettivo era chiaro: utilizzare il loro martirio per ammonire l'intera società. Come già il nazismo in Germania, il fascismo in Italia, lo stalinismo in Russia e il colonialismo in Algeria, il governo militare mirava a schiacciare ogni forma di dissenso.
Il terrore impose il silenzio come regola di condotta, regola difensiva e meschina. La maggioranza prese a negare l'evidenza. «Qualcosa avranno fatto», riferito agli arrestati, torturati o uccisi, era la conclusione che permetteva di prendere le distanze dal delirio che li circondava. Il risultato del metodo della «morte come argomento» furono 30 mila morti e centinaia di migliaia di esuli. Se i militari furono addestrati per assumersi la parte dei protagonisti con efficienza professionale, la teatralità investì ogni ambito della vita sociale. La sospetta consacrazione dell'Argentina al campionato mondiale di calcio del 1978 si svolgeva sul suolo nazionale, mentre il generale Jorge Rafael Videla faceva sterminare i sovversivi, sequestrare i loro figli, violentare le loro donne. Il campionato fu un successo, e molti pavidi e impotenti cittadini si sgolarono nell'acclamare il trionfo della squadra nazionale. Si sottrassero le Madri di Plaza de Mayo, con il grido di sempre, «restituiteci vivi i nostri figli», ma l'Argentina si ripiegò su se stessa in un silenzio assordante.

ALLA RICERCA DEL TEMPO PERDUTO

Passò il tempo e finalmente il regime esaurì il proprio compito, soffocato dalle contraddizioni e dalla corruzione interne. I generali, giudicati e condannati da tribunali civili, furono in seguito amnistiati per decisione di un governo supposto democratico. La frustrazione popolare alla fine arrivò in superficie, avviando un nuovo ciclo. La società civile iniziò a vincere la paura e a rompere il silenzio. I gesti di rivolta si moltiplicarono accelerando la perdita di autorevolezza del sistema politico.
Si dovrà tuttavia attendere più di un decennio, la fine del 2001, perché nelle strade si scateni la protesta. Sorsero assemblee spontanee di quartiere e le proteste dalla capitale, dalle periferie, e dall'interno del paese cominciarono a confluire in un unico movimento. Movimento che nella cintura di Buenos Aires fu scandito dalla percussione di padelle vuote, divenute simbolo della condizione popolare. Si sollevò una marea confusa nella quale, tra urla e saccheggi, cominciarono a distinguersi forme di lotta organizzata. Si profilava una nuova concezione della politica, basata sull'azione diretta, che in breve provocò la caduta del governo.
«Andatevene a casa!», era il grido che risuonava nelle strade e nelle piazze. E ben presto l'invito si estese a un'intera classe dirigente. «Delinquenti, truffatori o assassini agli occhi del mondo, ma che qui, nell'estremo sud, si spacciavano per politici. E molti di noi accettarono di chiamarli così»

(Guillermo Silva, *Ultima botella al mar de una triste patria*, Buenos Aires, 17 gennaio 2002). I ricordi, a lungo soffocati, riemersero, come negli anni successivi alla dittatura erano stati trovati i cadaveri degli antichi oppositori o si era scoperta la reale identità dei bambini dati in adozione alle coppie di graduati senza figli. «Né dimenticare, né perdonare», divenne la nuova parola d'ordine e la voce delle famiglie delle vittime riprese vigore.
Se l'evolversi della situazione rendeva palese la profonda corruzione del sistema e rafforzava le istanze di giustizia, si dovette ricominciare il conto delle vittime. Marginalità e povertà presero a regnare nella periferia della grande metropoli.

QUANDO IL DENARO SCOMPARE

Argentina, il paese delle sparizioni: prima i sovversivi, poi i documenti sulle atrocità, quindi il diritto al lavoro e i risparmi di migliaia di famiglie. Quest'ultimo furto è avvenuto con il blocco, per decreto legge, dei conti correnti. Era la misura divenuta necessaria nel vano tentativo di occultare il trasferimento di capitali all'estero realizzato nella seconda metà del 2001 dalla nomenclatura finanziaria argentina con la copertura del governo. Nella «repubblica del silenzio», l'esplosione della rabbia popolare ha avuto una lunga incubazione. Le donne della classe media si unirono ai cortei occupando i luoghi sacri del potere argentino: plaza de Mayo, plaza del Congreso e gli spiazzi antistanti le sedi delle grandi banche.
Impossibile comprendere come un sistema fondato sulla proprietà privata potesse adottare un provvedimento come il blocco dei risparmi. Tutto questo ha provocato l'immediata fine dei deliri di grandezza nazionali e la riabilitazione del rimosso concetto di austerità. La popolazione sotto la soglia della povertà nei centri urbani raggiunge il 44,2 per cento. Cifra che nella fascia periferica di Buenos Aires tocca il 53, con un indice di disoccupazione superiore al 25 per cento.
L'Argentina deve ridimensionare drasticamente i consumi, e il processo coinvolge settori fino a ora considerati immuni dalla crisi. Tato Pavlosky, drammaturgo e psicoanalista, evidenzia come i cambiamenti in atto stiano favorendo la nascita di nuovi soggetti sociali. Come i confini di classe e le figure dell'immaginario collettivo divengano incerti. Si conferma quanto in passato sostenuto dal sociologo, economista, psicoanalista Cornelius Castoriadis: «In tutti i domini della vita, sia nella parte sviluppata, sia sottosviluppata del mondo, gli esseri umani stanno liquidando gli antichi significati, in modo da poterne coniare di nuovi» (*Dossier Cornelius Castoriadis*, in *Comunidad*, n. 75, aprile 1990, Stoccolma, Comunidad del Sur).

L'EMERGERE DEL FEMMINILE

La vita politica argentina è investita dall'emergere del femminile, e non solo per la consistente presenza delle donne nei cortei, quanto per la simbologia adottata dal movimento. Oggetti tratti dalla sfera intima, familiare e proiettati nella strada, nel politico: «Madri e Nonne di Plaza de Mayo», «Hijos» associazione dei figli dei desaparecidos, le pentole quali strumenti della protesta, i calderoni popolari delle periferie. Il domestico, la vita quotidiana, intaccati dalle fameliche politiche economiche irrompono, e la loro presenza denuncia gli effetti dei piani imposti dal Fondo monetario internazionale. Così s'infrangono gli antichi vincoli tra politica tradizionale e famiglia e il clamore spazza le vecchie, perverse, parole d'ordine.
Dalla strada giungono due suoni opposti: il fragore delle pentole e lo scalpiccio delle marce del silenzio. Il primo sembra tradurre la stanchezza di fronte alle reiterate menzogne del potere: «Non voglio più ascoltare; non più parole».

Il silenzio delle Madri è un silenzio che grida con la potenza del gesto, un silenzio da cui sgorga la parola che altrove si vorrebbe far tacere.
Sorge il dubbio che il fragore degli oggetti d'uso copra l'evidenza che non si abbia più nulla da dire. L'unico grido articolato, «Argentina! Argentina!», risuona come un richiamo alla madre, la madre patria. Un richiamo a colei che dovrebbe provvedere alle necessità dei figli, a riempire le pentole che nella strada protestano il loro vuoto.
Quello argentino appare un gran risveglio. Gli uni si liberano dall'impotenza cui l'ingiustizia sociale li ha da tempo condannati; gli altri reagiscono al crollo delle illusioni sulla grandezza della patria, e dell'essere divenuti parte del primo mondo. La miscela esplosiva di crisi economica e crollo del sistema politico stimola la rinascita dell'azione diretta. I picchetti e le assemblee di quartiere rappresentano realtà fondamentalmente estranee alla logica dei partiti. All'inizio di aprile un'inchiesta pubblicata su *Página 12* rivelava che il 34,5 per cento degli intervistati considerava quale principale fonte di preoccupazione la condotta dei politici, il 62 per cento giudicava negativa l'attuale gestione della crisi e un 82 per cento si opponeva alle misure annunciate dall'esecutivo.
«I nostri politici sono corrotti, ma il Fmi è diabolico. L'unica preoccupazione è il saldo del debito, debito da esso stesso stimolato e i politici non sono per nulla scalfiti dai relativi costi in termini di fame e di rischio della vita per milioni di argentini», queste sono le parole di un partecipante al Forum di Indymedia, uno dei tanti che ha fatto e sperimentato sulla propria pelle delle ricette imposte dagli istituti internazionali. La giornalista Noami Klein, autrice del saggio *No logo*, in una recente visita a Buenos Aires ha dichiarato: «C'è un'incredibile rabbia contro la democrazia rappresentativa e un assoluto disincanto verso le istituzioni, ma nello stesso tempo si riscopre la cosa fondamentale, cioè l'altro, il nostro vicino... Il furore contro i rappresentanti democratici si estende verso chiunque tenti di appropriarsi o di cooptare le assemblee e i picchetti. C'è una reale sfiducia verso gli esperti, termine inteso nella sua accezione più ampia».

La rabbia del ceto medio La piccola borghesia è la più colpita dalla crisi economica. Situazione divenuta più pesante con il blocco di depositi bancari e conti correnti

NASCONO LE ECONOMIE SOLIDALI

Parallelamente all'emergere di nuove forme di democrazia diretta, si sviluppano esperienze economiche alternative. Si tratta di forme di produzione e consumo solidali, che in Argentina avevano avuto un precedente nei «Club del baratto» fondati nella capitale nel maggio 1995. I club si svilupparono rapidamente per realizzare uno «scambio di beni e servizi senza l'impiego di denaro e in un'ottica di fiducia e solidarietà». Nonostante si occupassero soprattutto del consumo, i centri di baratto coniarono un neologismo che in seguito avrebbe goduto di una larga fama: *prosumidores*. Definizione che sintetizza i termini complementari di produzione e consumo, che convivono in ogni soggetto sociale e che sottolinea le potenzialità di «un mercato basato sulla solidarietà e la cooperazione per mitigare le contraddizioni interne al sistema capitalista, gli effetti dei licenziamenti e dell'ingiusta distribuzione della ricchezza» (Heloísa Primavera, *El trueque en el Tercer Milenio*, seminario all'istituto di ecologia politica, Santiago del Cile, 1999).
Alla fine del 1997 il numero dei club raggiunse quota 400, per un totale di 100 mila aderenti. Lo sviluppo divenne impetuoso con il progredire della crisi, finché nell'aprile di quest'anno *Clarín*, quotidiano nazionale, divulgò la

Politici sotto accusa. Decenni di corruzione e ruberie della classe politica sono venute allo scoperto quando le casse dello stato sono state trovate vuote

notizia che 3 milioni di argentini, quasi il 10 per cento della popolazione, erano coinvolti nelle reti di scambio. Oggi si contano 4.500 centri che coprono l'intero territorio nazionale. Se si mantenesse immutata la tendenza attuale (ogni giorno entrano nella rete 5 mila persone) alla fine dell'anno i 23 soci iniziali arriverebbero a 7 milioni di persone.

Un altro fenomeno spontaneo nell'ambito della produzione ha riguardato l'occupazione delle fabbriche con successiva autogestione da parte di operai e impiegati. Iniziative che hanno suscitato molta solidarietà, ma che si sono scontrate con le logiche dei partiti e dei sindacati di categoria. Il controllo operaio della fabbrica Brukman y Zanon di Buenos Aires, una realtà che funziona e che ora dipende dall'assemblea dei lavoratori, mette in luce come il sindacato sia schierato con il padronato.

Un'altra realtà sorta dalla crisi sono i laboratori produttivi creati dal Movimento dei lavoratori disoccupati. A questi laboratori partecipano, con quattro ore di lavoro giornaliero, coloro che ricevono il sussidio statale, 40 dollari mensili. In un quartiere povero come Solano, nella Gran Buenos Aires, sono attivi una panetteria comunitaria, atelier di lavorazione del cuoio, sartoria, falegnameria e muratura. Sono stati inoltre realizzati una biblioteca, una farmacia e degli orti comunitari. «Abbiamo imboccato questo cammino perché sappiamo che presto o tardi i sussidi termineranno, ma anche perché non bisogna dipendere in eterno dallo stato. Dobbiamo far nascere un'economia alternativa» (Raúl Zibechi, *Desolación y resistencia en los márgenes*, in *Brecha*, Montevideo, 12 aprile 2002).

OTTIMISMO E PREOCCUPAZIONE

La Federazione libertaria argentina in un recente manifesto dal titolo *Argentina tra miseria e cacerolazo* sottolinea il carattere d'ambiguità del processo in corso. Se infatti si assiste a un risveglio popolare, «persiste nella società una forte influenza della cultura fascista, della quale il governo in carica è fedele esponente, e a cui si affianca una sinistra autoritaria». Nella contingenza attuale sarebbe opportuno recuperare la memoria storica. Fascismo e nazismo incontrarono circostanze favorevoli nella crisi sociale e nella presenza di una destra gerarchica e di una sinistra autoritaria. Gli anni Venti in Italia, e il decennio successivo in Germania, registrarono l'eclissi violenta dei movimenti sociali spontanei.

«La confisca dei risparmi», continua il manifesto, «unita alla disoccupazione, alla fame, all'abbandono, produsse forme di lotta inedite per il nostro paese... Le assemblee di quartiere e le loro commissioni raccolgono i disoccupati, i sub occupati, i marginali e gli esclusi della società... Se ognuna di loro ha caratteristiche proprie, tuttavia il rifiuto della delega e del voto, l'autogestione e l'orizzontalità sono parole d'ordine libertarie che si ascoltano con sempre maggiore frequenza».

Quel manifesto, concepito in una fase di effervescenza sociale, così concludeva: «Possiamo finalmente affermare con gioia che libertà di parola e azione diretta hanno iniziato a coincidere. Noi argentini dobbiamo ricordare coloro che hanno cancellato le nostre libertà, hanno emarginato, escluso e spinto all'esilio i nostri familiari e amici e hanno ipotecato il futuro di figli e nipoti. Oggi nella nostra società la paura si è convertita in coraggio» (Federazione libertaria argentina, *Manifesto*, Buenos Aires, aprile 2002).

traduzione di
Massimo Annibale Rossi

Fabrizio Eva

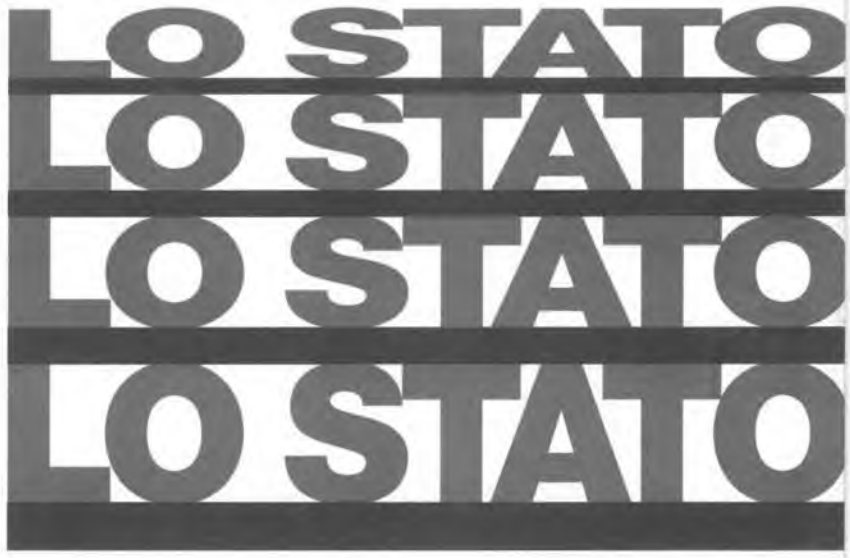
Per mettere fine all'escalation di morti, agli attentati, alle invasioni militari, quasi tutti i politici e osservatori hanno una sola risposta: creare due stati distinti. Così israeliani e palestinesi potrebbero ricominciare a vivere in condizioni «normali» dopo più di cinquant'anni di conflitti. Ma è veramente la soluzione migliore? Fabrizio Eva, geopolitico, avanza fondati dubbi. Eccoli

ISRAELE/PALESTINA IL VERO PROBLEMA? LO STATO LO STATO LO STATO LO STATO

La situazione in Israele e Palestina ha toccato il punto peggiore da un secolo a questa parte. Ci sono stati altri momenti drammatici e armati, ma le dinamiche geopolitiche cambiano per qualità e per caratteristiche degli attori principali, e quella in cui si trovano ora i contendenti ha caratteristiche in parte nuove e più profonde. L'area in questione, proprio per la sua ristrettezza, è un concentrato di problematiche geopolitiche: dalla questione dei confini a quella della sovranità, dalla questione etnico-nazionale a quella religiosa, dalle relazioni-alleanze tra stati vicini alle ripercussioni sulla diplomazia internazionale.

Il nodo ricorrente, e la parola d'ordine delle due parti, è il diritto all'esistenza dello stato di Israele e quello di Palestina. È una rivendicazione oggi data per scontata e su cui si chiamano i commentatori e le persone a schierarsi; una sorta di discriminante a priori ineludibile. Non è sempre stato così; alcuni problemi tra le due parti derivano proprio dalla differenza degli obiettivi riguardo allo stato. La proposta della spartizione, fatta dall'Onu nel 1947, a seguito dell'impossibilità delle due parti di trovare un accordo (testimoniata dai crescenti scontri armati che coinvolgevano milizie e civili) veniva accettata dagli ebrei perché quello era l'obiettivo da raggiungere: la creazione di uno stato dove avrebbero potuto sentirsi protetti, indipendenti e sicuri. In effetti cercavano e ottennero uno stato etnico-religioso: la terra promessa (quella e non altre) per il popolo ebraico. Nel 1948 l'appello di David Ben Gurion agli arabi perché non lasciassero il territorio partiva dalla situazione di fatto in cui gli ebrei erano già larga maggioranza nei territori assegnati loro dall'Onu. Le terre conquistate durante il conflitto armato fino alla proclamazione dello stato di Israele nel maggio 1948, pur essendo abitate prevalentemente da palestinesi, non compensavano numericamente la maggioranza ebraica. Questa prima reale guerra sul campo tra ebrei e arabi fu la causa della prima ondata di profughi palestinesi. Per paura, per intimidazione, perché sollecitati dai «fratelli» arabi in vista della distruzione dello stato di Israele, centinaia di migliaia di persone lasciarono le proprie case e si recarono nei paesi circostanti (Libano, Siria, Giordania) o in Cisgiordania dove vennero collocati in campi profughi, che sono ancora abitati. Lì sono nati figli e nipoti, e le difficili condizioni di vita hanno provocato una diaspora in tutto il mondo anche nel campo palestinese. Gli stessi «paesi fratelli» arabi non hanno fatto molto per dare opportunità decenti di vita alla maggioranza dei profughi palestinesi.

Nel 1947 i palestinesi avevano altre aspirazioni; non si percepivano ancora come popolo specifico di una terra specifica, ma arabi, abitanti di una parte del più vasto mondo arabo, e casomai erano in favore della creazione di uno stato in cui arabi ed ebrei (quelli arrivati prima del 1937 e delle persecuzioni naziste, però) avrebbero dovuto vivere insieme, anche perché gli arabo-musulmani sarebbero stati in maggioranza. La guerra dei circostanti paesi arabi al nuovo stato israeliano (1948-1949) puntava a impedire che si desse un diritto alla terra (e allo stato) a chi era un «nuovo arrivato». La questione dei numeri era ed è fondamentale soprattutto perché, allora come adesso, ci si trovava di fronte alla questione della diversità culturale: cioè diverse abitudini di vita, di relazioni socio-familiari, di organizzazione della produzione e dell'economia, di concezione di cosa sia «civile» e cosa non. Insomma quello che il famoso geografo anarchico Elisée Reclus chiamava «genre de vie», che insieme a storia e



lingua serviva, per lui, a definire l'area di una «regione naturale». E i due gruppi umani avevano lingue diverse, religioni diverse e facevano riferimento a una storia quasi completamente diversa. La separazione era già preesistente e i fatti storici non hanno fatto altro che confermarla.

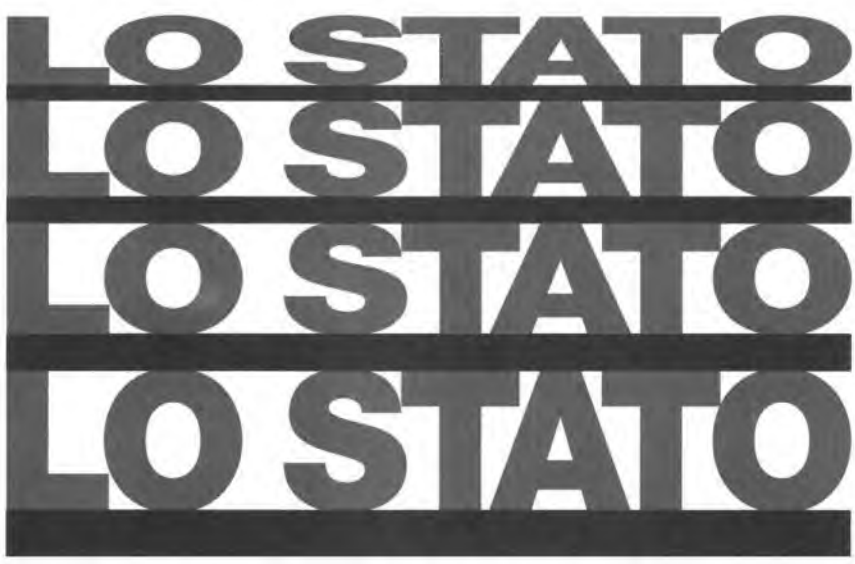
L'OCCUPAZIONE DI GAZA E DELLA CISGIORDANIA

La guerra dei sei giorni del 1967, e la conseguente occupazione israeliana di Gaza e della Cisgiordania (West Bank), ha innescato una nuova ondata di profughi nei paesi vicini e la situazione dei campi, tra vecchi e nuovi arrivi, è diventata esplosiva. I profughi si organizzarono come forza militare in vista di una reazione all'occupazione israeliana e si misero in urto con alcuni governi arabi a causa del loro atteggiamento giudicato troppo tiepido nei confronti dell'occupazione. Lo scontro armato in Giordania nel settembre 1970 (da cui il nome di *Settembre Nero* preso da un gruppo palestinese) e il conseguente «esilio» in Libano dei gruppi combattenti portò nel giro di pochi anni al precipitare della crisi e alla guerra civile in Libano, dove i delicati equilibri tra cristiano-maroniti e musulmani avevano subìto il colpo dello squilibrio numerico portato dall'arrivo di centinaia di migliaia di profughi palestinesi (compresi gruppi armati).

Inoltre, l'occupazione israeliana della Cisgiordania aveva fatto in modo che, sul territorio, israeliani e palestinesi fossero costretti a convivere, ma sulla base di diritti diseguali e di diseguali condizioni economiche. Dagli anni Settanta migliaia di palestinesi hanno varcato la cosiddetta linea verde, che separava ufficialmente Israele e Territori occupati, per andare a lavorare per gli israeliani: in normali condizioni di lavoro, ma naturalmente senza poter rivendicare diritti che i cittadini «veri» avrebbero potuto pretendere. Non esisteva il fenomeno contrario; la società israeliana ha vissuto separata dai palestinesi a eccezione dei coloni che deliberatamente volevano e ottenevano di vivere nelle terre della «Grande Israele»: isolati in insediamenti fortezza, sempre armati, ma privilegiati sempre. Altri israeliani erano andati a vivere nei Territori occupati, in quei quartieri di nuove abitazioni costruiti non lontano da Tel Aviv e intorno a Gerusalemme, dopo che nel 1980 era stata dichiarata capitale unica e indivisibile di Israele. Anche lì, però, la separatezza era la regola dominante: non una famiglia palestinese era ammessa nei nuovi quartieri.

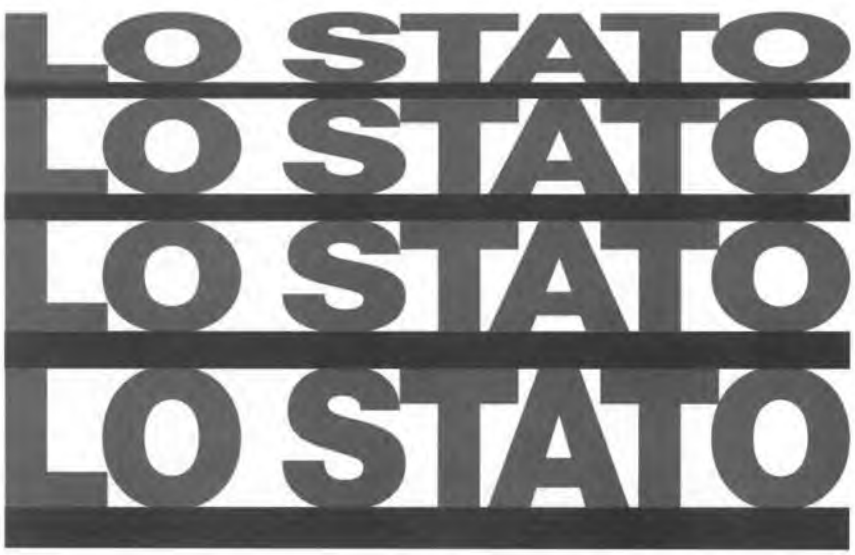
Tutto questo ha creato e continua a creare sostegno diffuso agli attentatori suicidi da una parte e alle ritorsioni «giustificate» perché praticate da un esercito regolare dall'altra.

Oggi il blocco dei Territori, conseguenza della Intifada due di Al-Aqsa, sanziona definitivamente la separazione dei due gruppi umani per cui, per certi versi, fare due stati affiancati è relativamente semplice. I problemi principali sono: anzitutto gli oltre 200 mila israeliani che vivono negli insediamenti in Cisgiordania e l'appoggio di cui godono da parte della destra israeliana; poi il controllo dei gruppi palestinesi più oltranzisti che agiscono in nome di giustificazioni religiose; infine, dove dovrebbero essere i confini tra i due stati. La via scelta dal primo ministro israeliano Ariel Sharon per ottenere la «sicurezza» è sicuramente la peggiore e la più pericolosa proprio per quelli che pretende di proteggere: infatti non vi sono mai stati tanti morti israeliani per attentati (e palestinesi per ritorsione-repressione) come in questo periodo.



SPAZIO E SOVRANITÀ

La sovranità è concepita in termini spaziali, riferita concettualmente (dalla pace di Vestfalia del 1648) a uno spazio «continuo», entro confini definiti. Sovranità vuol dire esclusività di azione per un soggetto (uno solo) politico determinato, che agisce per conto di un popolo che ha «ragioni» di identità comuni. A causa di questa sensazione di identità (etnica, nazionale e così via) comune, «superiore» alle differenze dei singoli, vengono accettate differenze di reddito, di possibilità, di potere; si stabiliscono regole morali di cosa sia giusto o no. Gli arabi israeliani, per esempio, devono «accontentarsi» di poter votare anche se sono parzialmente discriminati dallo stato di cui sono cittadini; gli ebrei devono essere tutti uniti contro il nemico e la prova è la formazione di governi di unità nazionale anche tra chi ha idee e pratiche radicalmente diverse circa il processo di pace con i palestinesi. Gli ebrei pacifisti a oltranza si sentono definire «traditori». I palestinesi, a loro volta, oggi hanno la meta privilegiata di un loro stato e quindi si deve mantenere l'unità a tutti i costi, mettendo in secondo piano il differente peso delle persone dovuto alle condizioni economiche, all'appartenenza a famiglie prestigiose, al ruolo di potere che esercitano, alla corruzione. Per inseguire uno stato non si agisce per costruire una vera società civile, come se dal primo discendesse automaticamente la seconda. Tra i palestinesi non vi è un vero e proprio dibattito politico interno e perfino i gruppi più religiosi e oltranzisti, che fanno di tutto per fermare il processo di pace, dichiarano il proprio sostegno a Yasser Arafat, che pure tratta con il mortale nemico; inoltre sono tutti d'accordo nel linciare i collaborazionisti (o supposti tali) con Israele.
Nel caso dei Balcani, gli europei e gli statunitensi hanno rifiutato l'idea della pulizia etnica; nel caso di Israele e della Palestina, la creazione di due stati etnicamente determinati sembra il toccasana per un conflitto che è prevalentemente culturale e ha a che fare con l'organizzazione del territorio e dei modi in cui vi si esercita il potere.
Se si partisse dai diritti degli individui, a prescindere dalla connotazione culturale (lingua, storia, abitudini di vita, religione e così via) e dalla limitazione della disuguaglianza economica e di potere, si tratterebbe «solo» di affrontare problemi concreti in un territorio conosciuto; sulla base del principio di eguaglianza, di condivisione dello spazio, che potrebbe anche prevedere aree di esclusività, per dare tempo di stemperarsi agli odii accumulati per decenni. Lo stato in genere, ma Israele e la futura Palestina in particolare, sono delle finzioni di giustizia e democrazia. Non si esce dal conflitto se non abbandonando, almeno parzialmente, il riferimento mentale allo stato-nazione. Uno stato comune per le due parti, a prescindere dalle differenze etnico-religiose, dovrebbe essere la proposta di chi ha in mente una società democratica e non se la sente di seguire l'utopia anarchica. Ma non è questa la meta ideale che si sostiene da tutte le parti in causa, vicine e lontane.
Proprio a partire da Gerusalemme vecchia, solo apparentemente lo spazio più conteso e «indivisibile», si potrebbe cominciare a lavorare sulla gestione negoziata e congiunta del territorio, che porti alla condivisione di altri territori; condivisione fondata sui diritti degli individui non etnicamente determinati.
Quanti morti saranno ancora immolati sull'altare dello stato nazionale e in nome della pace e della «sicurezza» tra stati?



UN DRAMMA DEI PALESTINESI? I LORO CAPI

di Edward Said

Non è solo la repressione militare israeliana a opprimere il popolo palestinese. Ci sono anche la corruzione e l'inefficienza di Yasser Arafat e del suo governo a creare una situazione insostenibile. E questo non lo afferma un integralista sionista. No, sono le parole di un palestinese nato nel 1935 a Talbieh, vicino a Gerusalemme: Edward Said. Oggi docente di inglese e letteratura comparata alla Columbia University di New York. Autore, tra l'altro, di Fine del processo di pace *(2002),* Sempre nel posto sbagliato *(2000),* Orientalismo *(1999),* Dire la verità *(1996).*
La lucida analisi di Said, però, accetta «realisticamente» uno stereotipo duro a morire (messo in discussione dal precedente articolo di Fabrizio Eva): l'indispensabilità di una classe politica e di uno stato

La pressione israeliana sui palestinesi ha subìto un'ulteriore impennata nei giorni che sono seguiti ai terribili eventi dell'11 settembre. Nelle ultime ore della notte sono state attaccate le città della Cisgiordania di Jenin, Gerico e Ramallah, con la distruzione delle centrali della polizia, di edifici pubblici e di case d'abitazione. Nel quartiere di Beituniya a Ramallah, le schegge hanno colpito un caffè, una moschea e un asilo; tutti «danni collaterali» perfettamente accettabili e degni di scarsissima attenzione da parte dei media occidentali.

Le aggressioni di questo tipo, in fondo, sono la regola da circa un anno a questa parte. Dall'inizio dell'Intifada di Al-Aqsa, sono stati uccisi circa 600 palestinesi, una cifra quattro volte superiore al numero dei caduti israeliani, e feriti più di 15 mila, venti volte più della parte avversa. Le forze armate israeliane hanno compiuto continue uccisioni di supposti terroristi, che erano per lo più innocenti civili sterminati come mosche. In agosto 14 palestinesi sono stati ammazzati, a scopo «preventivo», dalle truppe israeliane che utilizzavano elicotteri da combattimento e missili. Tra i morti ci sono stati almeno due bambini e cinque passanti, per non parlare dei tanti civili feriti.

Lo stato israeliano, con un esercito equipaggiato con cacciabombardieri ed elicotteri da combattimento ultramoderni, avuti in regalo dagli americani, con innumerevoli carri armati e missili, dotato di una superba marina da guerra e di servizi di controspionaggio che sfruttano le tecniche più sofisticate, per tacere dell'armamento nucleare, ha schiacciato con tutto il suo peso un popolo privo di tutto, senza mezzi corazzati o di artiglieria, senza aviazione, con l'unico e pateticamente minuscolo aeroporto di Gaza costantemente sotto il tiro dell'aviazione e della marina israeliane, mancante perfino di qualsiasi organismo di protezione degno di uno stato moderno. La segregazione di 1,3 milioni abitanti della Striscia di Gaza, stretti come tante sardine in un territorio minuscolo circondato dal filo spinato, e dei quasi 2 milioni di residenti in Cisgiordania, con tutti i punti di transito controllati dalle forze israeliane, non ha precedenti negli annali del colonialismo. Perfino nel Sudafrica dell'apartheid i caccia F-16 non si erano mai spinti fino a bombardare i villaggi africani, come oggi avviene ai danni di città e paesi della Palestina.

È SUCCESSO UN QUARANTOTTO

Alla base di questo feroce martellamento dell'esercito c'è una logica che vuole guardare lontano. La distruzione del tessuto sociale della Palestina, che era cominciata nel 1948 con l'espulsione del 68 per cento della popolazione locale (di questa ben 4,5 milioni di persone si trovano nella condizione di profughi ancora oggi), è continuata nei 34 anni di occupazione seguiti alla guerra del 1967. Decenni di oppressione quotidiana, ai danni di un popolo la cui colpa più grave è quella di trovarsi lì tra i piedi dello stato israeliano, hanno finito per rendere la vita impossibile ai palestinesi, li hanno costretti a rinunciare a ogni resistenza o ad andarsene: negli ultimi 12 mesi sono 150 mila quelli rifugiatisi in Giordania. I capi delle comunità sono stati rinchiusi in galera e deportati dalle forze di occupazione, le piccole imprese sono state confiscate, le case dei contadini demolite, si sono chiuse le università, impedendo agli studenti di frequentare i corsi.

Agli agricoltori e agli imprenditori palestinesi non è permesso esportare i propri prodotti direttamente in nessun paese arabo: tutto deve passare attraverso Israele proprio come le tasse sono pagate allo stato israeliano. In sintesi l'obiettivo era, come l'ha definito la ricercatrice americana Sara Roy, quello di de-sviluppare la società palestinese.

Oggi i palestinesi (divisi in più di una sessantina di cantoni non contigui tra loro, intervallati da 140 insediamenti ebraici dotati di una propria rete di strade il cui accesso è interdetto agli arabi) hanno una disoccupazione del 60 per cento che ha ridotto quasi tutti in miseria. Metà degli abitanti di Gaza e della Cisgiordania campa con meno di due dollari al giorno. Nessuno può spostarsi liberamente all'interno dei territori occupati: si è costretti a fare lunghe code ai posti di controllo israeliani dove anche gli anziani, i malati, gli studenti, i sacerdoti sono trattenuti per ore. Gli uliveti e gli agrumeti sono stati abbattuti (più di 150 mila piante sradicate), oltre duemila abitazioni sono state demolite, vasti lotti di terreno sono stati espropriati per lasciar posto a nuovi insediamenti di coloni israeliani (al momento sono più di 400 mila) o rasi al suolo per scopi militari. Il «processo di pace» degli accordi di Oslo non ha fatto che dare una nuova imma-

gine all'occupazione, offrendo un simbolico 18 per cento delle terre prese nel 1967 all'Autorità nazionale palestinese di Arafat (un regime corrotto come quello di Vichy), il cui mandato è stato sostanzialmente quello di esercitare un controllo poliziesco e di gravare di tasse la popolazione per conto di Israele. Dopo otto anni inutili e tristi di ulteriori «negoziati» orchestrati da un gruppo di funzionari americani che comprendeva alcuni sostenitori aperti di Israele come Martin Indyk e Dennis Ross, i palestinesi hanno dovuto subire altri abusi, altri insediamenti, altre incarcerazioni, altre sofferenze, non esclusa, dall'agosto del 2001, la «giudeizzazione» di Gerusalemme Est, con la Casa d'oriente assalita e svuotata di tutto il suo contenuto: documenti preziosissimi, atti e mappe catastali sono stati semplicemente rubati dagli israeliani, com'era accaduto degli archivi dell'Olp a Beirut nel 1982. Tale è stato l'esito, fino a oggi, della visita gratuitamente arrogante alla Haram Al-Sharif di Gerusalemme, il 28 settembre 2000, di Ariel Sharon circondato da un migliaio di guardie e di soldati datogli come scorta da Ehud Barak. Una provocazione unanimemente condannata, perfino dal Consiglio di sicurezza dell'Onu. Nel giro di poche ore, come anche il meno smaliziato dei bambini avrebbe potuto prevedere, questo atto ha fatto esplodere la rivolta.

LA STRATEGIA CRIMINALE DI SHARON

Pochi mesi dopo Sharon è stato mandato al potere sostanzialmente per «sottomettere» i palestinesi, per dare loro una lezione, per sbarazzarsi di loro. La sua nomea di assassino di arabi risale a trent'anni fa, a prima dei massacri di Sabra e Shatila, avvenuti sotto la supervisione delle sue truppe e per i quali oggi è rinviato a giudizio presso un tribunale belga. Ma stupido non è. A ogni azione di resistenza dei palestinesi i suoi uomini hanno aumentato gradualmente la pressione, hanno stretto un po' di più l'assedio, hanno occupato più territori, hanno bloccato un po' di rifornimenti, si sono spinti sempre più profondamente all'interno delle città palestinesi, come a Jenin e a Ramallah, rendendo l'esistenza sempre più intollerabile alle vittime dell'occupazione. A ogni giro di vite la macchina di propaganda di Sharon spiegava che Israele si stava solamente «difendendo», mettendo i territori «in sicurezza» e «ristabilendo il controllo» al solo scopo di «prevenire il terrorismo».

Sharon e i suoi scherani arrivano ad attaccare Arafat accusandolo di essere un «ultraterrorista», anche se non può più praticamente muoversi senza il permesso di Israele, e contemporaneamente sostengono che non ce l'hanno affatto con il popolo palestinese. Che bel conforto per il popolo! Con «restrizioni» del genere, che necessità ci sarebbe di un'invasione totale, una minaccia ventilata per intimidire i palestinesi? Negli Stati Uniti, dove Israele ha la sua base politica principale e da cui sono arrivati aiuti per più di 92 miliardi di dollari dal 1957, le vittime palestinesi restano senza volto e senza nome e sono a malapena citate nei telegiornali nazionali. Le cose vanno in modo diverso con i morti ebrei. Il terribile costo in vite umane degli attentati suicidi ad Haifa e a Gerusalemme ha fatto scattare ben presto un meccanismo mediatico ben noto: Arafat non fa abbastanza per fermare i terroristi, il cui odio rappresenta una tremenda minaccia per Israele e per il suo più forte alleato. Israele deve difendere a ogni costo la propria sicurezza. Alcuni osservatori aggiungeranno: questi popoli hanno lottato senza sosta per migliaia di anni; troppe sono state le sofferenze per entrambi e la violenza deve fermarsi, anche se il modo in cui i palestinesi mandano a combattere i propri figli è un ulteriore segno di quanto sia costretta a sopportare Israele. Così, sotto la spinta dell'esasperazione, ma pur costretto a farlo, il governo israeliano ha invaso Jenin, una città priva di fortificazioni, con carri armati e bulldozer. In America, Israele ha stravinto la guerra delle pubbliche relazioni al punto che sembra quasi inutile investire altri milioni di dollari in una campagna promozionale ricorrendo a «star» del calibro di Zubin Mehta, di Itzhak Perlman e di Amos Oz, per rafforzare ancora la propria immagine.

Un importante dibattito su una rete televisiva americana, lo scorso agosto, tra un ministro dell'Autorità palestinese, Nabil Shaath, e il nuovo leader dei laburisti israeliani, Avraham Burg, portavoce della Knesset, ha riprodotto il solito schema e ha dimostrato una volta di più che gli esponenti dell'Autorità sono incapaci di parlare a nome del popolo palestinese. Burg ha potuto raccontare con aria compiaciuta una bugia dietro l'altra: «Israele ha sempre voluto la pace», «Israele fa di tutto per mantenere la calma mentre i terroristi palestinesi, incoraggiati dall'Autorità e da Arafat, che hanno tutto

sotto controllo, minacciano di uccidere brutalmente tanti bambini israeliani»; «per lui, in quanto democratico e amante della pace, era preoccupante il fatto che non ci fosse posizione sinceramente favorevole alla pace tra i palestinesi»; «l'unica differenza tra Shaath e Burg, era che lui poteva esercitare un certo controllo su Sharon, mentre Shaath non era in grado di fare niente nei confronti di Arafat». Il tutto insistendo su un punto (secondo il classico espediente della propaganda, per cui una bugia diventa credibile quando è ripetuta in continuazione): che la vittima è Israele e i carnefici sono i palestinesi. A questo miscuglio di fandonie Shaath riusciva solo a replicare con un atteggiamento di meschino servilismo, ripetendo in tono lamentoso che anche i palestinesi vogliono la pace, che non chiedono altro che il ritorno agli accordi di Oslo, che stanno tentando di restare nei limiti, che considerano vangelo il *Rapporto Mitchell* (i cui primi firmatari, Warren Rudman e lo stesso Mitchell, erano tra gli esponenti meglio retribuiti della lobby filo-israeliana al senato americano).
In una occasione preziosa come quella di un incontro con un disonesto ipocrita della forza di Burg, perché delle personalità pubbliche come Shaat, Abed Rabbo, Erekat, Ashrawi e tanti altri non sono stati capaci di ricordargli semplicemente che Israele si lascia andare ogni giorno a crimini di guerra? O di mettere in evidenza il fatto che a milioni di persone è tolta la possibilità di lavorare, di comprarsi da mangiare, di farsi curare? Che centinaia sono stati uccisi, che migliaia di abitazioni sono state demolite, decine di migliaia di alberi sono stati sradicati, tanti ettari di territorio confiscati, che continuano nuovi insediamenti e il tutto avviene nel corso di un «processo di pace»? Non ce la fanno, per una volta, a esprimersi come esseri umani e non come scadenti imitazioni di un Kissinger o di un Rabin? Perfino un portavoce in genere affidabile come Ghassan Khatib sembra infettato dallo stesso virus. Certo, bisogna rispondere alle domande sulle tregue, gli accordi e così via, ma questi personaggi sono così lontani da quell'orrore quotidiano che è oggi la vita in Palestina da non riuscire nemmeno a menzionarlo? Le risposte a domande che riguardano il *Rapporto Mitchell* o la visita di Colin Powell, non devono far perdere di vista la questione di fondo: finché ci sarà un'occupazione militare israeliana della Palestina non potrà mai esserci la pace. La violenza, in stragrande maggioranza, viene da parte israeliana, con i suoi carri armati, gli aerei, i missili, i posti di blocco, gli insediamenti, i soldati.

ARAFAT E LA SUA BANDA DI CORROTTI

Mentre il cappio israeliano si stringe sempre più intorno ai palestinesi, Arafat continua a sperare che gli americani salvino lui e il suo fatiscente regime. Oggi più che mai lui e la sua cricca continuano a puntare sulla tutela americana. Il popolo palestinese si merita qualcosa di meglio. Dobbiamo affermare chiaramente che con Arafat e compagnia al comando, non c'è speranza. Che razza di leader è mai questo, che ha passato l'ultimo anno a bighellonare dal Vaticano a Lagos, ad altre varie località, mendicando senza dignità e anche senza intelligenza la presenza di immaginari osservatori, l'aiuto dei paesi arabi, il sostegno internazionale, invece di restare vicino alla sua gente e di cercare di alleviarne le sofferenze con strutture sanitarie, con l'organizzazione pratica, con una vera leadership? Non servono grassi burocrati con il sigaro in bocca tutti tesi a difendere i propri interessi e a rinnovare i propri visti Vip e che intanto hanno smarrito ogni traccia di decenza e di credibilità.
Arafat è finito. Perché non ammettere che non può dirigere, programmare, non può fare la minima azione capace di cambiare qualcosa se non per sé e i suoi amici, che si sono materialmente avvantaggiati della miseria della gente? Tutti i sondaggi evidenziano come la sua presenza blocchi qualsiasi sorta di movimento in avanti. È necessaria una guida unitaria, capace di pensare, di pianificare, di prendere decisioni, non di strisciare davanti al papa o a George Bush, mentre gli israeliani ammazzano impunemente la gente. I veri capi di un movimento di resistenza sanno rispondere alle esigenze popolari, sanno rispecchiare la realtà sul campo, sanno esporsi alle difficoltà e ai rischi come chiunque altro. La lotta per la liberazione dall'occupazione israeliana si combatte dove oggi sta qualsiasi palestinese che valga qualcosa. Non è più possibile rianimare o risuscitare gli accordi di Oslo come vorrebbero Arafat e compagni. Quello che occorre adesso sono azioni di massa per portare avanti la resistenza e la lotta di li-

berazione, e non confondere la gente con le chiacchiere sul ritorno a Oslo (chi può credere a un'idea tanto pazza?) o allo stupido *Piano Mitchell.*

E che ne è di Israele, inchiodato a una campagna senza futuro, colpendo a destra e a manca senza pietà? Come disse il poeta irlandese James Cousins nel 1925, «ogni potenza coloniale resterà presa da preoccupazioni false ed egoistiche, che distoglieranno l'attenzione dall'evoluzione naturale del proprio spirito nazionale, sarà allontanata dal sentiero della schietta rettitudine verso le contorte scorciatoie del pensiero, della parola e dell'azione disonesta, nella difesa artificiale di una falsa posizione». Tutti i colonialisti hanno finito per percorrere questa strada senza imparare niente, senza fermarsi davanti a niente, finché (come è successo a Israele dopo i ventidue anni di occupazione del Libano meridionale) se ne sono dovuti andare lasciandosi alle spalle un popolo stremato e affranto. Se si suppone che il sionismo debba attuare le aspirazioni degli ebrei, come mai ha richiesto tante vittime di un altro popolo, che nulla aveva a che fare con la diaspora e le persecuzioni degli ebrei?

IL SIONISMO PERDE COLPI

Dietro alle millanterie e alla ferocia del governo Sharon, la sicurezza degli israeliani sta vacillando. Sono sempre meno le persone convinte del sionismo nel suo senso originale. Un autorevole osservatore israeliano ha riassunto così la situazione attuale: «Il sionismo si è ridotto a una faccenda di apparati e di slogan di politicanti... Il sionismo oggi? Un bric-à-brac ideologico in cui chiunque, di destra, di sinistra, di centro, laico, integralista, tradizionalista, riesce a trovare qualcosa che giustifichi la passione del momento. Israele è entrato armi e bagagli nell'era post-sionista». Certo, questo non significa che di punto in bianco sia scesa sull'opinione pubblica israeliana la luce della ragione. La lenta trasformazione dell'ideologia sionista rispetto alla sua forma originale, di un genuino nazionalismo salvazionista, ha lasciato dietro di sé qualcosa di peggio: un razzismo sub-ideologico, gonfio di ostilità e disprezzo nei confronti degli arabi. Ma questa sentina di pregiudizi che sta sul fondo del contenitore ormai vuoto delle dottrine ufficiali non si presta tanto facilmente a essere mostrata in giro per il mondo, strombazzando la vantata missione d'Israele. Chi pensa, come ha sostenuto Perry Anderson, che la posizione internazionale dello stato israeliano sia più forte che mai, si sbaglia di grosso. Per quanto siano instancabilmente prevenute le pagine di commento politico dei principali giornali americani e di quelli europei (in misura leggermente minore), forse sono finiti i giorni in cui era possibile ignorare del tutto il legittimo diritto alla sovranità nazionale dei palestinesi. Molti normali cittadini europei e americani non accettano più l'idea che Israele debba godere di una sorta di speciale *status* morale, per cui sarebbero perdonabili tutte le sue azioni di esproprio e di assassinio. La potenza occupante continua ad avere protettori all'estero. Ma nel tribunale dell'opinione pubblica mondiale il suo isolamento è cresciuto e Israele ne è consapevole.

E questo spiega come mai i suoi amici americani siano ricorsi a espedienti disperati nel tentativo di tirare fuori Israele dal vicolo cieco in cui si è cacciato per cercare di soffocare la nuova Intifada. Edward Luttwak, del Centre for Strategic and International Studies, ha esultato per «il dispiegamento di capacità militari straordinariamente avanzate», che hanno consentito alle forze armate israeliane di decapitare Mustafa Zibri a Ramallah e di ammazzare vari leader palestinesi. Graham Fullerm, ex vicepresidente del National Intelligence Council della Cia, ha sollecitato la costruzione di quello che egli ha definito alla lettera un «muro di Berlino» intorno ai territori occupati, con un presidio interno di pattuglie delle «forze internazionali», per incarcerare i palestinesi. Thomas Friedman, noto editorialista del *New York Times*, ha avanzato l'opinione per cui «la sola soluzione per Israele e gli Stati Uniti è forse quella di invitare la Nato a occupare la Cisgiordania e Gaza creando uno stato palestinese gestito dalle Nazioni Unite, come si è fatto nel Kosovo e in Bosnia». Tutti questi progetti insensati tradiscono il timore di una sconfitta di Israele. Una leadership palestinese degna di questo nome avrebbe dovuto mettere in luce questo fatto. I terribili avvenimenti dell'11 settembre, invece, hanno ridisegnato la geopolitica del mondo arabo e musulmano in un senso imprevisto e pericoloso per tutti.

traduzione di
Guido Lagomarsino

Sterminio infinito *è il titolo di una raccolta di saggi del linguista e polemista politico Noam Chomsky che Dedalo manda in questi giorni in libreria. La serrata analisi di Chomsky mette in evidenza come il processo di pace avviato a Oslo non è affatto fallito, ma ha creato le premesse e ha messo in atto un piano strategico preciso e puntuale. Dopo gli anni dell'occupazione si doveva smantellare definitivamente quel che restava della società palestinese. Nel momento stesso in cui stabiliva per la prima volta l'Autonomia, l'accordo di Oslo poneva le condizioni per eliminare ogni possibilità di crescita interna autonoma nei territori palestinesi. E l'intento di distruzione della società palestinese si è completato al suo interno. Sin dal 1995 il governo di Yasser Arafat ha dato vita a una dura repressione delle forze non organiche, accordando la precedenza alle frange più moderate di Hamas e della Jihad che avrebbero potuto costituire un embrione di opposizione politica. Su queste considerazioni si sviluppa l'introduzione al libro di Chomsky (sottotitolo:* La questione palestinese dalla guerra del Golfo all'intifada*) curata da Serena Marcenò e Salvo Vaccaro, di cui* Libertaria *pubblica ampi stralci*

Una raccolta argomentata di saggi, articoli e interventi d'occasione di Noam Chomsky sulla questione palestinese potrebbe trovare in sé una motivazione legata al particolare sguardo eccentrico del linguista americano sempre critico nei confronti del proprio governo, che non disdegna una irriverenza verso il governo israeliano nonostante, o forse proprio in quanto, ebreo della diaspora, e che peraltro non soggiace ai facili entusiasmi terzomondisti per cui le élites del sud, povere e oppresse, hanno sempre ragione anche quando assumono modelli autoritari e corrotti, con l'adozione di pratiche nocive ai diritti umani nonché supplementari del controllo poliziesco sulla popolazione indigena alla stregua di un intervento «per procura», secondo l'appunto che Chomsky muove a Yasser Arafat e alla sua cerchia (in buona compagnia,

Leader in declino. Il ruolo di Yasser Arafat, capo dell'Autorità nazionale palestinese, è ormai giunto al capolinea. Ma chi sarà il successore?

se leggiamo il palestinese Edward Said sulla medesima linea d'accentuazione).
Tuttavia, la drammatica realtà di questi ultimi mesi sembrerebbe aggiungere un motivo ulteriore, legato agli eventi in escalation sui quali interrogarsi. Quale che sia la lettura di breve e medio termine, indubbiamente va disinnescato un cliché aprioristico che fatalmente sovviene quando si è a corto di memoria: l'emergenza di una situazione contestualizzata da uno stallo sanguinario in cui si contrappongono, apparentemente come novità dell'ultima ora, il terrorismo suicida e la difesa israeliana da una aggressione, peggio da un accerchiamento arabo che minaccia un secondo genocidio, contro la cui imminenza difendersi a tutti i costi, anche con mezzi di una violenza asimmetrica, tecnologicamente incomparabile. Come se quanto è accaduto e continua ad accadere in quelle terre fosse frutto di un contingente slittamento a destra di un equilibrio politico in seno a una società israeliana sempre più in balia di un «nazionalismo teocratico unilaterale trionfante» militarista, di un estremismo politico venato di integralismo religioso, speculare a quello registrato nel mondo arabo. Come se, però, nella cornice di Enduring Freedom successiva all'11 settembre 2001, tale conflitto potesse essere ricapitolato sotto una nuova luce di lotta senza quartiere al terrorismo islamico, a cui si è sottratto lo specchio in cui rimbalza quello a cui abbiamo dato come titolo: la fisiologia endemica (ultra-cinquantennale) di uno sterminio infinito, di un terrore permanente. E la pesante contabilità di morte di questa seconda Intifada al-Aqsa confermerebbe il dato ormai storico di asimmetria costitutiva sin dall'inizio della questione palestinese, in cui sono chiaramente visibili l'oppressore e l'oppresso, l'invasore e l'invaso.

LO STRABISMO DELLA MEMORIA

La shoah non può indubbiamente essere paragonabile a una mera rendita di posizione, anche quando la politica cinica la usa in tal modo rievocandola a tutela dei propri misfatti. Il male assoluto che ha colpito gli ebrei d'Europa nella prima metà del ventesimo secolo è una ferita che deve rimanere aperta per l'umanità (oltre e più che per gli ebrei stessi) a memoria perenne, anche se insufficiente per prevenire rigurgiti di genocidi (Ruanda) e atrocità inaudite (ex Jugoslavia, Gujarat indiano). Tuttavia il dato di responsabilità storica della cultura europea (a differenza di quella americana analizzata da Chomsky) che ha armato la mano assassina con perfida tecnologia non può essere utilizzato contro la civiltà araba, il cui deficit democratico dalla prospettiva eurocentrica ne faceva comunque un attore irrilevante. L'autoassoluzione europea è stata scaricata sulla terra popolata di Palestina, in uno scambio miope e scellerato del recupero alla vita di una parte contro pogrom ed espulsioni di massa dell'altra, lanciando così la palla del destino su popolazioni già vessate a cui addossare una colpa ancora da espiare, visto che a oltre cinquant'anni dalla Nakba del 1948, terre, proprietà, villaggi vengono negate in maniera

scientificamente costante (e coerentemente bipartisan) a legittimi abitanti i cui eredi vagano, alimentando peraltro follie e disperazioni omicide, in un buco nero di condizione profuga nei cui riguardi cancellare pervicacemente persino il diritto astratto e letterale al ritorno un giorno o l'altro. (...)
Tali considerazioni sarebbero semplicemente moralistiche se, però, non si incastonassero in un quadro di stabilità che, sostiene Chomsky, poco attiene alla divisione bipolare del pianeta, tipica della guerra fredda, per legarsi invece a un ferreo ordine mondiale, ieri vecchio, oggi nuovo, nella cui scacchiera il Medio Oriente registra la saldatura tra Israele e Stati Uniti d'America, in un gioco di tandem (più che di sponda) che ha determinato e ne determina ogni mossa congiunta. Tale lettura innovativa spiega l'aspettativa ingenuamente auspicata, ma delusa di un balzo progressivo verso la soluzione della questione arabo-israeliana e palestinese all'indomani del crollo dell'era bipolare, con la caduta del muro di Berlino, l'implosione del sistema mondiale dei paesi a socialismo realizzato, il collasso dell'Unione Sovietica, il ridimensionamento (politico, economico, militare) della Russia come potenza erede. Così non è andata, anzi. La grammatica inalterata dei rapporti di forza nell'area ha solo suggerito una mutazione orwelliana della semantica: la prosecuzione della guerra contro il popolo palestinese è diventata «processo di pace».

IL SUCCESSO DI OSLO

La retorica odierna sulla cosiddetta fine del processo di pace, sul fallimento degli accordi di Oslo, mostra ancora una volta quello che per dieci anni ha informato questa prassi politica dei due contendenti e soprattutto del loro padrino politico. Gli ultimi accadimenti piuttosto che denunciare un fallimento mostrano solo l'avvento della stretta finale di un processo pienamente riuscito. Per dieci anni il processo di Oslo ha continuato con altri strumenti la guerra combattuta dal 1948 e intensificata a partire dall'occupazione del 1967. Le armi convenzionali sono state deposte, tranne in casi residuali, ed è stata l'amministrazione a proseguire la battaglia per il controllo del territorio e della popolazione, con i mezzi più sofisticati ed efficaci garantiti dai protocolli, dagli accordi, dalle ordinanze e dalla prassi burocratica e amministrativa quotidiana. Oslo ha burocratizzato il conflitto, lo ha reso apparentemente indolore e incruento, spostando il piano della violenza e delle atrocità più in basso e più a fondo e ha derubricato la questione palestinese a un problema di sicurezza. Oslo, ancora, ha reso possibile la sostituzione agli occhi di tutti, e soprattutto a quelli dell'opinione pubblica israeliana, americana ed europea, di un'occupazione ormai intollerabile e improponibile, resa evidente, dopo venti anni dalla prima Intifada, con la molto più accettabile gestione asettica dell'amministrazione congiunta israelo-palestinese dei territori, che assicurava risultati più stabili per il futuro.
Sin dall'inizio degli anni Novanta, le critiche al processo di pace avviato a Madrid, poi impennatosi dopo le trattative segrete di Oslo, hanno messo in luce e denunciato i suoi finti aspetti pattizi, la disparità e l'asimmetria delle forze in campo, la propaganda che voleva spacciare per accordo di pace quello che invece rappresentava una resa o, nella migliore delle ipotesi, gli hanno riconosciuto la

Militarista fanatico. Ariel Sharon, primo ministro israeliano, sostiene di cercare la sicurezza bombardando città e campi profughi palestinesi

funzione di una confidence building. Il fatto che si rimandassero le questioni definite più spinose a un accordo finale, continuamente dilazionato, non poteva certo nascondere che l'accordo partiva comunque dall'accettazione reciproca che la trattativa avrebbe riguardato solo il 22 per cento della Palestina storica. A ciò si aggiungeva il fatto che il periodo interinale avrebbe dovuto preparare un accordo per lo status definitivo, che rimaneva così soggetto alle variazioni e alle alterne vicende inter-

ne e internazionali dei paesi coinvolti, in uno scenario noto per la sua estrema instabilità. In quest'ottica, la causa del presupposto fallimento di Oslo sembra ricadere sulle occasioni mancate, sulla qualità intrinseca degli attori coinvolti, alcuni scomparsi prematuramente, altri riesumati da un buco nero in cui la storia si sperava li avesse per sempre relegati, altri ancora infine sempre uguali a se stessi. Questa accidentalità di Oslo e questa sua precarietà avrebbero allora irrimediabilmente condannato il processo di pace, essendo troppo strette le condizioni di realizzabilità su cui era stato posto. Sempre in quest'ottica è stata vista anche la storia dei negoziati, che per dieci anni hanno animato le cronache internazionali, con le loro alterne vicende, i continui rimandi, i blocchi, le riprese, lo stillicidio delle informazioni, le accuse reciproche, fino

Escalation. L'intervento dei militari israeliani contro i palestinesi sembra avere imboccato un vicolo cieco: rappresaglia dopo ogni attentato

all'ultima Camp David, che ormai solo la propaganda più bieca continua a riportare secondo il cliché diffuso nella prima ora di un Arafat arroccato che faceva fallire l'ultima chance del processo di pace, mentre da tempo ormai buona parte della stampa internazionale, la letteratura specializzata e gli stessi protagonisti di entrambe le parti riconoscono i limiti e gli errori dei tre attori coinvolti. Le vicende di Camp David e poi di Taba, sulle quali, è utile dirlo, esistono ancora poche fonti disponibili, sulle quali i testimoni sono stati vincolati per più di un anno a un impegno di riservatezza, ci offrono un osservatorio interessante sulla natura intrinseca dei negoziati e sul loro funzionamento nel quadro del processo di pace, e offre prospettive diverse rispetto a quelle correnti. Al di là della propaganda iniziale, ormai da un anno circa su Camp David circolano testimonianze dirette, da parte americana, israeliana e palestinese, che ricostruiscono una vicenda diversa e individuano chiaramente i punti cruciali sui quali non si è raggiunto l'accordo. Più controversa appare invece la vicenda di Taba, sulla quale viceversa è circolata sempre la versione uniforme di un accordo ormai raggiunto su tutti i punti (percentuali di territorio da restituire, Gerusalemme, insediamenti coloniali e profughi) ma che non si è realizzato per l'esigua disponibilità di tempo, e per il fatto che sia la leadership americana sia quella israeliana si trovavano, pur nelle differenze, comunque a fine mandato. Versione che a una analisi più approfondita fa sorgere qualche dubbio. (...) Il confronto delle posizioni negoziali non sembra aver registrato impennate o picchi di originalità o di svolta che potessero giustificare la riuscita o il fallimento di una o l'altra delle tornate negoziali. A quattro anni dalla firma di Washington i giochi sembravano ormai fatti, la pianificazione a lungo termine preparata da Ariel Sharon, allora ministro delle infrastrutture, indicava chiaramente i progetti da realizzare nei territori occupati e quella che sarebbe stata la divisione territoriale definitiva. A riprova della consistenza di quei progetti, sempre nel 1997, Michael Etain e Yossi Beilin, rispettivamente per il Likud e per il Partito laburista, concludevano un «Accordo nazionale sui negoziati che regoleranno l'accordo definitivo con i palestinesi», che avrebbe dovuto guidare la leadership israeliana di volta in volta in carica nelle varie fasi di preparazione per l'accordo definitivo. Il documento è coerente con un testo che lo stesso Beilin aveva sottoscritto nel marzo 1996 insieme al negoziatore palestinese Abu Mazen, anche lui onnipresente nelle delegazioni negoziali palestinesi fino alle ultime di Camp David e Taba. Il documento prevedeva alcuni elementi cardine della base negoziale su cui si sarebbero confrontate le due parti per giungere all'accordo sullo status definitivo: il mantenimento da parte di Israele degli insediamenti coloniali nei territori palestinesi a copertura del 75 per cento della popolazione dei coloni (elevata da Barak all'85 per cento a Camp David); una percentuale di restituzione della West Bank pari al 94 per cento, che sarebbe stata posta sotto un'autorità palestinese dotata di una sovranità formale; la sovranità di Gerusalemme Est in mani israeliane e la proclamazione della capitale palestinese nel villaggio, ormai quartiere di

Gerusalemme, di Abu Dis proclamato solennemente Al Quds per l'occasione. Al di là delle smentite ufficiali da parte palestinese (l'Autorità nazionale palestinese si precipitò a sconfessare Abu Mazen), gli accordi siglati fra il 1996 e il 1997 costituiscono praticamente la trama delle mappe del cosiddetto Piano Allon Plus presentato da Netanyahu nel 1997 (una divisione dei territori che lascia a Israele il controllo strategico di sicurezza e risorse e ai palestinesi il controllo sul 99 per cento della popolazione araba) e levano molti aspetti di novità anche alla cosiddetta Proposta Clinton, del dicembre del 2000, che sembra essere stata tanto determinante fra Camp David e Taba. (...)

Il processo di pace avviato a Oslo, lungi dall'essere fallito, è riuscito a creare le premesse e ha messo in atto un piano strategico preciso e puntuale che dopo gli anni dell'occupazione doveva smantellare definitivamente quel che restava della società palestinese: nel momento stesso in cui stabiliva per la prima volta l'Autonomia, Oslo poneva le condizioni per eliminare ogni possibilità di crescita interna autonoma dai territori palestinesi. Questo era l'obiettivo del processo di pace, non un finale aperto, a rischio, di cui oggi assistiamo al fallimento, ma un finale unico che ci sembra pienamente raggiunto dopo dieci anni. Questa valutazione, lungi dall'essere a posteriori, e nascere da considerazioni sulla situazione contingente, deriva proprio dall'analisi delle caratteristiche intrinseche degli accordi siglati fra il 1993 e il 1994, che ponevano lucidamente le condizioni per gli sviluppi futuri.

LA POVERTÀ DELLA «PACE»

Dal punto di vista economico Oslo ha scardinato un'economia palestinese già precaria per legarla in modo definitivo e subordinato all'economia israeliana, precludendone definitivamente le basi di sviluppo. Per comprendere fino in fondo questo quadro bisognerebbe considerarlo anche alla luce della politica degli aiuti realizzata dai donatori internazionali dal 1994 al 2000, i tempi e i ritardi di quegli aiuti, la costituzione e il funzionamento del Pecdar (Palestinian Economic Council for Development and Recostruction), la preferenza, e la differenza, fra aiuti per progetti di sviluppo e progetti di supporto istituzionale, la corruzione e la dipendenza che ne è derivata.

Il *Protocol on Economic Relation Between the Government of the State of Israel and the Plo Representing the Palestinian People*, siglato a Parigi il 29 aprile 1994, è parte integrante degli accordi di Oslo e ha regolato le relazioni economiche fra Israele e i Territori dell'Autonomia Palestinese. Il Protocollo ha di fatto mantenuto lo *status quo* dell'occupazione e il controllo israeliano sull'economia palestinese sotto una veste legale e pulita, nonostante i poteri concessi formalmente dall'Autonomia, e ha fatto di Israele il solo partner economico della Anp, limitando e vincolando le possibilità di relazioni autonome con gli altri paesi dell'area, primo fra tutti la Giordania, e impedendo di fatto, in tutti questi anni, i cambiamenti strutturali che avrebbero potuto dare alle zone autonome la possibilità di avviare un pieno sviluppo economico indipendente. Questo accordo rende evidente il funzionamento di quel dispositivo burocratico cui accennavamo all'inizio. Il Protocollo ha comportato lo stabilimento di un'unione doganale fra Israele e i Territori Autonomi, l'apertura delle frontiere fra le due entità e l'imposizione delle medesime restrizioni verso l'esterno. Il prodotto interno lordo palestinese alla vigilia degli accordi di Oslo era di 3 miliardi di dollari (precisamente 2,9, oggi quasi dimezzato), quello israeliano di 67 miliardi di dollari (67,66). È evidente che, in questa situazione, gli effetti di una politica doganale comune sono estremamente diversi per le due parti in causa e si traducono in un assorbimento inevitabile della più debole da parte della più forte.

La politica degli attentati. L'azione terroristica dei militanti di Hamas e Jihad è rivolta esclusivamente contro la popolazione civile

L'accordo economico ha chiuso ogni possibilità di autonomia palestinese anche sul piano finanziario tanto che alla Anp non è stato consentito di battere moneta, né di legarsi alla lira giordana che circolava in modo massiccio nella West Bank e che avrebbe potuto costituire un'alternativa allo shekel israeliano. I territori invece sono entrati di fatto nell'area dello shekel e hanno subito le conseguenze di tutte le scelte in campo monetario fatte in questi anni dal governo israeliano.
Anche le imposte indirette sono state unificate, in particolare quella sul valore aggiunto, e considerando il reddito pro capite nei Territori questo non poteva che avere l'effetto di un detrimento dei consumi palestinesi, che hanno oggettivamente un potere d'acquisto di gran lunga più limitato di quello israeliano. In questo modo, i prodotti pale-

Pacifisti ebrei. C'è una consistente minoranza di israeliani che non accetta la politica criminale del governo di unità nazionale di Ariel Sharon

stinesi, venduti e comprati a prezzi israeliani, sono diventati poco, per non dire per niente, competitivi sui mercati arabi. In generale, tutti i prodotti importati nei Territori dell'Autonomia da altri paesi sono stati contingentati, secondo la valutazione di una commissione congiunta, e dovevano essere conformi alle norme israeliane. Nello stesso tempo, l'esportazione dei principali prodotti agricoli palestinesi è stata limitata, e in generale tutte le principali produzioni agricole dei territori, circa il 60 per cento del totale, hanno subito l'imposizione di quote limite per l'esportazione verso Israele. Israele, infine, ha mantenuto il monopolio della commercializzazione dei prodotti palestinesi verso i mercati esterni.
Il Protocollo infine ha regolato anche le norme sulla circolazione della manodopera in modo altrettanto penalizzante: «Le due parti cercheranno di mantenere la circolazione dei lavoratori, ma ciascuna di esse avrà il diritto di determinare, periodicamente, i limiti e le condizioni di detti movimenti sul proprio territorio». Considerata la sproporzione fra le parti, è evidente che questa clausola determina un controllo israeliano dei flussi di lavoratori giornalieri o stagionali che dai territori si spostano in Israele. La portata di questo provvedimento si comprende solo alla luce dei tassi di disoccupazione nei territori che nella West Bank e a Gaza registrava, al momento della firma, un'oscillazione fra il 30 e il 50 per cento (e oggi risaliti quasi al 60).
Le entrate dei giornalieri e degli stagionali hanno sempre rappresentato una fetta importante del reddito della popolazione palestinese e costituivano anche, soprattutto nella fase iniziale, l'unico volano possibile per l'economia dei Territori, che al loro interno avevano strutture economiche troppo fragili per garantire un decollo autonomo. Il controllo dei flussi di manodopera da parte di Israele ha avuto un impatto strutturale molto più ampio dei suoi effetti immediati, in termini di frustrazione, povertà, disoccupazione e di condizioni di lavoro pessime nella totale mancanza di diritti e garanzie di ogni tipo e ha di fatto reso possibile un controllo a vasto raggio dello sviluppo economico palestinese, sul quale Israele ha esercitato ogni forma di pressione, non ultima le continue chiusure delle frontiere a merci e uomini alle quali abbiamo assistito in questi anni. (...)

LE MANI SUL MEDIO ORIENTE

L'intento di distruzione della società palestinese perseguito dal processo di pace si è completato al suo interno. Sin dal suo insediamento l'Autonomia ha dato vita a una dura repressione delle forze non organiche, accordando la precedenza, a partire dal 1995, alle frange più moderate di Hamas e della Jihad che avrebbero potuto costituire un embrione di opposizione politica ad al-Fatah, e smantellando poi nel corso degli anni la rete di organizzazioni non governative che aveva preso forma durante la prima Intifada e infine screditando e destituendo nei fatti la leadership palestinese nata nei territori in quegli anni, sostituendola e riservando tutti i ruoli chiave al cosiddetto partito dei tunisini, e

portando così a termine il proprio ruolo di «gendarme sub-locale», «una specie di mafia» che «si limita a rafforzare l'occupazione israeliana su richiesta dei leader israeliani». (...)

TERRORISMO GLOBALE

Dal *Nuovo ordine mondiale* di Bush senior a *Enduring Freedom* di Bush junior, prosegue inalterata la disinvolta e spregiudicata concezione americana del rapporto tra forza e diritto nel campo delle relazioni internazionali in cui appare una sorta di Grundnorm a chiudere la catena: l'arbitrio della superpotenza («What We Say Goes»). Gli Stati Uniti hanno sempre saputo declinare peso politico, presenza militare, primato del dollaro e intossicazione mediatica come un dispositivo di potere globale di fatto resosi autonomo dalla trama di norme, trattati, convenzioni e risoluzioni, alle quali pure talvolta concorrono, limitatamente al perseguimento con altri mezzi del proprio interesse proiettato ovunque. (...)
La mappa del groviglio israelo-palestinese presenta punti di attrito risolubili almeno a partire da un conferimento di dignità reciproca preliminare a qualsiasi negoziazione. L'asimmetria tra sapere e possibilità è riequilibrabile, secondo un modello filosofico di giustizia politica, con forme e attori di mediazione realmente terzi (certamente non gli Stati Uniti), in grado di offrire alla parte più debole le risorse necessarie a fronteggiare ad armi pari il partner di negoziato. (...)

«I principali interessi israeliani sono: preservare la situazione data e la maggioranza ebraica; tutelare la propria sicurezza e quella dei propri cittadini; conseguire legittimazione, riconoscimento e normalità internazionali; conservare il proprio attaccamento e i propri legami con i luoghi sacri ebraici e i simboli nazionali; determinare con certezza che il conflitto con i palestinesi e gli stati arabi è terminato una volta per tutte e che non ci saranno ulteriori pretese. (...) Per quanto concerne i palestinesi, i loro interessi fondamentali possono così definirsi: vivere in libertà, dignità, eguaglianza e sicurezza; far cessare l'occupazione e raggiungere l'autodeterminazione nazionale; risolvere equamente il problema dei rifugiati; governare e controllare i luoghi santi musulmani e cristiani a Gerusalemme; garantirsi che qualunque sia il risultato finale esso venga accolto nella sua legittimità dai membri del mondo arabo e musulmano» [Hussein Agha e Robert Malley, *The Last Negotiation*, in *Foreign Affairs*, maggio-giugno 2002].

Comunque, è sui punti di faglia che si gioca la partita: nell'ambito della soluzione bi-statale, Gerusalemme doppia capitale, con la partizione della città vecchia e forme originali di controllo amministrativo e sovranità politica intrecciate tra di loro, potrà essere facilmente conseguita solo se si inverte in qualche maniera l'estensione smisurata della Grande Gerusalemme in un'area metropolitana che corre il rischio di inglobare quella fascia di West Bank sino al confine giordano.
È ovvio che un modello statuale di organizzazione della vita pubblica di una nazione necessita di una dotazione di sovranità piena su continuità territoriale che l'attuale mappa sul campo e le ipotesi in vaglio smentiscono, rilanciando un'idea impraticabile persino nel Sudafrica dove l'apartheid è stato inventato e praticato sanguinosamente, e una Palestina siffatta non farà certo eccezione. Non fa eccezione già oggi.
Misure di risarcimento a compensazione dell'espulsione di massa del 1948 e successivi eventi potrebbero disinnescare la bomba demografica del ritorno dei profughi, sui quali tuttavia la riammissione di diritto alla terra natia è incontrovertibile, essendo un valore sancito universalmente di cui gli ebrei hanno goduto con larghezza straordinaria

Militari ribelli. Molti israeliani della riserva militare si sono rifiutati di andare a combattere per difendere i territori occupati dai coloni

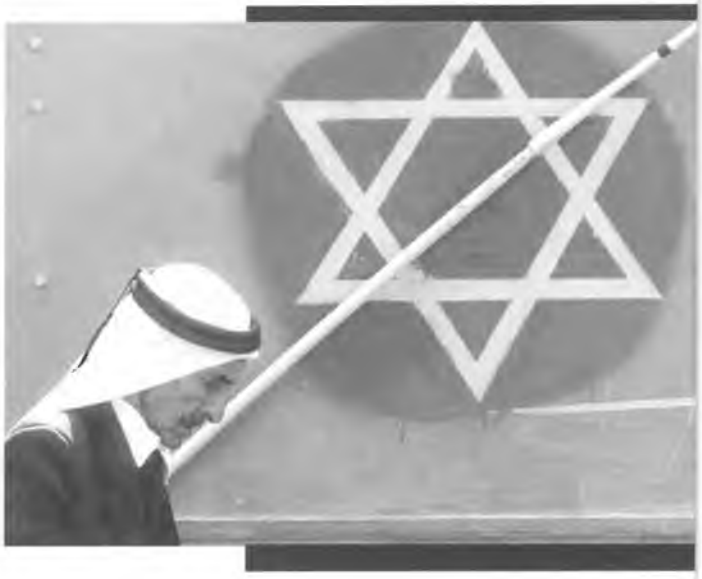
(eppure il loro «ritorno» dalla diaspora millenaria non è esattamente lo stesso di un ritorno di profughi espulsi *manu militari* qualche generazione addietro, così come il dolente rammarico per le sofferenze subite dagli arabi a causa del conflitto bilaterale, e quindi con colpe condivise, non solo rappresenta una espressione sibillina per evitare di assumersi le responsabilità dell'espulsione da parte dell'esercito occupante, ma non costituisce una giusta premessa per il riconoscimento del diritto al ritorno, quindi per una equa misura di compensazioni e risarcimenti). (...)
Infine, proprio il nodo più difficile da sciogliere: la questione degli insediamenti coloniali. Realisticamente, buona parte degli insediamenti, impiantati con la legge del più forte che pone stati di fatto, non può essere accettata totalmente, pena la dis-

La rivolta. Manifestazione dei militanti palestinesi delle organizzazioni più oltranziste decise a continuare la lotta a colpi di attentati

soluzione di ogni remora di fronte al diritto e alla giustizia, deleteria per la convivenza di civiltà e tra civiltà. Morale e chance politica delimitata confliggono in questo punto nodale della sovranità statuale su popolazioni e territori, di cui il diritto internazionale sottolinea l'illiceità della «occupazione», a fronte del diversivo della disputa sul loro essere «contesi».
Una convivenza tra due popoli separati obbliga, se adottiamo i modelli di realpolitik, allo smantellamento della maggior parte delle colonie, il cui prezzo ricade interamente sulle responsabilità governative che ne hanno consentito la nascita impunemente, contro tutte le previsioni normative internazionali. Altrettanto realisticamente, però, una simmetria di democraticità nei rispettivi ordinamenti costituzionali, lungi dall'essere conseguita sia da parte israeliana (nei confronti dei propri cittadini palestinesi, una «minoranza» del 20 per cento in crescita demografica) sia da parte palestinese (il cui barlume di autogoverno lascia presagire una realizzazione in linea con i dispotismi tipici dei regimi autocratici), potrebbe consentire l'integrazione reciproca di situazioni complicate da sciogliere entro ordinamenti plurali che consentono una convivenza disarmata di ogni rancore da appartenenza esclusiva (religiosa, etnica, sciovinista).
Del resto, le ipotesi di un unico stato binazionale in cui potessero convivere con uguali diritti di cittadinanza palestinesi di tutte le religioni (ebrei, musulmani e cristiani residenti nell'area) risalgono sia a una certa corrente dell'ebraismo messianico-libertario (Martin Buber ne è l'esponente principale) in cui religione e politica non convergono in maniera mono-identitaria a caratterizzare lo stato della regione, denominato comunque Palestina (Eretz Israel resta una nozione religiosa) sia alla politica ufficiale di al-Fatah al terzo congresso dell'ottobre 1968 in cui si formula la soluzione di uno stato democratico «non-settario» e multinazionale. Tali posizioni non erano minoritarie, nemmeno all'epoca della guerra dei sei giorni, sono scomparse dall'agenda politica internazionale che ha sempre privilegiato ipotesi monostatuali con relativi scambi di territori e popolazioni, altrimenti detta pulizia etnica, secondo il dettato della superpotenza americana, sostenuta dai clienti arabi.
Edward Said insiste ancora oggi che proprio la distribuzione degli insediamenti coloniali sulle terre palestinesi avrebbe dovuto indirizzare la soluzione verso una ipotesi bi-nazionale e non bi-statale, che tra l'altro avrebbe il vantaggio di disinnescare la bomba demografica dei differenti picchi di crescita. Infatti, «è impraticabile il principio della separazione tra una popolazione araba e israeliana demograficamente mista e interconnessa sia in Israele sia nei territori occupati. La questione non è escogitare i mezzi per continuare a tentare di separarle, ma vedere se sia loro possibile vivere insieme in pace e giustizia». (...)

L'INCIVILTÀ DELLO SCONTRO

Indubbiamente il clima attuale di odi e rancori non consente alcuna soluzione ragionevole, ma solo un lento e faticoso percorso di depotenziamento delle faglie di conflitto, anche a livello interculturale. Far tacere le armi significherebbe, però, innanzitutto disarmare almeno i venditori di morte istituzionali, Stati Uniti in testa. E qua i conti e le buone intenzioni non tornano più.
A ciò, si aggiunga che il contesto geopolitico mondiale continua a essere ostile alla causa palestinese. Il pan-arabismo cancellava la specificità di una istanza nazionale offrendo su un piatto d'argento l'alibi di comodo alle élites sioniste per negare addirittura l'esistenza del problema; infatti i palestinesi non avevano bisogno di emergere in quanto entità nazionale, esistendo già una nazione palestinese con il proprio stato: la Giordania del regno hashemita. Gli arabi circostanti non hanno mai sostanzialmente aiutato i palestinesi, malvisti forse per il loro attaccamento nazionalista di impronta laica, e le guerre condotte strumentalmente in loro nome, al di là degli esiti catastrofici, erano dettate da interessi precipui, rivelatisi puntualmente in ogni «tradimento» esercitato da giordani, siriani ed egiziani (Settembre nero del 1970, morsa stritolatrice israelo-siriana nel Libano, pace separata del 1977).
Del resto, il ripiego fallimentare della solidarietà internazionale ai movimenti di emancipazione verso il sostegno a movimenti di liberazione nazionali ha spalancato quella tensione astatuale che era iscritta nelle bandiere dei «proletari uniti di tutto il mondo», al recupero strumentalmente politico dell'ideologia religiosa islamica che nella *umma* vi leggeva in un respiro affatto laico il sostituto auspicabilmente più fortunato delle internazionali socialiste, già screditate dal leninismo-stalinismo sovietico e poi mondiale, talvolta condito in una salsa araba dispotica.
Oggi che il virus del fondamentalismo religioso è stato incubato dall'esterno nella società palestinese, favorito peraltro dalla corruzione dell'Autorità nazionale, l'uso politico della comunità islamica senza confini statuali si ritorce contro quei palestinesi che intendono sottrarsi al destino di un'indipendenza ipotecata dalla sottomissione trascendentale all'Allah di turno, in ciò compagni di sventura tanto dei diversi popoli del mondo arabo che vivono sulla propria pelle le atrocità culturali e materiali del fondamentalismo al potere, sia pure declinante, quanto di quella parte di società israeliana che non vede di buon occhio il fanatismo integralista che anima i coloni e che intenderebbe ricalcare le opportunità politiche della convivenza secondo i dettami della Torah, abilmente interpretata come ogni testo sacro.
Prospettiva sempre più pericolosa, fra l'altro, visto che tale primato teocratico, qualsiasi dio esso pretenda di rappresentare in terra, si coniuga perfettamente con la lettura ideologica preferita dai padroni del pianeta (lo scontro di civiltà) speculare al fondamentalismo (ma con maggiori probabilità di successo) in quanto pretesa di dominio globale: quella «dichiarazione di guerra globale» a cui arrivare con un blocco rinsaldato euro-americano e dell'Occidente cristiano in generale (Russia inclusa), da muovere contro la *umma* islamica, in prima battuta, e la Cina superpotenza della seconda metà del ventunesimo secolo, in seconda. In questo gioco di guerra permanente, il destino di alcuni milioni di palestinesi, ma anche quello di altrettanti israeliani, è solo una postazione di una scacchiera più ampia sulla quale il Bianco, novello Cronos, muove per primo divorando vite umane da sacrificare per fini superiori. (...)



La sottomissione. La Stella di David non è più il simbolo di un popolo perseguitato, ma di uno stato che usa le armi e il ricatto economico

anno 4 • n.3 • 2002 libertaria

UN POETA ANARCOLICO DI ORIGINE INCONTROLLATA

intervista impossibile a Charles Bukowski di Mauro Macario

È morto da nove anni, eppure Mauro Macario l'ha incontrato. E l'ha intervistato, in esclusiva mondiale (e come potrebbe essere altrimenti) per Libertaria. *Un dialogo incredibile, ma che ci dà tutta la dimensione, umana, folle, iconoclasta di uno dei più discussi e incredibili scrittori e poeti del secolo scorso. L'indimenticabile autore di* Storie di ordinaria follia *(1972) e di* Panino al prosciutto *(1982). Ecco l'incontro surreale che ha avuto con quel «grande vecchio», Macario, autore, tra l'altro, di* Fabrizio De Andrè in volo per il mondo *(con Reinhold Kohl, 2001),* Leo Ferrè, il cantore dell'immaginario *(1994),* Crimini naturali *(1992),* Le ali della iena *(1990)*

Qualche sera fa stavo preparandomi una deliziosa zuppa OGM composta di vegetali e stringhe e ripensavo al commesso del supermercato che in prima istanza mi aveva proposto una zuppa OG8 fatta di occhi, pezzi di vetro, sangue raggrumato, garze e piercing ma, essendo vegetariano-pacifista, la carne trita mi fa orrore soprattutto perché i cuochi di stato, con mestolo e manganelli, non sono segnalati sulle guide dello Slow-food. Probabilmente lo Slow-food è una guida gastronomica comunista. A metà cottura bussò alla porta di casa una signora strana e inquietante soprattutto quando, sorridendo, mi mostrò, senza difficoltà, i denti del giudizio. Del Giudizio Universale, s'intende. Di poche parole, l'aspetto magrissimo, direi ossuto, con lo scheletro avvolto in un lungo mantello nero, si qualificò come postina. Finsi di non riconoscerla perché era così patetica in quell'immagine stereotipata da tarocchi che non volli umiliarla.

«Un telegramma per lei», sibilò con tono glaciale. «Per me? E chi può essere?», risposi sorpreso.

Lessi d'un fiato il breve, laconico messaggio. Incredibile! Charles Bukowski in persona aveva finalmente accettato di rilasciarmi un'intervista in esclusiva per *Libertaria*, e un'intervista, a nove anni dalla sua scomparsa, era da ritenersi, a parer mio, un vero scoop! Nel frattempo la Signora, pulendosi i molari con la punta della falce non si muoveva dallo zerbino.

- Desidera qualcosa?
- La mancia.
- Quanto?
- La vita.
- Non ho da cambiare.

Rivolta

la causa della rivolta
fu che continuavano
a darci fagioli
e una guardia
agguantò un negro
che aveva buttato
per terra i suoi
e qualcuno toccò
un bottone
e tutti si gettarono
l'uno addosso all'altro;
io diedi un pugno
in testa
al mio migliore amico
qualcuno mi tirò
in faccia del caffè
(che diavolo, non
lo si poteva bere)
e allora uscii nel cortile
e sentii i fucili
che sparavano
e sembrava che
ogni detenuto avesse
un coltello tranne me
e tutto quello
che potevo fare era
pregare e scappar via
e non avevo un dio
ed ero grasso a furia
di giocare
a poker per due soldi
col mio compagno
di cella
e la voce del direttore
cominciò ad arrivare
dagli altoparlanti,
e seppi dopo che
nella confusione
il cuoco aveva violentato
un marinaio,
e io persi la mia
schiuma da barba,
un pacchetto
di bionde e una copia
del «New Yorker»;
e 3 uomini per giunta
furono presi a colpi
di fucile,
una mezza dozzina
accoltellati,
35 messi in isolamento,
tutta l'aria sospesa (...)

Capite? L'Euromorte era dunque passata.

- Non sono la postina. Ribattè
- Lo, so. La vedo dappertutto, specialmente nei telegiornali. È sempre dietro ai presidenti, ai generali, ai ministri. Sembra il loro angelo custode, il loro consigliere per la «soluzione finale». L'ho vista in Argentina, in Cile, in America, in Ruanda, nella ex-Jugoslavia. È una viaggiatrice instancabile, complimenti. L'ultima volta era in piazza Alimonda, a Genova. È molto abile a travestirsi, pareva un transassassino sud-americano, almeno lo stile era quello. In effetti l'ho individuata anche di recente tra le macerie di Jenin e a Betlemme. Lei, per spostarsi, usa i charter?
- No, i panzer.
- Ah, la versione militare delle macchine blu.
- Arrivederci.
- Speriamo di no.

Svanì in una bolla flatulenta.

Investitomi del ruolo di inviato speciale nell'immaginario mi preparai a questa intervista metà fisica e metà ironica. Telefonai ai quartieri generali, pardon egualitari, di *Libertaria* dove trovai Luciano Lanza subito disposto a prenotarmi un volo per l'America. Partii il giorno dopo a bordo dell'Heineken Airways, un velivolo al doppio malto che sarebbe atterrato, dopo una confezione da sei, al Bukowski's Drank Airport di Ocean View, la collina dove è sepolto il «maledetto», luogo prescelto, direi obbligato, dell'incontro.

Tant'è che, dopo una confezione da sei, giunsi sul posto completamente fuso in senso antiorario.

Durante il volo non vi furono eventi degni di nota se non quello del cardinale Ersilio Tonini che tentò di dirottare l'aereo verso Mario Luzi, poeta cattolico che beve solo acqua Fiuggi e che si diletta con il turismo mistico a portare il pesante fardello alla «via crucis» insieme al santo padre. I poeti «maledetti» infatti non hanno mai goduto di buona reputazione presso il clero, la borghesia e gli accademici di regime. Tra assenzio, vino e birra, hanno creato un'enoteca letteraria ad alto tasso eretico. Charles Baudelaire professava «l'ivresse» quotidiana, uno stato perenne di semilucidità ideale per sopportare la vita, Arthur Rimbaud viveva, ancora adolescente, lo «sgretolamento di tutti i sensi! e scriveva sulle panchine di Charleville *Merde à Dieu.*
Il loro progenitore, il vecchio François Villon si era spinto più avanti e durante una rissa aveva fatto fuori un prete. Certe abitudini poi si perdono con il tempo.

IN AMERICA

Illuminata da un dolce riflesso lunare individuai senza fatica la tomba di Bukowski. Sul marmo era incisa una scritta: «Don't try it». La traduzione suonava più o meno così: «Non ci provare». Un po' intimorito mi guardai attorno, poi nel silenzio udii un clic, la linguetta metallica d'una lattina era saltata... L'omone dal volto butterato uscì dalla penombra di un castano. «Sei tu Maro Vicario...», disse Bukowski. Risposi: «Mauro Macario...». «È lo stesso. Sei in ritardo. Ho voglia di bere», replicò Bukowski.
Ci sedemmo sulla sua tomba. La luna pareva l'insegna di un bar di Alvarado street.

Le ragazze che seguivamo

le ragazze che
un tempo seguivamo
fino a casa adesso
fanno le barbone,
o una di loro
è quella megera
con i capelli bianchi
che ti ha picchiato
con il bastone
da passeggio.
quelle ragazze
che seguivamo
si accomodano
sulla padella nelle case
di riposo,
giocano alle piastrelle
nel parco pubblico.
non si tuffano
più nelle onde
bordate di schiuma,
quelle ragazze
che seguivamo,
non si ungono
più il corpo d'olio
sotto il sole,
non si agghindano
più davanti
al bello specchio,
quelle ragazze
che seguivamo,
quelle ragazze
che seguivamo
sono andate
per qualche chissadove
in un qualche
persempre (...)

Mr. Bukowski perché ha accettato d'incontrarmi ora che è morto?

Non mi piace bere da solo. Preferisco farlo in compagnia. Tutti quelli con cui bevevo ne hanno avuto abbastanza di me quand'ero vivo, figuriamoci adesso...Restavi solo tu.

Vorrei iniziare l'intervista con una domanda che sarebbe banale se fosse vivo, ma forse da morto mi può rispondere alla luce d'una riflessione (come dire?) postuma, ma la prego usi pure il presente se si sente più a suo agio, tanto per noi anarchici il tempo è una formula «indotta».

Sputa.

Chi è Bukowski?

Bukowski non sa vestire, Bukowski non sa parlare, Bukowski ha paura delle donne, Bukowski ha lo stomaco in cattivo arnese, Bukowski è pieno di terrori, odia i vocabolari, le monache, le monete, gli autobus, le chiese, le panchine del parco, i ragni, le mosche, le pulci, i depravati. Bukowski non ha fatto la guerra. Bukowski è vecchio, Bukowski non fa volare un aquilone da 45 anni. Se Bukowski fosse una scimmia lo caccerebbero via dalla tribù...

Bukowski è un misantropo?

Un misantropo, figliolo, è uno che ha amato troppo gli altri, ci ha creduto, ha aspettato, ha sorriso come uno scemo dicendo grazie alla cassiera di un supermercato dimenticando il resto. È una faccenda che ti abbruttisce, ma è inevitabile. Il sogno si restringe, si introflette e dopo averti ingoiato ti risputa fuori sul marciapiede dove finisce calpestato. Ecco perché le ideologie come il cristianesimo, il marxismo, l'anarchismo, non

si realizzano: chiedono all'uomo di essere nobile, di vivere nel rispetto dell'altro. Il sublime non regge, si deteriora in poco tempo.

Allora che cosa detesta Bukowski?

I prati. Perché, qui in America, tutti hanno un prato con l'erba e quando si tende a fare le cose che fanno tutti gli altri, si diventa tutti gli altri.

Lei ha conosciuto «le menti migliori della sua generazione» in che modo l'hanno arricchito?

Figliolo, io non cerco mai di migliorarmi o di imparare qualcosa, rimango esattamente come sono. Non sono uno che impara, sono uno che evita. Non voglio imparare, mi sento perfettamente normale nel mio mondo pazzo: non voglio diventare come gli altri.

Qual era il suo pensiero più intollerabile quand'era vivo?

Quello che non riuscivo a tollerare era che un giorno tutto sarebbe finito in niente, gli amori, la poesia, i gladioli, ci saremmo ritrovati imbottiti di terra come panini...

Quali sono stati i suoi studi?

Ospedali, galere e puttane: sono queste le università della vita. Io ho preso molte lauree. Chiamami dottore.

La solitudine «provocata» da un clima sociale condizionante pare abbia influenzato molto la sua vita.

A volte avevo la sensazione di essere solo al mondo. Altre volte lo sapevo di sicuro.

Il genio della massa

C'è abbastanza
perfidia, odio,
violenza,
Assurdità nell'essere
umano medio
Per fornire qualsiasi
esercito in qualsiasi
giorno.
E I Migliori Assassini
Sono Quelli
Che Predicano Contro.
E I Migliori A Odiare
Sono Quelli
Che Predicano AMORE
E I MIGLIORI
IN GUERRA
- IN DEFINITIVA -
SONO QUELLI CHE
PREDICANO PACE
Quelli Che Predicano
DIO
HANNO BISOGNO
di Dio
Quelli Che Predicano
PACE
Non Hanno Pace.
QUELLI CHE
PREDICANO AMORE
NON HANNO AMORE
ATTENTI
AI PREDICATORI
Attenti Ai Sapienti.
(...)

Forse perché sotto la sua crosta di emarginato covava forti desideri di affermazione.

Non volevo molto, ma non riuscivo ad avere neanche il poco che volevo. Cazzi acidi, come si suol dire, questa è l'America. Solo i poveri mi guardavano come un essere umano perché conoscevano la vita. La vita rende matti e stupidi. In quella società c'erano solo due cose che contavano: non farti trovare senza soldi e non farti trovare ubriaco. In entrambi i casi finiva sempre a botte o in galera.

Nelle sue biografie c'è un buco di 12 anni in cui non ha scritto un rigo. Che cosa faceva?

Bevevo. Restavo a letto a bere. Quando bevi il mondo è sempre là fuori che ti aspetta ma per un po' almeno non ti prende per la gola. Insomma bere migliora la vita, la rende sopportabile. È un antidoto contro il veleno dell'esistenza. E poi, Cristo, c'è il matrimonio, dio, i figli, i parenti e il lavoro. Non ti rendi conto che qualunque idiota può vivere così e che la maggior parte lo fa!

Bukowski non ha fede?

Non credo nel signore. Io non credo in niente. E se permetti ora te lo posso confermare. La religione va bene negli ospedali: dio gode di una certa popolarità in posti del genere. In realtà ho più simpatia per il diavolo che per la brava gente. Mi sembra più interessante laggiù, a bruciare tra quelle fiamme. Forse, prima o poi, riuscirò a tirarlo fuori e insieme ci impadroniremo della situazione. E cambieremo un po' le cose.

Per esempio?

Abolire il lavoro. Avrò fatto almeno 150 lavori. Non me ne è piaciuto nemmeno uno. Ho capito che venivo violentato. La schiavitù non è stata eliminata affatto, è solo stata allargata fino a comprendere i nove decimi della popolazione. Santa merda. Non sopportavo l'idea di sedermi davanti a un

uomo dietro a una scrivania e dirgli che volevo un lavoro, che avevo i requisiti necessari. La vita mi faceva semplicemente orrore. Ero terrorizzato da quello che bisognava fare solo per mangiare, dormire e mettersi addosso qualche straccio. Una volta venni a sapere che non bastava fare un lavoro, bisognava anche trovarlo interessante, appassionante.

Ma che America ha conosciuto Bukowski?

Ho conosciuto l'altra America, quella che a te, senza casa, ti costringe a nascondere il tuo vizio vinoso dentro un cartoccio mentre dentro a un altro, più grande, ci stai tu a dormire per strada. Ho conosciuto i dormitori pubblici e il loro odore di fogna, dove ti fregano anche la miseria e non puoi neanche farti una sega. Ho conosciuto lavori di merda e sottopagati, ma appena avevo qualche dollaro mi infilavo in un bar a bere. Stavo lì, in quel territorio neutrale dove altri spaventati come me si rifugiavano fino all'ora della chiusura. Poi tornavo nelle mie stanze desolate, alcune con le pareti di cartone, cercando di scrivere con gli scarafaggi in cucina e le urla della padrona di casa che mi squassavano le orecchie perché ero in ritardo nel pagare l'affitto. Ho conosciuto solo pazzi, puttane, alcolizzati, maniaci e delinquenti. Ho fatto a botte prendendole quasi sempre. Erano risse notturne, dietro i vicoli, risse strane, inspiegabili... non c'era vero odio in chi ti picchiava, era un bisogno di essere, di esistere perché non eri nessuno dentro il grande sogno americano. Sono stato inseguito dagli sbirri, messo in galera, rimesso in libertà, e riacciuffato di nuovo in una sorta di carosello senza fine. La mia famiglia era tedesca. Mio padre era un sadico che amava prendermi a cinghiate. Il sabato dovevo tagliare l'erba del giardino, alla fine se un solo filo d'erba era più lungo degli altri mi ammazzava di botte mentre mia madre stava lì a guardare lo spettacolo. I libri mi hanno salvato la vita. I libri, la figa e il bere. Certo che ho scritto solo su queste genie di diseredati, frustrati, emarginati incontrati nei miei vagabondaggi, potevo forse scrivere sulle sofferenze dei ricchi? Mi ricordo che da ragazzo, quando andavo a scuola, i compagni mi prendevano in giro perché ero devastato dall'acne giovanile, foruncoli come nespole, capisci? Avevo come dei crateri sul viso e le ragazze voltavano la faccia dall'altra parte. Facevo schifo. Allora mio padre mi portò all'ospedale dei poveri dove senza anestesia mi trapanarono quei foruncoli giganti con degli aghi elettrici. Schizzavo sangue come al mattatoio e gli altri, i bastardi, sui banchi di scuola, ridevano. Poi un giorno ho dato una scarica di botte a mio padre e me ne sono andato via.

Il successo è arrivato dopo i cinquant'anni. La vita cambiò?

Niente affatto, non sono mai diventato un autore comodo né un best-seller. L'Europa mi ha amato molto più dell'America. I critici conservatori non mi hanno mai considerato per due motivi: la crudezza che usavo nel descrivere la vita quotidiana in senso sociale e la vita corporale in senso sessua-

Volevo rovesciare
il governo ma tutto
quello che ho messo
sotto è stata
la moglie di uno

30 cani, 20 uomini
su 20 cavalli
e una volpe
e guarda qui, scrivono,
ti lasci abbindolare
dallo stato,
dalla chiesa,
perduto nei tuoi sogni
di grandezza,
leggi la storia, studia
il sistema monetario,
bada che il conflitto
razziale dura da
23.000 anni.
be', ricordo 20 anni fa,
seduto con un vecchio
sarto ebreo,
il naso nella luce
della lampada come
un cannone puntato
sul nemico;
e c'era un farmacista
italiano che stava
in un lussuoso
appartamento
nella parte migliore
della città; si tramava
per rovesciare
una vacillante
dinastia, il sarto
cucendo bottoni
su un panciotto,
l'italiano ficcandomi
il sigaro in un occhio,
tirandomi
su di morale,
io stesso una vacillante
dinastia,
sempre ubriaco
più che potevo,
colto, affamato,
depresso, ma in realtà
un bel pezzo
di figa avrebbe sciolto
tutto il mio rancore

le. È perché rifiutavo gli arzigogoli barocchi e virtuosistici.

È stato accusato di machismo, di svilire l'immagine femminile.

Io continuo a ripetermi che non tutte le donne sono puttane, lo erano solo le mie.

Che cosa ti attirava di più nelle donne?

C'è una frase in *Storie di ordinaria follia,* ti rispondo con quella. «Accavallò le gambe e si tirò un po' su la gonna. Si può andare in paradiso anche prima di morire. Ricorda però, testa di cazzo, che l'amore è sempre gentile anche quando si hanno le mani pesanti». Certo ne ho scritta di roba sull'amore, ma non come scrivono, sullo stesso tema, gli scrittori europei, quelli di stampo parrocchiale, quelli che hanno sempre gli occhi arrovesciati nelle visioni mistiche anche a sessant'anni e si fanno fare ancora il bidè dalla mamma. Ho scritto del piacere santamente sterile, la gioia dello spreco seminale fine a se stesso senza finalizzare nessun gesto «sacro» alla procreazione. Ho parlato di un corpo a corpo disperato e rabbioso per contrastare la morte, un corpo a corpo selvatico, primitivo, rudimentale che diventava linguaggio non codificato, non psicanalizzato, non da microchirurgia analitica, non da talk-show di mezzanotte, ma solitario, unico, irripetibile.

Un amplesso stirneriano!

Chiamalo come vuoi ma fallo. E poi l'amore è una forma di pregiudizio. Si ama quello di cui si ha bisogno, quello che ci fa comodo. Come fai a dire che ami una persona quando al mondo ci sono migliaia di persone che potresti amare di più se solo le incontrassi. Il fatto è che non le incontri. E poi la gente non ha bisogno d'affetto. Quello di cui ha bisogno è il successo, in una forma o nell'altra. Santa merda!

Detto questo Bukowski afferrò un'altra lattina di birra brandendola come una granata e... staccò la linguetta. Un bagliore accecante unito a uno spostamento d'aria mi fece chiudere gli occhi mentre il mio corpo veniva scaraventato dentro un turbinio di lampi. Quando riaprii gli occhi mi ritrovai a terra su un marciapiede di Los Angeles. Udii delle voci autoritarie aggredirmi alle spalle.

- Hey, mister, metti le mani contro la macchina e allarga le gambe...

Due energumeni con la divisa da poliziotti mi stavano perquisendo.

- Il solito ubriaco, eh? Da dove vieni?
- Italia...
- Il solito italiano...

Tentai di spiegare loro che la «mia patria è il mondo intero» ma non ero certo che avrebbero capito. Mi ritrovai imbarcato sul primo aereo di ritorno in Italia. Cos'era successo? Avevo o no incontrato Charles Bukowski? Roso dal dubbio non riuscii ad assopirmi. Che cosa avrei detto a Luciano Lanza? Che l'avevo reso complice d'una allucinazione? Una hostess dal volto pesantemente truccato e dal fare sgraziato si piegò su di me a un centimetro dalla mia bocca.

- Hey, tesoro, Buck mi manda a dirti che è stata una bella notte, proprio come ai vecchi tempi!
- Bukowski?
- Certo, proprio lui. E adesso dormi, tesoro.

Voltai il capo verso il finestrino. Fuori i disegni delle nuvole formavano una specie di profilo, il profilo di un gran nasone butterato. Poi venne giù la pioggia. No, non era pioggia. Era birra.

Una poesia è una città

una poesia è una città
piena di strade
e tombini
piena di santi, eroi,
mendicanti, pazzi,
piena di banalità
e di roba da bere,
piena di pioggia
e di tuono e di periodi
di siccità, una poesia
è una città in guerra,
una poesia è una città
che chiede
a una pendola perché,
una poesia è una città
che brucia,
una poesia è una città
sotto le cannonate
le sue sale da barbiere
piene di cinici
ubriaconi,
una poesia è una citta
dove Dio cavalca nudo
per le strade come
Lady Godiva
(...)

MISERIA DELL'ECONOMIA ECONOMIA DELLA MISERIA

di *Ronald Creagh*

Schiacciato tra i teorici del capitalismo e del marxismo, il pensiero economico libertario è poco conosciuto. E va ammesso che non sono certo molti gli autori in campo libertario a essersi occupati di economia. Ma la ricchezza teorica dell'anarchismo può dare suggerimenti e indicare percorsi per instaurare rapporti sociali capaci di superare gli effetti disegualitari e distruttivi sia del liberismo sia dello statalismo. Soprattutto perché la riflessione libertaria ricolloca l'economia in un ambito più ampio. E la «dottrina» accettabile è elaborata collettivamente. Ecco la sfida che propone Ronald Creagh, storico e sociologo, autore, tra l'altro, di Terrorisme entre spectacle et sacré. Elements pour un débat *(2001)*, Les Français des Etats-Unis *(1995)*, Laboratori d'utopia *(1987)*, Sacco e Vanzetti *(1985) e* Histoire de l'anarchisme aux Etats Unis *(1981)*

«Il più noto pensatore del periodo seguente [dopo Bakunin], Pëtr Kropotkin (1842-1921), è un caso differente. Egli fece degli sforzi non indifferenti in direzione dell'analisi e la sua sociologia del diritto non è priva d'interesse, sebbene lo sia abbastanza da consigliarne l'esclusione dalla nostra esposizione. Naturalmente per una storia del pensiero economico e politico (distinta da quella dell'analisi) tanto lui che Bakunin rivestono enorme importanza»

Joseph Alois Schumpeter,
Storia dell'analisi economica

Due tipi di economia si dividono il mondo. Uno è fondato sull'accumulazione del capitale, risale al neolitico e, se si riducesse la storia dell'umanità alla scala di ventiquattro ore, rappresenterebbe gli ultimi cinque minuti [1]. L'altro modo di sussistenza, che non pratica questa accumulazione, risulterebbe presente lungo l'intero corso delle ventiquattro ore, visto che sussiste tuttora. Indigeni del Chiapas, aborigeni dell'Australia, inuit dell'America del Nord, zingari dell'Europa, beduini dell'Africa sono etnie senza stato perseguitate dappertutto, ma sempre presenti.
Agli occhi degli occidentali rappresentano semplicemente un'economia della miseria, come del resto lo sono milioni di persone lasciate ai margini dal sistema capitalista. Questa economia trionfante ritiene che, attraverso la globalizzazione e spalancando tutte le sue frontiere alla merce, il mondo potrebbe risolvere l'attuale situazione di miseria.
Gli economisti, portavoce di questa decisione, si sono elevati al livello di una professione scientifica, onorata a partire dal 1968 con un premio Nobel, che, finanziato da una banca, innalza i suoi eletti al rango di benefattori dell'umanità.
Alcuni fra i membri di questa scienza detengono le leve del comando: il gruppo dirigente della Federal reserve bank può, se lo decide a maggioranza, creare in meno di un anno il 20 per cento d'inflazione negli Stati Uniti. Anche il Fondo monetario internazionale ha modellato la politica economica di un gran numero di paesi. Come i medici, gli economisti fanno fortuna, e il loro parere è chiesto con reverenza. Ma al contrario dei medici, non sono mai stati perseguiti dalla giustizia per i loro errori di diagnosi.
Decine di migliaia di economisti difendono così una forma o l'altra di capitalismo, di socialismo o di marxismo. In confronto, i «classici» patentati dell'anarchia si contano sulle dita delle mani. I loro scritti non hanno il prestigio della *Ricchezza delle nazioni* e nemmeno del *Capitale*: insomma, la loro dottrina in questo ambito è di «scarsa levatura».
Eppure io avrò la sfrontatezza di paragonare le due diverse impostazioni sforzandomi di mettere in evidenza il loro spirito, ricordando della storia solo ciò che può chiarire le prospettive di ciascuna e tralasciando un'analisi particolareggiata delle dottrine che, senz'altro appassionante, andrebbe però al di là dei limiti di un articolo.

FONDAMENTI E NATURA DEL PENSIERO ECONOMICO

Quanta strada fatta dall'epoca in cui i greci definivano con *oikonomikos* la gestione avveduta della casa! Non siamo più all'economia patrifamigliare, ma al mercato mondiale. La storia, il metodo e l'argomentazione permettono di capire questo cambiamento di prospettiva.
Una prospettiva così ampia si è edificata in diversi secoli. Generazioni di economisti hanno messo insieme schemi di pensiero che, nonostante la loro obsolescenza, influenzano sempre le menti.
Un cambiamento di visuale è avvenuto con il mercantilismo, che segna una svolta rispetto all'epoca feudale e corrisponde all'assolutismo regale. Questa filosofia rompe con gli imperativi morali del Medioevo per fare della ricchezza la finalità dell'economia, legarla al potere e darle una dimensione nazionale che i fisiocrati non negheranno. Di qui l'invenzione del termine di *economia politica* da parte di Antoine de Montchréstien.
Il mercantilismo assume caratteristiche specifiche secondo i paesi, ma il ragionamento di base è quello per cui bisogna accumulare le ricchezze (i metalli preziosi) e quindi catturarle con il

1. A partire dal neolitico, le popolazioni hanno potuto fare riserve di semi e frutti secchi per passare l'inverno, e questo, al di fuori dell'Africa, rappresentava la sopravvivenza. Questo processo di accumulazione evitava i rischi della raccolta e della caccia e sfociava nell'allevamento e nell'agricoltura. Questa rivoluzione «capitalista», ossia basata su una capitalizzazione delle risorse che prima non era mai esistita, sta all'origine della sedentarizzazione e quindi delle città. Questo ovviamente ha portato con sé le razzie delle tribù vicine che vivevano su terre povere, e quindi la formazione di eserciti e di territori sotto l'autorità di capi, insomma, l'inizio della «civiltà». (Informazione gentilmente comunicata da P. Jouventin).

commercio o con la guerra. Questa filosofia introduce una duplice sovversione nei rapporti umani.
In precedenza, i beni funzionavano come un sistema di comunicazione, in quanto fornivano i mezzi di sussistenza e indicavano al tempo stesso il posto di ciascuno nelle relazioni sociali. Una madre metteva tutto il suo amore nei piatti che preparava per la famiglia e un padre, se per esempio era agricoltore, prestava tutta la sua attenzione ai fenomeni naturali. In Europa, nel corso di molte processioni religiose, ciascuno sfilava con fierezza all'interno della propria corporazione. Insomma, la produzione e il consumo dei beni dava un senso all'esperienza del vissuto sociale.
Queste diverse funzioni vengono sovvertite dal mercantilismo che, mettendo l'accento sulla moneta, il valore di scambio e il profitto, stabilisce la coercizione e il controllo. «I beni diventano strumenti di dominio, di sfruttamento e, in definitiva, di dipendenza» [2]. Il carattere coercitivo del mercantilismo appare anche dopo il superamento della teoria. Nel diciannovesimo secolo, per esempio, l'infatuazione per il tè è così forte in Inghilterra che le sue riserve monetarie si spostano verso la Cina. La Gran Bretagna restaurerà l'equilibrio introducendo l'oppio nell'Impero di Mezzo, suscitando una clientela coatta, e s'impegnerà addirittura nella guerra del 1839 per rafforzare questo commercio illegale [3]. Si può dire che la regina d'Inghilterra sia il primo spacciatore del paese.
Siccome la ricchezza è legata ai metalli preziosi, quando bisogna prenderli all'estero, si finisce con un gioco a somma zero: quel che uno guadagna, l'altro lo perde. Si è in una logica agonistica, e questo spiega in parte il colonialismo e un certo numero di guerre.
Ponendo così la ricchezza come valore ultimo dell'economia, trasformando gli scambi in relazioni di dominio e aprendo il campo a dimensioni nazionali e poi internazionali, la dottrina economica sarà un vaso di Pandora dal quale salterà fuori un numero illimitato di discussioni e di conflitti: opposizione fra gli interessi individuali e quelli del mercato (Adam Smith), fra proprietari terrieri, capitale e lavoro (David Ricardo), fra crescita demografica e livello di vita, (Thomas Malthus), fra distribuzione delle risorse e dei profitti (John Stuart Mills), fra la produzione e la domanda (i marginalisti), fra classi in lotta (Karl Marx), fra interessi privati e pubblici (gli istituzionalisti), fra breve e lungo termine (Alfred Marshall), fra salari e prezzi (John Maynard Keynes), fra impresa privata e intervento pubblico.
La moltiplicazione dei rischi non dipende dal caso, ma è compresa nel sistema, perché questo ha rovesciato la relazione fra rischio e profitto facendo passare il secondo davanti al primo [4]. Anche se si può pensare che l'accumulazione del capitale sia all'origine dei conflitti delle nostra civiltà, l'ampliamento progressivo di questo processo a tutta la Terra sembra una fuga in avanti e, comunque, sfocia in un indebolimento crescente dell'ecosistema, ma anche delle relazioni umane, sempre più costrette a diventare antagoniste.

Questi cambiamenti del campo d'investigazione hanno accompagnato l'evoluzione del capitalismo. Questo è, in effetti, l'unico oggetto delle sue attenzioni.

UN METODO AL SERVIZIO DEL POTERE

L'economia ha cambiato il suo campo di applicazione: è passata dalla gestione del patrimonio familiare a quello attribuito alla nazione, e poi allo sfruttamento del pianeta. Così facendo, ha indossato un abito scientifico che ha trasformato in un vestito sacerdotale.
L'insegnamento dell'economia si è dotato di un'aura scientifica facendosi lustro della matematica, in particolare nell'econometria, disciplina sicuramente meno utile di un buon manuale di meccanica automobilistica. Ha privilegiato lo scientismo positivista, ossia il culto del

2. Mark Burch, *Plateaus of Consumption. The Biosemiotics of Consumer Fascism*, in *Anarchives*, http://collection.nlc-bnc.ca/100/202/300anarchives-a/1995/v.2_no.20_1995.txt
3. Marshall Sahlins, *Cosmologies of Capitalism: The Trans-Pacific Sector of the World System*, in *Proc. Brit. Acad.*, LXXIV (1983), pp. 1-51.
4. Ulrich Beck, *La società del rischio: verso una seconda modernità*, Carocci, Roma 2000.

fatto per il fatto. Ma un fatto sociale non è mai innocente; è costruito dall'osservatore, e ogni fatto di conoscenza è prima di tutto fatto di coscienza. Mettere quest'ultima fra parentesi significa scartare le questioni spinose. Per esempio, perché scegliere come angolazione privilegiata l'impresa privata e ciò che può danneggiarla? Come diceva in maniera pittoresca il filosofo anarchico Stephan Pearl Andrews, gli economisti guardano il castello solo dal punto di vista della cucina. Essi osservano il dispositivo in opera, e rifiutano di guardare altrove. Limitando il loro orizzonte al capitalismo, per difenderlo o per criticarlo, trasformano la loro disciplina in una specie di etnografia da bottegai, senza situare i loro «fatti» nel tragico della storia, e quindi privandosi di un'impostazione antropologica o scientifica. Come scrive Thomas Kuhn, i postulati di partenza non sono accettati solo perché sono intellettualmente coerenti e fecondi; corrispondono anche a degli interessi, per esempio alla possibilità di ricevere delle sovvenzioni.

Gli economisti si pongono così come consiglieri di gestione del pianeta e riallacciano quindi i rapporti con la tradizione del Medioevo che, in campo economico, non distingueva il positivo dal normativo, e con il loro padre comune, Adam Smith, professore di filosofia morale. Essi sono diventati degli amministratori che si atteggiano a grandi sacerdoti di un nuovo messianesimo e a volte addirittura di un nuovo millenarismo [5]. Non si accontentano di profetizzare gli avvenimenti del mondo, ma vogliono anche trasformarlo.

L'apogeo di questo potere è raggiunto negli incontri «al vertice», che volevano essere manifestazioni magiche della felicità annunziata, ma sono ora sconsacrati dalle masse protestatarie. Comunque, il mondo resta dominato dall'economia, come in altri tempi lo fu dalla caccia o dalla raccolta, dalla mistica o dall'arte. L'arroganza del potere non è più dispiegata con piramidi, cattedrali, moschee, edifici pubblici o monumenti alla gloria della tecnica, come la Tour Eiffel: oggi sono i grattacieli della finanza e degli affari a sovrastare le città. Gli imperi finanziari e industriali gestiscono continenti e oceani.

Le istituzioni economiche come il Fondo monetario internazionale o l'Unione Europea (perché questa è forse qualcosa d'altro?) hanno largamente la meglio su associazioni politiche internazionali come l'Unesco o il Bureau international du travail.

Questa influenza si esercita sul mondo delle idee. I prezzi, il lavoro, l'impiego non hanno più a che fare con la vita sociale ma con il simbolico. L'esempio più chiaro è quello della cyberfinanza, fatta di transazioni intangibili, senza legami con l'economia concreta dei beni e dei servizi, che si basa solo sull'informazione. Senza dimenticare che per un euro usato nell'acquisto di un bene «reale» (un posto al cinema, il lavaggio di un'auto) ce ne sono almeno trenta spesi in azioni o assicurazioni private. L'operatore di borsa di una società vivrà così in un mondo simbolico, senza vedere l'impatto della sua azione sulla perdita di un posto di lavoro, la morte di un bambino o il declino di una nazione, così come il militare che lancia una bomba «pulita» ignora il risultato, vedendo solo il suo schermo.

L'etica, la visione del mondo, la struttura stessa dei tempi sociali si sono quindi trasformate. Il mondo dei «valori» è quello del mercato, gestito da guru, per i quali l'esistenza umana non è più un fermento dinamico, ma si misura come una «risorsa» e si valuta in termini di «livello di vita», ossia in rendita di posizione, di cui si può stabilire la gerarchia. L'etica gira attorno a qualche termine: risorse, distribuzione, vantaggi, profitto, ricchezza. Il calcolo mercantile si è esteso a tutti i campi della vita: il dono e il controdono delle società primitive, la gestione delle vacanze, l'economia del piacere. Il non economico è solo un residuo, per esprimersi come Vilfredo Pareto.

L'invasione della totalità economica sfocia in un messaggio totalizzante e addirittura totalitario. Lo è, prima di tutto, perché non tollera la coesistenza con altri sistemi di scambio, per esempio quelli che l'hanno preceduto e che permangono ai giorni nostri. Lo è anche perché segue il modello eurocentrico di un sapere universale, che rifiuta i saperi locali e le

5. Jean Comaroff e John L. Comaroff, *Millenial Capitalism and the Culture of Neoliberalism*, Duke University Press, 2001.

culture diverse. Lo è, infine, per la sua volontà del «tutto economico».
Un tale discorso intende abolire gli altri linguaggi e altre conquiste preziose, come la distinzione fra pubblico e privato adottata dalle classi medie. Queste, per esempio, pensano che il modo di alimentarsi dipenda da una scelte individuali o familiari, che vengono rimesse in causa da tecnologie come quelle degli organismi geneticamente modificati. Anche il mondo dello spirito, così apprezzato dalle culture che accordano un posto importante al sapere, è a sua volta colonizzato, con l'approvazione degli intellettuali che sperano di raccogliere qualche resto. L'ultima moda, infatti, consiste nel rivelare una nuova fonte di ricchezza: lo sfruttamento dell'informazione. Che sia nell'elettronica o nel Dna, si tratta di mettere tutto sotto brevetto e sotto copyright, a vantaggio delle società transnazionali. S'invoca così la colonizzazione del mondo delle idee, che era già chiaramente dominato dall'universo della finanza e dell'industria [6], ma che si auspica ormai di trasformare in moneta sonante, in attesa di appropriarsi di altre risorse primarie, come l'acqua o la luce.
Il discorso economico è totalitario, infine, perché esclude tutto il resto: non fa parte della sua riflessione ciò che non appartiene al mercato, ossia la vita privata e gli atti non contabilizzabili come il cucinare in un ménage o l'educazione dei figli. In una discussione a proposito delle tasse, chi si interroga sul loro impatto sul lavoro femminile? Il discorso economico lascia da parte anche gli esclusi dal sistema, le popolazioni respinte alla periferia del capitalismo, le pratiche eterogenee (le mafie, i paradisi fiscali, i mercati neri). Il modello di scelta razionale dell'individuo isolato, che racchiude una larga parte della riflessione, non lascia spazio a una discussione sull'oppressione. L'ossessione del mercato non attribuisce alcun valore alla visita che farò a un amico malato. In fin dei conti, anche come scienza, l'economia non è all'altezza, perché si tratta di gestire risorse che non sono illimitate; dovrebbe porsi la questione della responsabilità. In sintesi, il discorso economico è un dialetto che vuol farsi passare per una lingua universale.

L'APPROCCIO ANARCHICO

Due secoli di dominio da parte dell'economia capitalistica hanno escluso l'anarchia dai manuali e dai lavori di ricerca. Nella citazione messa in epigrafe a questo articolo, un grande storico delle dottrine economiche, Joseph Alois Schumpeter, menziona in senso elogiativo Pëtr Kropotkin, per esorcizzarlo subito dopo. In effetti, la storia di questo movimento d'idee (ed è particolarmente vero nel caso della corrente positivista da Schumpeter a Pareto e Paul Samuelson) assomiglia a un Antico Testamento, destinato a preparare il Nuovo, ossia il Regno capitalista. Ogni dottrina che non vada nel senso di questo Vangelo è quindi scartata.
Si rimprovera indubbiamente al filone anarchico la debolezza della sua riflessione, anzi, il suo carattere «utopico». Ma anche se gli economisti marxisti si contano a migliaia e gli altri tendono a essere numerosi come le stelle, non sembra che la somma di tutte queste riflessioni abbia prodotto effetti mirabolanti: la povertà dei paesi del Sud non dipende tanto dal loro rifiuto del capitalismo quanto dal loro sfruttamento a opera di questo stesso sistema, che si è sforzato di mantenerli alla sua periferia; quanto alle concezioni marxiste dell'economia, la loro applicazione in Unione Sovietica e presso i suoi satelliti è finita con uno dei più grandi fallimenti della storia. I sostenitori di un'economia libertaria non devono dunque avere complessi, tanto più che la ricchezza del loro pensiero supera di gran lunga le poche celebrità di questo ambiente dissidente.
Sarebbe senz'altro necessario un intero trattato per esporre l'insieme di teorie e pratiche dell'economia libertaria. Tratteggeremo qui alcune caratteristiche del pensiero libertario: la sua critica, le sue prospettive e soprattutto il suo spirito. Affronteremo poi, ma in modo succinto, dei concetti essenziali: la

6. In certe città della Francia, per esempio, è una compagnia di distribuzione delle acque che decide dei pacchetti di canali via cavo da proporre ai consumatori.

proprietà, il denaro, il lavoro salariato, il produttivismo, il consumo, il bisogno. Per finire, esamineremo lo spirito di questo procedimento.

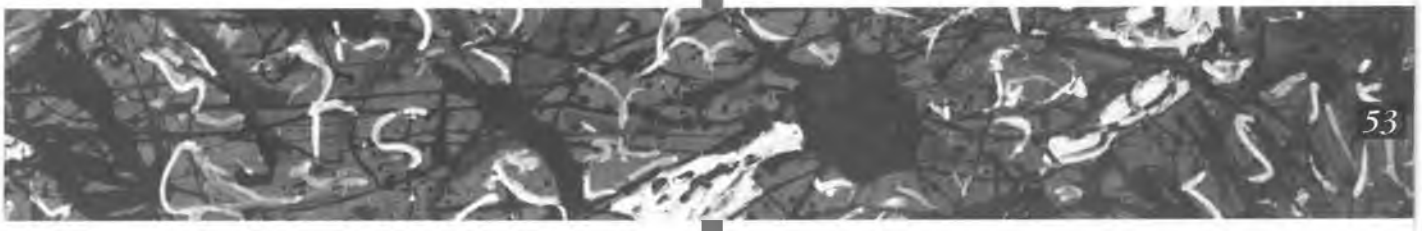
LA CRITICA

Non esiste una, ma delle critiche anarchiche molto diverse, al di là delle quali si ricaverà poi lo spirito comune. Il tratto comune di queste analisi è il rifiuto del capitalismo e del socialismo statale. Esse mettono in questione anche i concetti fondamentali dell'economia dominante.

La proprietà. Prima di tutto, quello di proprietà. Conosciamo la famosa affermazione di Pierre-Joseph Proudhon, «la proprietà è un furto», ma è meno noto che egli aveva stabilito una distinzione fra la proprietà fondata sul diritto, e quindi arbitraria, e il possesso giustificato dall'uso. Questa idea fu ripresa dai proudhoniani, per esempio negli Stati Uniti, che la accettarono anche in seno alla corrente individualista. La corrente comunista insisté soprattutto sulla gestione collettiva dei mezzi di produzione, stabilendo che una società giusta doveva dare a ciascuno secondo i suoi bisogni. I mezzi di produzione, per esempio le fabbriche, furono prima di tutto concepiti in un ambito di autogestione e federalismo, controllati dai lavoratori, e questo fu messo in pratica su vasta scala nel corso della rivoluzione spagnola del 1936. I dibattiti più recenti hanno insistito sul contrappeso che dovevano costituire i consumatori da una parte e la prospettiva ecologica dall'altra.

Il denaro. Alcune correnti anarchiche hanno preconizzato l'abolizione del denaro e negli Stati Uniti, prima della guerra di Secessione, un forte movimento, il cui rappresentante più in vista era Wendell Phillips, sosteneva l'abolizione del lavoro salariato. Nella stessa epoca, personalità di spicco come William B. Greene tentavano di organizzare una banca operaia fondata sul mutualismo proudhoniano, mentre Josiah Warren, inventore e musicista, discuteva dell'importanza del tempo nella valutazione del valore di un prodotto, e le sue riflessioni giunsero fino al consiglio generale dell'Associazione internazionale dei lavoratori.

La produzione e il consumo. Molto in anticipo rispetto alla propria epoca, ossessionata dal produttivismo, Kropotkin rimprovera agli economisti, da Smith a Marx, di accordare maggior interesse alla produzione che al consumo: non bisogna invece considerare i bisogni prima di interrogarsi sui mezzi per soddisfarli? Questa riflessione sulla produzione e il consumo ha portato più recentemente uno scrittore come Murray Bookchin a reclamare un'economia fondata su nicchie ecologiche, mezzi di produzione sofisticati ma a misura umana, mentre in Francia i situazionisti hanno insistito sull'importanza del desiderio come fondamento di una società umana, conducendo al tempo stesso la critica della società dello spettacolo e del consumismo, che le Tatcher e i Bush identificano come affermazioni di cittadinanza [7].



LO SPIRITO LIBERTARIO

Una caratteristica fondamentale dell'impostazione anarchica è la sua ampiezza. Essa rifiuta la terminologia del linguaggio economico, la sua logica di chiusura, il suo sistema di organizzazione e il suo monismo. Insomma, essa ritorna alle fonti della produzione di questo discorso.

La terminologia degli economisti, come quella dei militari, è una forma di propaganda invisibile. L'eufemismo non è riservato alla censura pudibonda dell'epoca vittoriana: noi siamo nel secolo della litote. Per non spa-

7. Per la situazione in Gran Bretagna, si veda David T. Evans, *Sexual Citizenship: The Material Construction of Sexualities*, Routledge, che spiega come Margaret Tatcher abbia cercato di ridurre la cittadinanza al consumo e al pagamento delle tasse. L'incitamento al consumo ha conosciuto una ripresa negli Stati Uniti dopo i fatti dell'11 settembre, ma se ne trovano chiari esempi nella trilogia di John Dos Passos raccolta negli anni Trenta sotto il titolo *U.S.A.*

ventare il pubblico, che tratta come un bambino, l'esercito non parla dei morti e dei disastri, ma di «danni collaterali». Allo stesso modo, l'apologia degli economisti non segnala le catastrofi provocate dai loro orientamenti, ma parla di «rischi». Invoca la «competitività» per segnalare l'attrattiva di un'operazione per gli investitori e quindi reclamare un allentamento delle regolazioni e delle imposte sulla società; un paese è «competitivo» nella misura in cui regredisce alla condizione di uno stato del terzo mondo. Lo «sviluppo» consiste nel ristrutturare un paese perché le società transnazionali possano massimizzare il loro profitto. «L'aiuto al terzo mondo» dà il diritto di decidere le priorità di questi paesi, gestire la loro classe dirigente e ridurre la loro autonomia economica [8]. Infine, questa retorica evita con cura qualsiasi allusione all'esclusione, alle catastrofi provocate dal sistema, definite come «rischi», ai senzatetto, ai precari e così via. Quanto ai disoccupati, vengono segnalati semplicemente come «indicatori» dello stato dell'economia.

Abbiamo già ricordato il carattere totalitario della dottrina, che intende sostituirsi alle decisioni politiche, e quindi alle scelte democratiche da parte di un popolo rispetto al proprio modo di vita. L'addomesticamento dei rappresentanti eletti compiuto dalle classi dirigenti non è certo un fenomeno nuovo; lo è invece, almeno in Francia a partire dalla quinta repubblica, un parlamento di persone senza autonomia, sottomesse alle decisioni di organizzazioni tecnocratiche che pianificano il destino collettivo delle regioni e dell'intera nazione. La terminologia del discorso economista corretto e della sua logica costituiscono una riserva di caccia per gli specialisti, al di fuori della quale i colpi di fucile possono attirare un successo di stima ma non possono disturbare il buon svolgimento della caccia. Nel peggiore dei casi, i recidivi si trovano respinti nella marginalità.

Contrariamente a questa ripetizione monomaniacale, la riflessione libertaria ricolloca l'economia in un ambito più ampio, quello degli impegni. Impegno delle responsabilità, sotto forma di contratti e di accordi formali o informali, impegno anche delle passioni: c'è bisogno di ricordare che, nella scia di Charles Fourier, i situazionisti avevano posto l'accento sul desiderio?

L'impostazione anarchica non è una collezione di ricette e neppure una contestazione puramente negativa, ma evita comunque il discorso economicista perché questo pone il suo autore come un dispensatore di dottrine. Lo rifiuta, anche se non esclude la necessità di ricorrere a una certa razionalità, perché il monopolio di un discorso da parte di una data collettività pone gli altri in una situazione di dominati. La sola dottrina accettabile è quella elaborata collettivamente, e che lascia tutto lo spazio necessario alle minoranze e ai dissidenti, poiché la maggioranza non ha necessariamente ragione (non più della minoranza, del resto). Per questo le proposte anarchiche non possono che essere diverse e non si limitano a una libera federazione di diverse collettività. Esse ammettono la coesistenza di una pluralità di sistemi di scambio, in quanto non fondati sullo sfruttamento dell'uomo da parte dell'uomo.

Prendere sul serio tali proposte sarebbe una posta in gioco importante nel dialogo con i paesi del Sud, perché è un pensiero che apre vie diverse. Considerare economiche certe attività del terzo mondo che al Nord si traducono in uno scambio monetario, non vuol dire usare ancora il nostro universo particolare per definire l'altro? Alla miseria della nostra economia si contrappongono gli insegnamenti delle economie della miseria. Al di là dell'una e dell'altra, esiste una dialettica di queste contraddizioni che l'impostazione libertaria permette di chiarire.

Il rifiuto d'imporre ai popoli una dottrina è senz'altro sconcertante per individui abituati a sottomettersi a organizzazioni gerarchiche e autoritarie. Senza dubbio, richiede loro di farsi carico, individualmente e collettivamente, di qualcosa di più impegnativo, ma è l'unica via per una liberazione.

La strada che conduce verso un tale regime sociale riguarda la pratica libertaria dell'organizzazione: una pratica, del resto, che non è affatto riservata agli anarchici. Infatti un sistema può organizzarsi in due modi: attraverso l'autonomia o attraverso l'eteronomia. Quest'ultima implica il controllo e la definizione dell'in-

8 Richard Moore, *Doublespeak and The New World Order*, in *New Dawn*, marzo-aprile 1996; *Theory and Praxis*, giugno 1996, in http://cyberjournal.org/cj/rkm/ND/mar96NWODoublespeak.shtml

terno da parte dell'esterno. Nel mondo attuale, si realizza per via del consumo, con il suo input e il suo output. Si definisce la propria posizione comprando formaggio e vino ordinario invece di caviale e champagne per dare gusto al proprio pasto, consumando una certa marca di scarpe oppure del rap invece di musiche di Ludwig van Beethoven. Al contrario di questa organizzazione eteronoma della società, l'autonomia significa autolegislazione o autogoverno; è nell'ordine della generazione, della regolazione interna, della definizione dall'interno di ciò che è esterno [9].

È in questa ottica che la più audace delle proposte libertarie consiste nel sostituire strutture sociali alternative allo stato-provvidenza, così caro a una certa sinistra politica. Queste forme nuove e molteplici hanno funzionato anche su vasta scala e hanno raggruppato delle masse, come nel caso dell'autogestione nella Spagna rivoluzionaria; e un gran numero di paesi ha vissuto esperienze molto varie, come le cooperative, il mutualismo, le associazioni di mutuo soccorso, le comunità intenzionali e, nella vita quotidiana, i movimenti di solidarietà spontaneamente organizzati da persone con le idee più diverse. Lo scrittore inglese Colin Ward ne ha fornito numerosissimi esempi, tralasciati dagli storici del pensiero economico. Per esempio, fra il giugno e l'ottobre del 1946, 40 mila persone senza casa, agendo di propria iniziativa, hanno occupato un migliaio di campi militari in Inghilterra e nel Galles. Hanno organizzato questi luoghi tetri e desolati per renderli simili a case, con servizi comuni di cucina, lavanderia e asilo per i bambini [10].

Una concezione anarchica si decentra rispetto all'idea del mercato, nodo di ogni teoria economica, costruito con presupposti immaginari a proposito di scelta libera e razionale dell'individuo e di una mano invisibile, perché è chiaro che l'individuo costruisce lo scambio, ma è a sua volta costruito da questo scambio, e che l'offerta e la domanda non obbediscono a un equilibrio magico, ma sono interdipendenti. Senza disinteressarsi degli scambi, l'anarchico s'interessa alla vita, al suo rinnovamento, al suo sviluppo. Per questo, questioni come la procreazione liberamente scelta, l'educazione, la trasmissione del sapere, l'attenzione ecologica, tutti dati non quantificabili, occupano un posto cruciale nella cultura libertaria.

L'anarchismo appartiene allo stesso ordine della vita, è un'interrelazione non gerarchica di sistemi e sottosistemi autonomi. Naturalmente, l'equilibrio non esiste mai e la nascita di mostri è sempre possibile. Perché questo pensiero è strattonato fra diverse correnti, in particolare il «primitivismo» e lo spirito dei Lumi. Il primo, conservatore, propone un ritorno a fonti immaginarie e invita a riscoprire la semplicità di vita dei primi esseri umani. Deriva da una lunga tradizione che si è espressa in certe pratiche alimentari, l'interesse per il naturismo, l'importanza dell'inconscio, le filosofie orientali, e ha dato origine a numerose forme d'arte. Lo spirito dei Lumi, la ricerca di un progresso diretto dalla ragione, onorano l'inventività umana; hanno a loro volta i loro apologeti e i loro promotori, come quella comunità libertaria di Modern Times, presso New York, in cui fu inventata una delle prime biciclette, una tipografia per permettere a ognuno di avere un suo giornale e anche un ristorante di tipo nuovo. Un'altra opposizione, ugualmente vivace, è fra lo spirito di cooperazione, così caro a Kropotkin, e l'individualismo preconizzato, per esempio, da E. Armand. Queste diverse tendenze, e altre che non mancheranno di venire alla luce, continueranno a opporsi, e il predominio dell'una a detrimento delle altre potrebbe produrre un mutamento pericoloso.

La libertà è un rischio, ma la fortuna aiuta gli audaci. La riflessione libertaria sull'economia è una miniera inesauribile di idee ed esperienze e attende ancora i suoi esploratori.

traduzione di
Alberto Panaro

9. Francisco Varela, *Principles of Biological Autonomy*, North Holland, New York 1979.
10. Colin Ward, *La pratica della libertà. Anarchia come organizzazione*, Elèuthera, Milano 1996. Tutta l'opera di questo autore andrebbe letta in questa prospettiva.

Le illustrazioni di questo articolo sono dettagli di opere di Jackson Pollock, maestro dell'action painting e dell'informale (1912-1956)

anno 4 • n.3 • 2002 libertaria

LA POLITICA E' TROPPO SERIA PER LASCIARLA AI PROFESSIONISTI

di Pietro M. Toesca

Il problema della restituzione della politica alla sua etimologia di gestione collettiva della realtà sociale, passa attraverso la sua deprofessionalizzazione. Questo, però, comporta la restituzione di ogni professionalità ai suoi limiti esecutivi. Che deve essere esercitata in funzione di una consapevole dialettica tra il giudizio globale e l'attrezzatura tecnica. Permettendo così di scegliere i mezzi adatti a rendere efficace sul piano pratico la decisione politica. Come? Reimmettendo nella dialettica sociale il giudizio globale, espulso dall'attuale logica statuale. Questo sostiene Pietro M. Toesca, filosofo, autore tra l'altro di Teoria del potere diffuso *(1998)*, Sulla fine del mondo *(1997)*, Manuale per fondare una città *(1994)*

Sono passati più di settantacinque anni da quando Max Weber tenne le due conferenze, poi divenute famose, su *La scienza (ovvero il lavoro intellettuale) come professione* e *La politica come professione*. Da allora, almeno per quanto riguarda il secondo problema e aldilà delle straordinarie e atroci vicende degli anni Trenta-Quaranta, la professionalizzazione della politica non ha fatto che formidabili passi avanti. La novità, che per altro verso ha contribuito allo sviluppo di questa configurazione, sta nell'ampliamento (fino al limite dell'universalità) delle condizioni illusorie di partecipazione popolare. La politica è contemporaneamente concepita come una dimensione connotante la socialità di ciascuno e quindi di tutti. Si moltiplicano così gli strumenti per far luogo all'esercizio di questo diritto (il voto, i mezzi di controllo del potere attraverso l'opinione pubblica, la trasparenza se non dei passaggi della sostanza delle decisioni e così via); però come una vera e propria tecnica, che richiede competenza e anzi competenze specifiche, tempo pieno e, appunto, quella dedizione che qualifica ogni professione. Si dichiara perciò la sovranità del popolo, secondo una locuzione che ha semplicemente rovesciato il tradizionale rapporto di potere, subendo poi le modificazioni delle vicende successive relative al potere costituzionale (il re, nel caso il popolo, regna e non governa); e si costituisce a un tempo un apparato organizzativo rigido, rigoroso, fondato sulla logica dell'efficienza, quindi sul rimando della responsabilità decisionale a una oggettività del tutto al riparo dalle oscillazioni della soggettività. Una logica garantita dalla scientificità dei processi di cui la politica sarebbe la sintesi, e i politici semplicemente gli interpreti, autorizzati appunto dalla competenza e dalla dedizione suddette. Ancora, e sempre più, la politica come professione presuppone la scienza come professione, dunque la concentrazione del suo potere nelle mani (nella mente) di pochi attrezzati e preparati appositamente.

FUORI I DILETTANTI

Si può dire anzi che tutte le attività umane, e tutti i rapporti sociali, hanno acquistato questa figura professionale. Il mondo moderno, trasformato dalla tecnologia, richiede una tale quantità e precisione di conoscenza strumentale da escludere ogni approssimazione e dilettantismo. Ne sono passati di secoli da quando Immanuel Kant attribuiva ai dilettanti (cioè a chi non alla tecnica, ma alla passione affidava i suoi giudizi e la sua abilità) la vera capacità di affrontare i problemi e di elaborare le soluzioni. Il grande sviluppo della tecnologia ha dunque prodotto (con il progresso di tutti i processi operativi tanto da far coincidere il mondo umano con la sua produzione) un'integrazione discriminante, la separazione sempre più netta e profonda tra diritto astratto e capacità effettiva acquisita. Un passaggio di questo genere non sarebbe contraddittorio con la «natura» culturale dell'uomo, cioè con la sua specificità di risolutore dei propri problemi mediante l'uso di strumenti in relazione alla propria capacità simbolica, grazie alla quale ogni processo metodologico è condizionato non solo dalla sua logica interna ma dal fine che lo motiva sinteticamente. È proprio a questo livello sintetico/simbolico che la tecnica assume un valore secondario, nel senso che presuppone decisioni globali la cui unica professionalità è quella dell'essere uomo, disponendo di strumenti di giudizio, più o meno attrezzati, ma facenti sempre capo all'umanità della vita e quindi a una capacità di muoversi nella realtà coincidente con la costruzione (qualsiasi) della propria identità.

LA REQUISIZIONE DEL PERCHÉ

Il fatto è che la professionalizzazione della politica, e della scienza come unico sapere, ha requisito anche questo livello sintetico/simbolico, identificando così nella routine procedurale tutta la dimensione teoretica e pratica della costruzione del mondo. La separazione, sia pure discreta e relativa, della saggezza e dell'abilità operativa fondata sull'esperienza (dunque su

una serie di elementi non riducibili alla competenza tecnica, da questa competenza intesa nella sua precisa consapevolezza dei passaggi procedurali, e dunque della filosofia, in qualsiasi sua forma anche elementare, dal know-how) aveva fondato ogni esperienza di vera democrazia. L'assorbimento del perché nel come ha isolato ciascuna funzione umana attribuendo a ognuna quella compattezza e quella autonomia che caratterizzavano l'unità dell'uomo e la cui privazione ha frantumato, così come i percorsi dell'oggettività, ogni soggetto ridotto a fascio più o meno casuale di operatività inserito nel grande sistema del funzionamento mondano.

Questa requisizione ha attribuito ai tecnici un'autorevolezza doppia, relativa alla competenza e alla sua pretesa esaustiva globale. Il meccanismo della rappresentanza, cioè della delega, ha poi consacrato, in termini laici (secondo l'esatta etimologia che risale al laòs, cioè al popolo), il trasferimento definitivo del potere, sia pure dividendolo poi in due momenti, ovvero in due professioni distinte, quella più propriamente politica-decisoria e quella amministrativa-esecutiva. È questo, però, problema non da poco, che attraversa con grandi tensioni tutta l'attività di gestione sociale odierna.

LA LOGICA DELL'AMMINISTRAZIONE

È proprio al livello della relazione/distinzione tra i due aspetti dell'amministrazione politica (amministrazione perché pura connessione dei dati vigenti, senza altro progetto che quello di farne funzionare la logica conservandone l'impianto; politica poiché riguardante sinteticamente tutti i problemi della società così governata), e cioè la routine esecutiva e le decisioni orientative, che si attua la dialettica interna di una professione che si presenta a un tempo specifica e globalizzante (o totalizzante). I burocrati, come garanti del rapporto stretto con le esigenze tecnico-procedurali tendono a identificarvi, nella forma della continuità e della indiscutibilità, il vero valore e il significato della politica; i politici eletti puntano sull'esibizione di un'altra garanzia, quella appunto della rappresentanza della sovranità: la loro delega costituisce, grazie al riconoscimento implicito della loro competenza, il loro potere come autorizzazione a giudicare e a decidere per la società. Cosicché l'amministrare stesso diventa governare e non si sa se più contribuisca a tale operazione l'animale di passo o quello stanziale, l'eletto (teoricamente provvisorio, di fatto per le ragioni della professionalità permanente) o il funzionario. Il riferimento faunistico può essere considerato una metafora esatta della riduzione dei politici a specie, con una omogeneizzazione comportamentale che permette di considerare le differenze dei singoli variabili interne, del tutto dipendenti, di un modo unitario di esercitare la professione.

La grande forza della burocrazia sta nella sua identificazione oggettiva con lo stato, cioè con un'organizzazione che si mantiene non in vista della verifica pratica della sua efficienza, ma della sua consacrazione istituzionale che attribuisce a ogni gesto amministrativo un valore di realizzazione dello stato, e cioè di esercizio concreto della politica.

L'INVADENZA DELL'ECONOMICO

Tale apparato si erge come filtro inevitabile di ogni relazione sociale e rappresenta un freno per ogni velleità, ma pure per ogni volontà di trasformazione pacifica della società da parte del potere di governo. E infine funge pure da alibi della sua inefficienza. Esso è il potere nascosto, ma reale. Quello che si proclama ufficialmente potere di governo deve continuamente fare i conti con esso, non tanto inteso come l'apparato legislativo vigente ma come la prassi consolidata e vivente la cui conservazione nel tempo dipende dal rigore con cui essa impone la necessità del suo rispetto. La scienza, e dunque la tecnica, dell'invalicabilità, ovvero dell'impossibilità: il «non si può» ne può essere il vessillo, come ha osservato in *La repubblica dei comuni* un sindaco odierno fortemente innovatore.

La rara volontà nonché capacità di combattere a viso aperto questa resistenza all'innovazione (elastica per virtù di adattamento, fondata sul rimando come strumento di rimozione) è un'eccezione alla regola della costruzione di un altro ambito, alternativo, di esercizio della politica: quello che, senza toccare le regole consolidate, le aggira tessendo un livello di cointeresse in cui il consenso, base «democratica» della continuità di ciò che per sua natura sarebbe provvisorio, è ripagato in una fitta (e magari fantasiosa) rete di favori, di eccezioni, di vantaggi particolari. Il politico, salvo rarissimi casi, diventa il professionista del mantenimento del potere, a livello basso mediante la corruzione, a livello alto mediante lo studio e l'utilizzazione degli orientamenti della pubblica opinione. Weber pensava di poter contare sulla burocrazia per la difesa dello stato, cioè della politica, da questo assalto distruttivo della stessa: ma non teneva conto del fatto che, aldilà dell'invasività della corruzione, osmoticamente comunicabile anche alla burocrazia, questa già realizza la distruzione della politica, che è l'attività di decisione comune di una società autogovernantesi. Non sarà d'altra parte la lettura dell'opinione pubblica a realizzare questa democraticità, poiché essa costituisce a sua volta un filtro della capacità di giudizio della comunità, oggettivamente costruito in funzione dell'esercizio riservato, anche se vario e complesso, di un aspetto del potere, quello di condizionare le coscienze. Ecco dunque che della professionalità del politico un elemento importante è la «capacità» di vendere, il marketing che gli permette di stabilire con i suoi elettori potenziali o reali un rapporto di utenza che è coerente con l'attuale tendenza della politica di occuparsi quasi esclusivamente dei problemi economici, secondo una concezione aziendale della società. Questa tendenza è a sua volta coerente, è anzi il risultato politico della traduzione obbligata di ogni rapporto in termini economici, cioè di scambio quantitativo organizzato, che caratterizza la società produttivistica attuale.

Il paradosso di una situazione di questo genere sta nel fatto che l'efficienza, (il criterio di valutazione di ogni attività economica e dunque di ogni forma aziendale) è quasi totalmente disattesa poiché non è grazie a essa che la situazione politica si mantiene, ma grazie all'autorevolezza acquisita mediante l'autorizzazione globale che ha fatto del sistema la realtà politica, di sintesi sociale, oggettiva e assoluta.

Questa, che abbiamo già chiamato consacrazione laica, permette una indenne osmosi tra economia e politica, in una interazione in cui la sostanza economica assume la forma politica (ma forse si potrebbe anche dire, viceversa, che la sostanza politica assume una forma economica). La forma è l'apparenza ricercata, la sostanza è la realtà del potere.

Il problema della restituzione della politica alla sua etimologia di gestione collettiva della realtà sociale, passa attraverso la deprofessionalizzazione della politica; ma questo comporta anche, ovvero prima di tutto, la restituzione di ogni professionalità ai suoi limiti esecutivi, nel senso che ciascuna di esse deve essere esercitata in funzione di una consapevole dialettica tra il giudizio globale (funzionale, finalistico, critico) e l'attrezzatura tecnica che permette di scegliere i mezzi adatti a renderlo efficace sul piano pratico.

Ciò richiede la reimmissione nella dialettica sociale di un problema, quello del giudizio globale, espunto dall'identificazione/riduzione metodologica, che ha dato per scontato, in quanto contesto risultante dal meccanismo stesso dell'operatività, il giudizio e quindi la decisione di valore riguardante l'impostazione generale della società. In questa prospettiva l'identificazione tra economia e politica è un fatto che non chiede altro che essere praticamente eseguito ed esplicitamente (cioè teoricamente) illustrato.

Muammar Gheddafi

Stalin

Francisco Franco

Kim Il-sung

Saddam Hussein

Reza Pahlavi

Fidel Castro

Mao Zedong

Enver Hoxha

Purtroppo è così. I dittatori del ventesimo secolo hanno vissuto a lungo. E alcuni sono ancora oggi al potere. Insomma, sono diventati tiranni del terzo millennio. Ecco la classifica dei primi sessanta despoti per anni di permanenza al potere. Una graduatoria solo temporale e che prescinde dal grado di crudeltà. Adolf Hitler, tanto per fare un esempio clamoroso, è fuori dalla lista. Perché ha dominato «soltanto» per dodici anni

LA DITTATURA? ELISIR DI LUNGA VITA

di Mauro Suttora

Dove sono finiti gli anarchici di una volta? Quelli che praticavano il tirannicidio, e che fino a un secolo fa non si facevano troppi problemi nell'infliggere un castigo ritenuto legittimo non solo dagli antichi filosofi greci (i quali giustificavano l'eliminazione violenta dei satrapi), ma perfino dalla chiesa cattolica?

La classifica che pubblichiamo è desolante. I dittatori del ventesimo secolo (giustamente definito «secolo delle dittature») hanno goduto di vita lunga, sono quasi tutti morti nel proprio letto, e i pochissimi che ci hanno rimesso la pelle sono stati giustiziati solo dopo aver perso il potere (Benito Mussolini, Nicolae Ceausescu). L'ultrasettuagenario Fidel Castro (soprannominato ormai «Coma andante») si avvia a conquistare il primo posto in questa graduatoria di durata: ancora sei anni, e toglierà a Kim Il Sung lo scettro di tiranno al potere più longevo del mondo. Anche per lui, d'altronde, si intravede una successione in famiglia: gli subentrerà il fratello Raul, così come ai nordcoreani è toccato il figlio di Kim. Insomma, sembra proprio che per i dittatori il potere assoluto rappresenti il miglior elisir di lunga vita..

Attenzione: questa classifica prescinde totalmente dal grado di crudeltà dei singoli regimi. Anzi, quelli che sono correntemente considerati come i tiranni più sanguinari sono addirittura fuori lista: Adolf Hitler durò «soltanto» 12 anni, Idi Amin Dada oppresse l'Uganda dal 1971 al 1979 e Pol Pot sterminò i cambogiani in soli quattro anni, dal 1975 al 1979. Il centrafricano Jean-Bedel Bokassa è all'ultimo posto con 14 anni (dal 1965 al 1979). Buona annata per gli amanti della libertà, il 1979: quell'anno perse il potere anche il nicaraguense Anastasio Somoza, che fu poi giustiziato da un emissario sandinista nel suo esilio di Miami. Ma rimane un'eccezione: Idi Amin è ancora vivo (esiliato in Arabia Saudita), mentre Bokassa è morto di attacco cardiaco nel 1996 a 75 anni, libero nella propria villa, e Pol Pot si è spento per malattia nella giungla quattro anni fa.

Nella classifica abbiamo inserito anche alcuni personaggi, come re Hassan II del

Marocco o l'ex presidente Lee Kuan Yew di Singapore, che non da tutti vengono correntemente definiti «dittatori». Ma per ritenere tale il sovrano marocchino non c'è bisogno di aver letto il devastante libro *Notre ami le roi*, né il fatto che Lee abbia da qualche anno abbandonato formalmente il potere diretto significa che la sua presa d'acciaio non continui a opprimere la città-stato asiatica. Viceversa, altri governanti dalle maniere assai spicce come il giordano re Hussein o l'egiziano Hosni Mubarak se la cavano grazie alle graduatorie di Amnesty International, Human Rights Watch e Freedom House, che hanno giudicato i loro paesi «parzialmente liberi». Ma il crinale è certo molto stretto: tecnicamente, anche i capi dello stato del Vaticano dovrebbero figurare nel nostro elenco. Al contrario del serbo Slobodan Milosevic o del croato Franjo Tudjman, i quali sono stati eletti negli anni Novanta con votazioni dalla regolarità non disprezzabile, perlomeno secondo i criteri balcanici...

Fidel Castro può a ragione gloriarsi di aver visto transitare per la Casa Bianca ben dieci presidenti statunitensi, nove dei quali (tutti tranne il primo, Dwight Eisenhower) hanno cercato in vario modo di eliminarlo. Ma anche Saddam Hussein, dodici anni dopo la guerra del Golfo, è tuttora sul trono in Irak: ancora pochi mesi e riuscirà a entrare nella nostra Top Ten, avendo debuttato nel 1968. Lo tallona Muammar Gheddafi, mentre l'altro componente del terzetto dei «militari laici arabi», il siriano Hafez Assad, è morto nel Duemila dopo trent'anni di potere: uno più di Stalin, tre più di Mao.

La loro lunga permanenza al governo dimostra un'altra ineffabile legge storica: tutti i dittatori presi via via di mira dagli Stati Uniti come i «cattivi» da eliminare restano saldamente al potere. È successo così, oltre che con Castro, Saddam, Gheddafi e Assad, anche con Kim Il Sung, sopravvissuto alla guerra di Corea scatenata nel 1950, con i comunisti vietnamiti tuttora al governo (Ho Chi Minh è deceduto per cause naturali, il generale Vo Nguyen Giap compie 90 anni nel 2002), con l'iraniano Khomeini individuato come il diavolo ma anch'egli morto di vecchiaia, e con tutti gli «evil empires» dell'ultimo mezzo secolo: perfino Osama bin Laden e il mullah Omar hanno perso l'Afghanistan, ma sono liberi. Uniche eccezioni Milosevic (anche se gli Usa vedono come il fumo negli occhi il Tribunale Onu dell'Aia che lo sta processando), e Manuel Noriega, il caudillo panamense costretto all'esilio a Miami nel 1989 (ma con la rivincita dei norieghisti a Panama cinque anni dopo).

È impressionante constatare come la classifica accomuni, grazie a un criterio casuale come quello della durata, autocrati di stampo diversissimo fra loro: si va dal dittatore comunista al caudillo sudamericano, dal generale golpista al satrapo asiatico, dal califfo mediorientale al tiranno fascista, dal rispettabile «liberatore» anticolonialista africano degradatosi in vecchio bizzoso e inamovibile (il tunisino Habib Bourguiba, il tanzaniano Julius Nyerere) al narcomafioso (il birmano Ne Win). Una lista sterminata che per motivi di spazio lascia fuori personaggi celebri come l'algerino Boumedienne (14 anni al potere), Nikita Kruscev (11), Juan Domingo Peron (nove, ma con un ritorno democratico nel 1973), il generale polacco Wojciech Jaruzelski (8), Lenin e il colonnello greco Georgios Papadopoulos (7), il portoghese Marcelo Caetano (6) e i suoi rivali dell'indipendenza mozambicana Samora Machel (11 anni) e angolana Agostinho Neto (4), fino ai re sauditi e ai famigerati generali della «junta» argentina Emilio Massera, Jorge Videla e Leopoldo Galtieri, cacciati nel 1983 dopo la guerra delle Falkland/Malvinas persa contro la «lady di ferro» Margaret Thatcher.

Fantasmi del passato? Mica tanto: spesso ritornano, com'è successo nello sfortunato Congo ex Zaire, dove dopo gli interminabili 32 anni di Mobutu Sese Seko nel 1997 sono iniziati gli altrettanto devastanti quattro anni di Laurent Desiré Kabila, e dove l'attuale Joseph Kabila non sembra meglio. Il mestiere di dittatore, insomma, conviene: durata molta, sfarzi notevoli, rischi pochi...

●

CLASSIFICA DEI DITTATORI DEL VENTESIMO SECOLO

	PERSONAGGIO	PAESE	AL POTERE	ANNI
1)	Kim Il-sung	(Corea del Nord)	1945-1994	49
2)	Fidel Castro	(Cuba)	1959-in carica	43
3)	Enver Hoxha	(Albania)	1945-1985	40
4)	Francisco Franco	(Spagna)	1936-1975	39
5)	Reza Pahlevi	(Iran)	1941-1979	39
6)	Hassan II	(Marocco)	1961-1999	38
7)	Lee Kuan Yew	(Singapore)	1965-in carica	37
8)	Antonio Salazar	(Portogallo)	1932-1968	36
9)	Gnassingbe Eyadéma	(Togo)	1967-in carica	35
10)	Hassanal Bolkiah	(Brunei)	1967-in carica	35
11)	Omar Bongo	(Gabon)	1967-in carica	35
12)	Josip Broz Tito	(Jugoslavia)	1945-1980	35
13)	Todor Zivkov	(Bulgaria)	1954-1989	35
14)	Alfredo Stroessner	(Paraguay)	1954-1989	35
15)	Saddam Hussein	(Irak)	1968-in carica	34
16)	Muammar Gheddafi	(Libia)	1969-in carica	33
17)	F.Houphouet-Boigny	(Costa D'Avorio)	1960-1993	33
18)	Janos Kadar	(Ungheria)	1956-1989	33
19)	Suharto	(Indonesia)	1965-1998	33
20)	Mobutu Sese Seko	(Zaire)	1965-1997	32
21)	Rafael Trujillo	(Rep.Dominicana)	1930-1961	31
22)	Abdal Aziz Saud	(Arabia Saudita)	1932-1953	31
23)	H.Kamuzu Banda	(Malawi)	1964-1994	30
24)	Hafez Assad	(Siria)	1970-2000	30
25)	Stalin	(Urss)	1924-1953	29
26)	Isa Al Khalifah	(Bahrain)	1971-1999	28
26)	Kenneth Kaunda	(Zambia)	1964-1991	27
27)	Mao Zedong	(Cina)	1949-1976	27
28)	Seku Turé	(Guinea)	1958-1984	26
29)	Chiang Kai Shek	(Taiwan)	1949-1975	26
30)	Ne Win	(Birmania)	1962-1988	26
31)	Walter Ulbricht	(Germania Est)	1946-1971	25
32)	Nicolae Ceausescu	(Romania)	1965-1989	24
33)	Ho Chi Minh	(Vietnam del Nord)	1945-1969	24
34)	Benito Mussolini	(Italia)	1922-1945	23
35)	Didier Ratsiraka	(Madagascar)	1975-in carica	23
36)	Eduardo Dos Santos	(Angola)	1979-in carica	23
37)	Mussa Traoré	(Mali)	1968-1991	23
38)	Robert Mugabe	(Zimbabwe)	1980-in carica	22
39)	Siad Barre	(Somalia)	1969-1991	22
40)	Deng Xiaoping	(Cina)	1976-1997	21
41)	Ferdinand Marcos	(Filippine)	1965-1986	21
42)	Julius Nyerere	(Tanzania)	1964-1985	21
43)	Paul Biya	(Camerun)	1982-in carica	20
44)	Habib Bourghiba	(Tunisia)	1957-1987	20
45)	Ahmadou Ahidjo	(Camerun)	1962-1982	20
46)	Gustav Husak	(Cecoslovacchia)	1969-1989	20
47)	G. Gheorghiu-Dej	(Romania)	1945-1965	20
48)	Erich Honecker	(Germania Est)	1971-1989	18
49)	Leonid Breznev	(Urss)	1964-1982	18
50)	Kemal Ataturk	(Turchia)	1920-1938	18
51)	Gamal Nasser	(Egitto)	1952-1970	18
52)	Augusto Pinochet	(Cile)	1973-1990	17
53)	Zin Abidin Ben Ali	(Tunisia)	1986-in carica	16
54)	Giafar Nimeiry	(Sudan)	1969-1985	16
55)	Jomo Kenyatta	(Kenia)	1963-1978	15
56)	J.-Claude Duvalier	(Haiti)	1971-1986	15
57)	François Duvalier	(Haiti)	1957-1971	14
58)	Menghistu Haile M.	(Etiopia)	1977-1991	14
59)	Jean Bedel Bokassa	(Rep.Centrafricana)	1965-1979	14
60)	Wladislaw Gomulka	(Polonia)	1956-1970	14

anno V n. 3 - 2002 libertaria

CONTRO IL RELATIVISMO ETICO

di Sebastiano Maffettone

Il dramma del genocidio pone un grande problema filosofico. In base a quali motivazioni ci si oppone al genocidio? È possibile condannarlo solo da un punto di vista della cultura e della tradizione di una determinata società oppure si può ricorrere all'universalismo classico della filosofia occidentale, quello di matrice kantiana? Da questo interrogativo muove l'intervento di Sebastiano Maffettone all'università di Palermo, in occasione di un convegno su crimini e genocidio. Maffettone insegna filosofia politica all'università Luiss di Roma e dirige il Centro di ricerche e studi sui diritti umani. Tra i suoi libri: Etica pubblica *(2001),* Il valore della vita *(1998),* Le ragioni degli altri *(1992)*

Il genocidio è una sorta di bancarotta della ragione ed è molto difficile parlarne, anche perché, quando discutiamo di queste cose, ci sentiamo assolutamente impotenti: il nostro discorso su questi temi è un gesticolare confuso. Se dovessi trattare l'argomento proporrei la seguente prospettiva: genocidio, etica e relativismo. In sostanza, credo che il dramma del genocidio ci offra la possibilità di sostenere un argomento contro il relativismo morale, nel rispetto delle differenze culturali.

Perché? A mio avviso, semplicemente, perché è difficile non essere contrari a un genocidio. Se il relativismo morale è la tesi per cui non ci sono verità morali, sostanzialmente condivisibili attraverso le culture (ma queste cambiano localisticamente, cioè da luogo a luogo cambia la verità morale), il genocidio sembra essere qualcosa di valido interculturalmente. Quindi, sembra essere una sorta di falsificazione empirica della tesi generale del relativismo culturale e morale. In realtà, non è proprio così perché di solito il relativista morale è colui il quale sostiene che non ci sono verità morali interculturali. Non sostiene di essere di fatto a favore del genocidio (tranne Adolf Hitler e pochi altri, sono rare le persone che sostengono l'opportunità morale del genocidio). Sostiene, invece, che di fatto è contrario al genocidio, ma lo è soltanto perché appartiene a una cultura che lo condanna, non perché ci sia un argomento di diritto che definisca il genocidio come un male morale.

La posizione del relativista non riguarda la sostanza del genocidio, ma la forma dell'argomento morale contro il genocidio. Quindi, di solito, il relativista morale ne accetta la condanna morale, ma dice di accettarla per ragioni di tradizione, sostanzialmente, di appartenenza, non per ragioni culturali e filosofiche o intellettuali.

Vorrei sostenere, invece, che il genocidio è un caso in cui il relativismo morale viene superato non solo di fatto, ma anche di diritto. Non solo nella sostanza del problema, ma anche nella forma teoretica del problema stesso. Ora, è possibile farlo ricorrendo all'universalismo classico della filosofia occidentale, quello di matrice kantiana e utilitarista. A mio avviso, non è possibile e, tutto sommato, non è neanche opportuno sotto il profilo culturale. Cioè, non conviene né intellettualmente né praticamente.

I massacri di Pol Pot. Negli anni Settanta il regime comunista in Cambogia guidato da Pol Pot ha sterminato centinaia di migliaia di civili

I DANNI DEL POST-MODERNISMO

Ora, il relativismo morale è una delle conseguenze più antipatiche e più fastidiose di quella temperie culturale che si chiama, in termini generali, post-modernismo. Non voglio stare a definire il termine, peraltro molto comune. Nella sua generalità, con post-modernismo si può intendere quella tesi secondo cui, nel campo morale e nel campo del significato in generale, non esiste una tesi teoretica o pratica che possa pretendere di mettere k.o. le tesi contrapposte. Sostanzialmente, tutte hanno un'eguaglianza teoretica perché a qualsiasi argomento si può trovare un contro-argomento di pari forza, sia nel dominio della teoresi sia nel dominio della prassi. Nella teoria del significato, il nucleo fondamentale della teoria della conoscenza e dell'ontologia teoretica, con le tesi di Willard Quine e Donald Davidson si può sostenere che la traduzione radicale tra linguaggi diversi, quindi tra culture diverse, è assolutamente impossibile. È il modo in cui una forma di relativismo, questa volta culturale e intellettuale, prende piede.

Di solito, nell'etica, il relativismo prende la forma di

un radicale non cognitivismo, cioè dell'impossibilità di congiungere, in una sola teoria morale, una certa dose di realismo. Sarebbe a dire: la presenza di fatti aventi significato morale, con la capacità imperativa delle teorie. Sostanzialmente, in questa vulgata post-humeana e post-moderna, quelle teorie che accampano pretese di oggettività e di realismo e cioè sostengono la presenza forte di fatti morali, al tempo stesso sono incapaci di motivare le persone perché le motivazioni vengono non da credenze, ma dai desideri e c'è un'incompatibilità profonda nella psicologia standard di matrice humeana. Ora, a questa critica, si risponde di solito con la forza del localismo e del tribalismo, del nazionalismo e così via. Quindi, le due tesi sono: le lingue e le culture sono assolutamente intraducibili; solo la tradizione giustifica, solo l'appartenenza può giustificare un atteggiamento morale.

Non esistono atteggiamenti morali giustificati da fatti che hanno significato morale. Ora, è questa la tesi che critico per superare questa sorta di relativismo localistico, che è insieme sostanzialmente culturale, nella teoria del significato, morale nella teoria morale.

Sterminio scientifico. La «soluzione finale» ideata dal regime nazista di Adolf Hitler portò all'annientamento di quasi 6 milioni di ebrei

LE RADICI DEL PARADOSSO

La tesi generale, in teoria del significato, esportabile anche in teoria morale, è che alla base del relativismo c'è un forte paradosso: non è possibile sostenere le differenze culturali, cioè la compresenza di lingue diverse fra loro, se non esiste qualcosa, come una metalingua, che renda possibile la spiegazione delle differenze. È come dire: se in un computer abbiamo varie opzioni, nei linguaggi particolari del computer e nelle scelte che ci consente operativamente di fare, abbiamo bisogno di un sistema a monte che colleghi l'uno all'altra, per vedere le differenze che le varie vie ci consentono. Non so se è chiara la differenza. Cioè, il paradosso (tra l'altro viene evidenziato da Davidson in un famoso articolo sul significato di «schema concettuale») è questo: il pluralismo degli schemi concettuali è incompatibile con l'assoluto pluralismo, con il relativismo assoluto. È possibile solo alla luce di un meta-argomento capace di comparare tra loro gli schemi concettuali, laddove questi sono modi di organizzare l'esperienza, diversi gli uni dagli altri. Ciò vale sicuramente in teoria del significato e in teoria della traduzione. È esportabile anche nella prospettiva della filosofia morale e in generale dell'etica e quindi vale anche per il tema del genocidio. Che cosa vuol dire questo in etica? Significa che c'è la possibilità di una traduzione tra culture di alcuni imperativi che non sono uguali in tutte le culture, come nel giusnaturalismo classico, ma sono traducibili interculturalmente. Siamo al cospetto di una intraducibilità parziale, sia in teoria del significato sia in etica, a fronte della quale, però, c'è un metalinguaggio parzialmente traducibile. Ciò significa che si possono riproporre elementi universalistici nelle singole culture. Però, da questo punto di vista, la tesi è che il genocidio viene condannato in tutte in culture, ma in maniera diversa. Quindi è possibile superare il relativismo culturale non invocando l'universalismo dei diritti umani della nostra cultura, ma ricorrendo a un'interpretazione interna a tutte le culture, in cui si recupera un elemento comune.

IL CASO SALMAN RUSHDIE

Farò un esempio che non ha niente a che fare con il genocidio, ma che mi ha portato a pensare che questa sia la soluzione del dilemma posto dal genocidio al relati-

vismo culturale e che riguarda il caso concreto di una persona singola, non di una nazione. Quando la famosa condanna a morte, da parte di Khomeini, nei confronti di Salman Rushdie fu pronunciata, io, come molti altri, ebbi una sensazione di dispetto e direi quasi di disgusto intellettuale. Come è mai possibile voler ammazzare qualcuno per un libro? Se fosse la prassi normale avrebbero dovuto cercare di uccidere molte persone. Ma al di là di questo ero veramente sconcertato, perché è difficile per un occidentale uscire dalla sua cultura, dalla sua tradizione e pensare che altri possano considerare un libro la causa di una condanna così definitiva. Uscendo dal mio ambiente, andando un po' in giro per il mondo, vidi che molte persone di tradizione islamica avevano argomenti contro Rushdie. Argomenti tra i più differenti l'uno dall'altro, non erano gli stessi, ma erano ricorrenti. Del tipo: Rushdie è stato volontariamente volgare e aggressivo nei confronti della nostra cultura. Gli islamici spesso sono già complessati, soprattutto quando vivono in Occidente e questo libro aggrava i loro sensi di frustrazione. Rushdie sapeva benissimo che quel libro poteva provocare condanne di questo genere e lo ha fatto per lanciarlo, quindi per un interesse egoistico e non intellettuale.

Ora, vere o false queste accuse, mostravano che persone apertissime culturalmente (intellettuali islamici formati nelle università occidentali) avevano una reazione immediata molto diversa da quella che era stata la mia. Ora, siccome è ragionevole pensare che non fossero pazzi e che avessero qualche argomento dalla loro, attraverso la discussione cercavamo di scoprire se all'interno della cultura islamica era possibile recuperare qualcosa che assomigliasse al diritto di espressione libera, tipico della nostra cultura. Mi semba che questo sia un metodo interessante. Quando ci poniamo il problema del genocidio come condanna interculturale, non dobbiamo essere troppo frettolosi nel riproporre il nostro modello, quello dei diritti umani, molto condivisibile e che appartiene alla nostra cultura, ma il nostro sforzo deve essere quello di cercare nelle altre culture l'analogo dei diritti umani per vedere se riusciamo a trovare un'interpretazione comune che condanni interculturalmente, per ragioni diverse, ma allo stesso modo il genocidio.

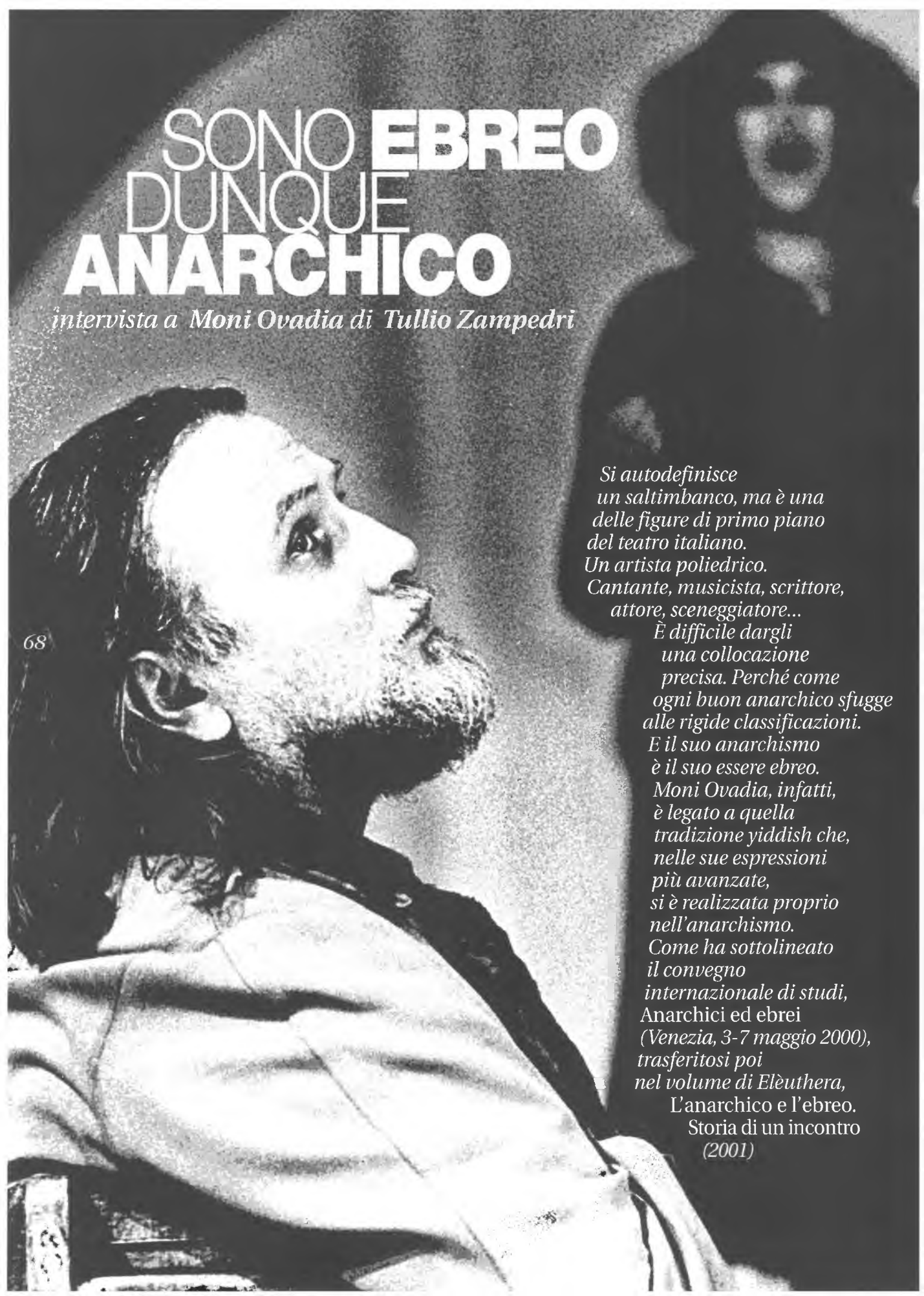
Bancarotta della ragione. Il genocidio trova tutti concordi nella condanna. Ma in base a quali ragioni? Qui si apre un problema etico, ma anche filosofico

CULTURA E SOCIETÀ

Sostengo questa tesi che ha un'implicazione discutibile: le culture non sono mai cattive, anche se questo può essere facilmente contestato. Per esempio, la cultura nazista era cattiva, il nazismo aveva nel suo programma politico-elettorale il genocidio ed è stato approvato da un popolo importante per la nostra stessa formazione culturale. Questo è il lato debole della tesi, perché sostengo che in tutte le culture ci sono elementi comuni che portano alla condanna del genocidio, ma si può dire che è banalmente falsificata dalla presenza di almeno una cultura per cui non è così, quella nazista. Ma c'è una possibile risposta: dobbiamo distinguere tra società e cultura. La società è un segmento storico, concreto e contestuale di una cultura e la cultura è il paradigma nel suo complesso. Quindi, possiamo accettare la seguente tesi: tutte le culture sono buone (se vogliamo definirle scherzosamente o superficialmente così), riconoscendo al tempo stesso che le società non sempre lo sono. Ci sono frammenti contestualizzati e storici di culture che per ragioni di sofferenze specifiche, di cataclismi particolari o di catastrofi, diverse l'una dall'altra, arrivano a cancellare i propri valori più profondi, incluso quello del genocidio.

SONO EBREO DUNQUE ANARCHICO

intervista a ***Moni Ovadia*** *di* ***Tullio Zampedri***



Si autodefinisce un saltimbanco, ma è una delle figure di primo piano del teatro italiano. Un artista poliedrico. Cantante, musicista, scrittore, attore, sceneggiatore... È difficile dargli una collocazione precisa. Perché come ogni buon anarchico sfugge alle rigide classificazioni. E il suo anarchismo è il suo essere ebreo. Moni Ovadia, infatti, è legato a quella tradizione yiddish che, nelle sue espressioni più avanzate, si è realizzata proprio nell'anarchismo. Come ha sottolineato il convegno internazionale di studi, Anarchici ed ebrei *(Venezia, 3-7 maggio 2000), trasferitosi poi nel volume di Elèuthera,* L'anarchico e l'ebreo. Storia di un incontro *(2001)*

Moni Ovadia è un ebreo errante. Errante per i palcoscenici. Il poeta Giovanni Raboni lo ha definito «uno dei più grandi, originali e indispensabili artisti del nostro tempo» e Ovadia è diventato in effetti una figura di primo piano del teatro italiano, sia come attore sia come autore. Poliedrico e instancabile, grande miscelatore di linguaggi diversi, sperimentatore, ricercatore. Uomo di grande disponibilità e di grande impegno sociale e politico sia fuori sia dentro il teatro, è nato in Bulgaria nel 1946 e si è trasferito a Milano dove si è laureato in scienze politiche. Passato per diversi percorsi artistici ha fondato nel 1972 il Gruppo folk internazionale in seguito trasformatosi in Ensamble Havadjà nel 1978 con un repertorio di musiche proprie. Nel 1987 con *Dalla sabbia dal tempo*, in collaborazione con Mara Cantoni, fonde la sua esperienza di attore con quella di musicista dando vita a un «teatro musicale», uno dei leit-motiv della sua ricerca. Nel 1990 ha fondato la Theather Orchestra che spesso lo segue nei suoi spettacoli. Tra le sue opere: *Breve viaggio nella ebraitudine, Cabaret Yiddish* da cui è nato *Oylem Goylem* (1993) in cui si scopre, fino in fondo, la dimensione dell'affabulatore, e *Dybbuk* (1995) sull'Olocausto o, più correttamente, sulla Shoah. Sempre del 1995 è *Taibele e il suo demone*. Seguono: *Frammenti sull'apocalisse, Ballata di fine millennio* (1996), *Diario ironico dall'esilio*, scritto con Roberto Andò. Sempre del 1996 è *Ultima forma di libertà, il silenzio*, e l'anno successivo *Il caso Kafka* del 1997, anche questo con Andò. *Mame, Mamele, Mama, Mame, Mamma, Mamà* è invece uno spettacolo del 1998.
Ovadia è inoltre attore in film come *Caro Diario* di Nanni Moretti in cui interpreta la figura dell'eremita e ha scritto i dialoghi in italiano del film di Radu Mihaileanu, *Train de vie* (1998). Tra i suoi libri *L'ebreo corrosivo* (1966), *Ballata di fine millennio* (con Mara Cantoni, 2000) e, fresco di stampa, *Vai a te stesso*.
Arrivo a Milano nel pomeriggio del 2 maggio. Ho un appuntamento a casa di Moni Ovadia per un'intervista. La casa di Moni Ovadia è ricavata in un'ala di una vecchia fabbrica di colori. Una casa sobria e spaziosa. Con altre abitazioni alte al massimo un paio di piani o poco più è rivolta all'interno di una corte: poche famiglie vi gravitano. Quasi uno *stethl*. I rumori, il vorticare della città rimangono fuori. Appena arrivato, Moni Ovadia mi chiede se voglio qualcosa, un panino, una banana, da bere. Una vera mamma ebrea, come dice lui.
Iniziamo l'intervista seduti su due comodi divani. Di fronte, un Don Chisciotte dall'intensa forza plastica realizzato in cartonlegno dal suocero di Ovadia, ma che, forse, la dice lunga sulla persona che ho di fronte.
Parlare con Ovadia è come colloquiare con un torrente in piena, un fiume che, con piacere, avrebbe continuato a parlare per ore. Spero che dalle parole scritte si riesca ancora a percepire la freschezza della straordinaria oralità di Ovadia. Anche se alla fine sono rimaste nel cassetto molte domande.

Quando, questa primavera, lei è venuto ad Arco, in Trentino, per la rassegna teatrale e per gli incontri organizzati da* Il Gaviale *su* Il sorriso del potere, *ha fatto un discorso che mi ha incuriosito. Intrigato. Era all'interno di una conferenza (tra i relatori l'attore Andrea Castelli e Daria Bonfietti, senatrice e presidente dei familiari delle vittime di Ustica) e alla presenza di gente veramente disparata lei ha detto che la forma migliore di convivenza, non so se poi le parole erano proprio queste, era l'anarchia.

Ne sono convinto: potremo dichiararci liberi quando ognuno di noi avrà interiorizzato il rispetto dell'altro, non avremo bisogno di stati e di gendarmi. Perché l'anarchia non è il caos come qualcuno vuole far credere. L'anarchia è una condizione altissima dello spirito in cui l'uomo riconosce se stesso nell'altro, quindi non ha bisogno di imposizioni, di gendarmi...

Questo è in qualche modo legato al suo essere anche ebreo?

Assolutamente sì. Ne sono convinto. Un grande maestro dell'ebraismo mi chiedeva, dopo tanti anni di studi, cosa vuole da noi la Torah? E mi ha risposto provocatoriamente, ma in quella provocazione c'era una grande verità: «Vuole da noi una confederazione anarchica di liberi pensatori».

E molta parte dell'ebraismo va in questa direzione?

Io vedo nel cammino ebraico una grandissima forma di libertà a dispetto di tutte le

norme. C'è nell'ebraismo una grandissima struttura giuridica ma che deve essere a mio parere interiorizzata da ogni individuo perché lo scopo dell'ebraismo è santificare la vita. Il rapporto tra l'ebraismo e le regole, le *mitsvot*, è fondamentale. Però, se c'è pericolo per una vita umana, anche se è *shabbath*, allora le regole cessano: perché le regole sono per la vita e non la vita per le regole. Questo è già un principio anarchico, cioè la centralità della vita; che è di più della centralità di ogni essere umano, ma persino di ogni essere vivente. Il sabato è la più alta dimensione ebraica in cui si celebra il ritorno dell'essere umano allo splendore della santità. Che cosa vuol dire santità? Io parlo da laico non da credente: santità vuol dire inviolabilità della vita umana. Il sabato non si lavora e non si produce, è uscita dall'alienazione, i ruoli vengono banditi. L'unica cosa che puoi fare è occuparti della vita e dell'essere umano, nello splendore della nudità. Fuori dallo spazio e fuori dal tempo. Perché il sabato non lo festeggi sul fuso di Gerusalemme, checché ne dicano i nazionalisti, il sabato lo festeggi dove ti trovi e nel tempo in cui ti trovi, quindi massima dichiarazione di extratemporalità e di extraterritorialità. Nel sabato l'essere umano diventa essere umano e basta, senza coordinamento burocratico, senza l'alienazione del lavoro e della reificazione del feticcio di merce, per dirla con Karl Marx. Il sabato è la massima forma di libertà che io conosca.

Lei ha detto, in più di un'intervista, che la sintesi più radicale che lei potrebbe fare dell'ebraismo è l'anti-idolatria.

Esattamente! I nostri maestri dicono: «Un uomo che rifiuta l'idolatria è già ebreo». Cos'è l'idolatria? È una forma esterna all'uomo che lo domina. Vale per il partito, vale per il pezzo di pietra, vale per il danaro, vale per tutto, vale per la mistica del lavoro, vale per... Quando un uomo rifiuta l'idolatria nessuno lo può dominare.

In questo vedo una connessione con il pensiero anarchico.

Assolutamente.

Secondo lei è diffuso questo modo di pensare nell'ebraismo attuale?

Purtroppo no. Secondo me l'ebraismo, oggi, conosce forme di regressione idolatrica. Ma questo è il parere di un saltimbanco. Per esempio, che cosa si interpone tra noi e l'anarchia? La paura. Abbiamo paura, ci armiamo perché abbiamo paura.

Oppure la mancanza di conoscenza...

C'è dell'altro. Di importante. Perché un uomo deve avere tanti soldi? Un uomo forte è in grado di vivere in una tenda e mi rammarico di non avere quella forza. Ma l'uomo libero non ha bisogno di quasi niente: un po' di cibo, realizzare se stesso attraverso processi conoscitivi. Ha bisogno di comunità, ha bisogno degli altri con i quali costruire relazioni, fratellanza, amicizia. Ha bisogno di costruire «progetti umani di umanità». Più un uomo è forte e meno ha bisogno di cose, più un uomo è debole e spaventato più si circonda di muri, di eserciti, di danaro. Il mahatma Gandhi non aveva bisogno di dimostrare niente. Mosè non aveva bisogno di dimostrare niente: accetta di non andare nella terra promessa. Lui, il più grande in Israele, non vede la terra promessa.

Non ha terra.

E poi come devi vivere nella terra promessa? Il giubileo te lo dice: da straniero. Perché l'unica condizione degna dell'essere umano è quella dello straniero.

Questo è un altro dei pensieri ricorrenti nei suoi spettacoli.

Ma certo. Il giubileo viene annunciato così: «Nel cinquantesimo anno istituirai *yovel*, il giubileo». E poi Dio dice chiaramente *lì-haarets*, la terra è mia. Non c'è proprietà permanente della terra: «Tu vi abiterai come soggiornante e residente». La parola residente è *gher*, ha la stessa radice di *gher da gar*, risiedere. *Gher* vuol dire anche straniero, poi dice «insieme con il *gher*», con lo straniero, «che godrà dei tuoi stessi diritti, ricordati che fosti straniero in terra d'Egitto, io sono il Signore». Amerai lo straniero è il comandamento più ripetuto di tutta la Bibbia, perché? E di fianco c'è sempre il nome di Dio, perché? Il rabbino Roche interpreta così: ama lo straniero perché sei stato come lui e amalo anche per ciò che c'è di diverso in lui, perché quella diversità richiama a Dio. E se non fosse chiaro questo concetto, l'ultima frase dell'annuncio del Giubileo del *Levitico* è: «Davanti a me siete tutti stranieri». Cioè Dio è straniero

per noi quindi la condizione di straniero ti porta dentro la condizione di santità divina. Ora, io parlo del divino in termini laici, le sembrerà strano...

No, è molto chiaro.

La condizione di perfezione dell'uomo è vivere da straniero, anche in casa tua devi vivere da straniero. Che cosa vuol dire? Che la tua casa è aperta agli uomini, e a noi ebrei è ripetuto che la casa dell'ebreo non è la casa in muratura della terra promessa ma è la *sukkàh* del deserto, è la capanna la vera casa perché quando tu sei nella capanna tu sai che hai una sola protezione che ti difende, quella che viene dall'alto, cioè quella che ti viene dalla tua interiorità di uomo libero. Santo perché libero, libero perché non sottoposto neanche al feticcio dei confini. A questo dobbiamo tendere. Più tu vivi in condizione precaria più sei forte. La precarietà è la nostra forza. L'handicap è la nostra forza, l'ebreo non sceglie la salute, ma sceglie la malattia. Che cosa vuole dire scegliere la malattia? Mi passi il paradosso. Abramo è uno spostato mentale, come poteva un uomo figlio di un fabbricante di idoli mettersi a rompere gli idoli del padre se non fosse stato fuori di testa? Formidabile! È uno spostato mentale che ci regala il monoteismo. Abramo è uno spostato, Isacco sarà cieco, Giacobbe sarà zoppo perché lotta con Dio, è l'uomo che lotta con Dio, segni dell'handicap, Mosè balbuziente. E l'ebreo... sarà il malato per tutti. Pazzo, perché invece che adorare gli idoli porta la Torah nel mondo. E a me ebreo, che vengo da una schiatta che si è fatta ammazzare a centinaia di migliaia per difendere la Torah, mi vogliono far credere che dovrei diventare un nazionalista? Mi vogliono far credere che questo è il destino dell'ebreo? Calma. Arriveremo a costruire un mondo di giustizia quando sapremo ascoltare anche quelli che non ci piacciono. Poniamoci all'ascolto degli altri. Noi dobbiamo tendere a una società anarchica. È inevitabile. Perché non ci sarà giustizia finché non ci sarà anarchia. Che vuol dire? La giustizia passa attraverso la pari dignità di tutti gli uomini. E come si realizza la pari dignità di ogni essere umano se non attraverso l'anarchia? Vede come gli uomini migliori vengono corrotti dall'uso del potere? Allora il problema è come arrivarci e credo che dobbiamo affrontare un lungo cammino perché non è vero che cambiando le strutture sociali noi cambiamo l'uomo. Ci vuole un lavoro doppio ma è soprattutto l'uomo che va cambiato. L'anarchia si costruisce con il pieno accoglimento dell'alterità. Ma l'alterità non significa trovarti bello e pronto l'uomo che piace a te, è un lavoro di generazioni.

Lei ha detto, con un bel gioco di parole, non ricordo se in spettacoli o in interviste, che la ricchezza è data dalla diversità e proprio la diversità costruisce l'uomo uguale.

E per forza. Altrimenti non saremmo uguali, ma intercambiabili. Guai a noi... Altrimenti uno potrebbe morire, perché tanto ne abbiamo già altri mille. Cos'è l'uguaglianza? A mio parere è la pari dignità.

Lei cita spesso «Vai a te stesso», quello che Dio dice ad Abramo.

Ma solo perché è il titolo del mio ultimo libro.

Secondo lei è la nascita dell'individuo?

Abramo fonda a mio parere l'essere umano. Possiamo parlare di un essere umano finché c'è la schiavitù? Abramo dice che c'è una sola entità alla quale ogni essere umano fa riferimento, infatti la benedizione di Abramo è: «In te si benediranno tutte le famiglie della terra». È la prima volta che sentiamo questo, vuol dire che Abramo fonda l'universalismo. Tutti gli uomini sono compresi in questa visione. Inoltre, se noi abbiamo questa entità che abbiamo ascoltato da dentro, perché Abramo sente una voce, allora vuol dire che la nostra interiorità è uguale. Ogni uomo ha la possibilità di udirla. Questo vuol dire costruire l'uguaglianza, la libertà, la santità, la vita inviolabile perché noi abbiamo l'impronta divina. Se tu ammazzi un uomo, ammazzi l'impronta divina. Non puoi. Si stabilisce un rapporto originalissimo e sconvolgente tra interiorità, trascendenza e socialità. Abramo rompe la tribalità, con il sacrificio di Isacco dichiara che il figlio non è più del padre. Non c'è più la struttura tribale.

Ma un individuo a se stante.

Eh! Ma è pazzesco quello che fa Abramo. La grandezza di Abramo risiede nell'episodio di Sodoma e Gomorra. In quell'episodio capiamo qual è la relazione con il divino: un patto.

Ebreo insultato dagli ebrei. «Io sono un ebreo, lo sono radicalmente, anche se di questi tempi ricevo i peggiori insulti proprio dai miei perché sostengo i legittimi diritti del popolo palestinese» (foto di Maurizio Buscarino)

Un patto si fa alla pari. Se io faccio un patto alla pari con Dio, chi potrà venirmi a dire che lui ha diritto a un patto diseguale? Abramo spezza lo scettro ai tiranni. Per questo la sua stirpe sarà odiata a morte da tutti i tiranni.

Ma c'è anche dell'ateismo in tutto questo?

Secondo me, Abramo è il patriarca degli atei. Facciamo quattro domande ad Abramo. Io e lei. Abramo chi è il tuo Dio? «Faccio perfino fatica a dirvelo! perché è una... Voi avete pianeti, animali, sole, luna... ma qui parliamo di un'altra cosa. Immensa». Fantastico! Abramo, dicci, come si chiama questo tuo Dio fantastico? «Ha un nome ma non lo si può pronunciare». Affascinante! E dicci Abramo, ma dove sta questo tuo Dio? «Da tutte le parti e da nessuna parte». E l'hai visto? «Ah no». Vabbé, Abramo, ma come sai che c'è? «L'ho sentito». Dove? «Qua, dentro di me». Che cosa ti ha detto? «Vai a te stesso. Vattene dalla tua patria, dal tuo parentado, dalla tua gente. Trova la radice dell'essere umano dentro di te». E questo non va bene anche per gli atei? Uno può credere che quel Dio esista oppure che sia un'immensa operazione cognitiva, si badi bene, non compiuta da un uomo, perché non sappiamo se Abramo sia esistito. Non ci sono riscontri archeologici, ma che importa? Qui si racconta il rapporto fra l'uomo e se stesso, fra l'uomo e il divino. Forse Abramo non è esistito ma, accidenti, tre-quattromila anni fa è stata scritta la sua storia. E può essere stata un'immensa intuizione cognitiva di un gruppo di uomini o una rivelazione divina. Non mi interessa, non è un mio problema. Come ebreo laico (e, badi, non sono ateo perché non è neanche un problema mio negare dio) mi colloco in questa prospettiva: il problema di dio e il problema dell'uomo non sono che l'uomo creda in dio ma che l'uomo creda nell'uomo. Questa è l'impresa titanica. E quando l'uomo crede nell'uomo e accoglie l'uomo; dio è lì. Ecco perché le due espressioni curiose: «figlio dell'uomo e figlio di dio». Il problema è la grande sfida della costruzione della fratellanza universale, dopodiché dio sarà lì. Dio sarà lì, che ci sia o non ci sia.

A questo proposito, nella serata di Arco su* Il sorriso del potere *lei aveva citato Noam

Contro la delega. «Oggi abbiamo la possibilità operativa, con piccoli sforzi finanziari, di cambiare la faccia di questo mondo. Non farlo è da criminali. Ma non parlo solo dei governanti: è troppo comodo dare la colpa solo a loro. Chi li delega? Chi li manda al potere?» (foto di Maurizio Buscarino)

Chomsky: «Il potere dell'uomo sopra l'uomo è culturale e come tale può essere fatto finire».

Certo. È una cultura che può finire a favore di una prospettiva sociale e filosofica in cui un uomo non cammina sopra un altro, ma dove l'uomo cammina a fianco dell'uomo.

Vale a dire, quando non esiste più il dominio.

Quando non c'è più il dominio, quando c'è la fratellanza, e fratellanza non significa appiattimento. Ma la condizione in cui ognuno ha le sue specificità.

Dopo gli spettacoli è sempre molto attento a sostenere associazioni tipo Emergency oppure Amnesty international.

Faccio quello che posso. Io sono un ebreo, lo sono radicalmente, anche se di questi tempi ricevo i peggiori insulti proprio dai miei perché sostengo i legittimi diritti del popolo palestinese che per me significa questo: due popoli, due stati, pari dignità.

Oppure due popoli e nessuno stato, secondo una visione anarchica.

Però adesso la situazione è troppo degenerata. Temo sia necessario prima separare, dopo, quando non ci saranno più morti, potremo pensare a qualcosa di libertario. Comunque, due popoli due stati: io mi considero uno straniero; la condizione nazionale francamente non mi piace e non mi interessa. Considero il nazionalismo il peggior cancro della storia dell'umanità. Però, in questa tremenda situazione... Io mi considero radicalmente ebreo e non mi considero cristiano, per una ragione: non credo che arrivi il messia e risolva tutto. Il messianesimo dobbiamo costruirlo noi, rimboccandoci le maniche. E ognuno fa la sua piccola parte. Le racconto una storia. C'era un maestro del Talmud in epoca babilonese che si chiamava rav Zushi ed era ossessionato dalla propria indegnità. Pensava che un giorno avrebbe incontrato il giudice supremo, la morte, che, seduto sul suo trono, gli avrebbe fatto il processo: «rav Zushi perché non sei stato come Abramo? Perché non sei stato come Salomone? Perché non sei stato come Mosè? Perché...». Poi arrivò il giorno in cui dovette affrontare il giudice supremo. Lo scenario era

molto diverso da quello che si aspettava: non c'erano troni. Tutto era semplice, il giudice supremo era seduto su uno sgabello nella piccola sinagoga di legno che lui frequentava e quando arrivò gli fece un grande sorriso e gli disse: «rav Zushi, benvenuto, accomodati». Poi il giudice supremo sorrise malinconicamente e disse: «rav Zushi, figliuolo caro, perché non sei stato rav Zushi?». A noi è chiesto di essere solo il meglio di noi stessi, io mi sforzo di fare tutto quello che posso per essere il meglio di me stesso. Solo quello. Non posso salvare il mondo da solo, né liberarlo. Però posso fare qualcosa, immettermi in quel cammino di liberazione e di redenzione dell'essere umano, con un mio piccolo contributo. Ecco perché sostengo Emergency, Amnesty, Attac, e tutte le cause che mirano ad abolire la condizione infame che sottomette l'uomo al bisogno, alla guerra, all'orrore, al dolore.

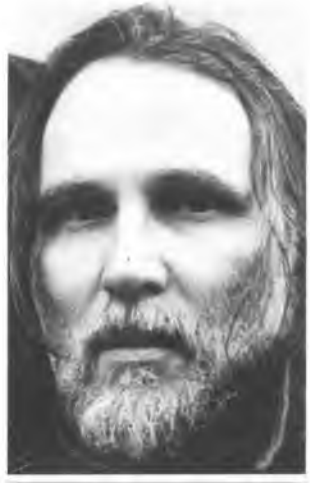
In modo molto pragmatico.

Partecipo alle grandi battaglie ideali, ma anche concretamente. Secondo la consuetudine ebraica della decima, offro un decimo del mio reddito, pagate le tasse, agli altri. Il dieci per cento almeno dei miei soldi li do agli altri e do circa tra il dieci e il quindici per cento del mio lavoro per raccogliere fondi, per intervenire. Questo mi fa sentire benissimo, non lo considero un sacrificio. Che cosa dovrei fare con quel dieci per cento, comprarmi un Rolex? Che mi frega. Guadagno bene e il mio dieci per cento è una cifra sensibile. Faccio un'ipotesi: se tutti quelli che guadagnano sopra i 160 mila euro dessero il dieci per cento del loro reddito come tassa di solidarietà agli altri, si vivrebbe in modo molto diverso. Alex Zanotelli, il padre comboniano, dice che i soldi spesi per gli armamenti dagli Stati Uniti e dall'Europa trasformerebbero questo mondo nell'Eden. Oggi abbiamo la possibilità operativa, con piccoli sforzi finanziari, di cambiare la faccia di questo mondo. Non farlo è da criminali. Degli autentici criminali. Ma non parlo solo dei governanti: è troppo comodo dare sempre la colpa solo a loro. Sono stufo di sentir dare la colpa solo ai potenti. Chi li delega? Chi li manda? Davvero vogliamo dire che la gente non è consapevole? Sono tutti condizionati e manipolati? È così difficile vedere che viviamo in un mondo ingiusto? È che chiudono gli occhi. Girano le spalle. Ma noi, dobbiamo ricordarglielo con pazienza, non con violenza. Perché girano le spalle per paura, per conformismo. Non giudichiamo, non serve giudicare. In un mio articolo ho fatto una piccola proposta di legge: nessuno esca dalle scuole dell'obbligo europee senza sapere a memoria e saper commentare la carta dei diritti universali dell'essere umano. Almeno quando farà delle porcherie non potrà dire: non lo sapevo. Ed è sempre poco, ma è qualcosa. Certo non è l'anarchia. Purtroppo non riuscirò a vedere l'anarchia realizzata. Però bisogna fare il possibile perché si avvicini. Non la potrò vedere, ma potrò fare un paio di centimetri in avvicinamento. E non è molto questo? È fantastico! E poi per il resto mi affido al futuro. Parlo, incontro tanti giovani, questi giovani sono interessati, discutono. E già durante la mia vita ho visto infrangersi tabù millenari. Quali? Un esempio importante: il processo di emancipazione della donna.

Quindi, è meglio essere ottimisti.

Dire «non è cambiato niente» fa il gioco del potere. Perché è falso, totalmente falso. Bisogna avere pazienza, rimboccarsi le maniche, sapere che è un cammino lungo; ma è meraviglioso sapere che noi siamo dentro quel cammino e facciamo la nostra parte.

Finita l'intervista, nella corte, chiacchierando rilassatamente, dopo che per tutta la sera mi ero rivolto a Ovadia dandogli del lei, lui mi dice: «Senti diamoci del tu... tra anarchici!».



E l'anarchia?
«Purtroppo non riuscirò a vedere l'anarchia realizzata. Ma potrò fare un paio di centimetri perché si avvicini»
(foto di Maurizio Buscarino)

libraria 1

LA FORMA IMPERO

di Aldo Giannuli

Империя
Empire
Imperio
Impero
Imperium
Reich
Rike
エンパイヤ

*L'ultimo libro di Antonio Negri e di Michael Hart (*Impero: il nuovo ordine della globalizzazione*) si propone di spiegare la nuova realtà esistente e in divenire. Un libro complesso. A volte oscuro. Ma il linguaggio ermetico è una caratteristica dell'ex teorico dell'Autonomia operaia. Così come lo era in un libro («famoso» solo in Italia) di 25 anni fa:* La forma stato. Con Impero *Negri è invece letto e discusso a livello internazionale, perché il suo libro è arrivato nelle librerie italiane dopo essere stato tradotto in quasi tutto il mondo. E, soprattutto, acclamato dai mass media statunitensi. Ma che cosa dice realmente? Quanto spiega della situazione in cui ci troviamo immersi? Ecco l'analisi critica di Aldo Giannuli, ricercatore di storia all'università di Bari e autore, tra l'altro (con Paolo Cucchiarelli), di* Lo stato parallelo

Edizioni in 12 lingue, più di 35 mila copie vendute solo in Italia, recensioni di *New York Times* e di *Time*: *Impero. Il nuovo ordine della globalizzazione* (Rizzoli, Milano, 2002) di Antonio Negri e Michael Hart è molto di più di un semplice libro. È un'operazione culturale e, forse, non solo. E non è un caso che proprio Time abbia incluso Negri fra i sette personaggi più innovativi del 2001. Il testo pone troppe questioni (dall'interpretazione delle rivoluzioni socialiste al bilancio della decolonizzazione, dal superamento dell'imperialismo, dall'immigrazione all'estinzione dello stato-nazione) perché si possa cercare di discuterle tutte, pertanto, aprendoci la strada con il machete nel lussureggiare di allegorie [1], cercheremo di isolare alcuni nuclei centrali, a partire dall'idea di *Impero*: «il nuovo soggetto politico che regola gli scambi mondiali, il potere sovrano che governa il mondo» (p13), la nuova forma di sovranità globale che subentra al declinare di quella degli stati-nazione (p. 14). Esso:

- non ha nulla a che vedere con l'«imperialismo» (p. 14) anzi, ha contribuito a porne la fine (p. 55)
- non coincide con gli Stati Uniti (p. 15), né con nessun altro stato-nazione, ma è la risultante della rete degli stati-nazione e degli organismi sovrannazionali come le Nazioni Unite [2].

Né il termine ha un puro valore metaforico: «Noi... usiamo il termine "Impero" come un concetto che esige un approccio essenzialmente teorico» che individua le seguenti caratteristiche:

- l'Impero non ha confini
- non rinvia a un momento, ma a un ordine che si vorrebbe eterno e fuori dalla storia
- agisce su tutti i livelli dell'ordine sociale cercando di dominare direttamente la natura umana. (p. 16)

Alla base dell'Impero c'è l'idea della pace [3], perché esso si fonda sul riconoscimento che «solo un potere costituito, sovradeterminato e relativamente autonomo nei confronti degli stati nazione, è in grado di agire come centro del nuovo ordine mondiale esercitando su di esso una regolazione efficace e, se necessario, la coercizione» (p. 31). Pertanto: «Possiamo identificare la prima e implicita fonte del diritto imperiale in un'azione di polizia e nelle capacità da parte di quest'ultima di creare e mantenere l'ordine. La legittimità dell'ordinamento imperiale sostiene l'esercizio del potere di polizia, mentre, nello stesso tempo, l'attività di una forza di polizia globale dimostra la reale efficacia dell'ordinamento imperiale». (p. 33)

Potere operaio. Una famosa immagine di Antonio Negri (a destra nella foto) durante una manifestazione alla fine degli anni

Tutto questo, però, non deve far pensare a un sistema vi-

1. Per esempio: «La moltitudine definisce una nuova geografia, così come i flussi produttivi dei corpi creano nuovi fiumi e nuovi porti» (p. 367). «Nello spazio liscio dell'Impero non c'è un luogo del potere, il potere è, a un tempo, ovunque e in nessun luogo. L'Impero e un'utopia, un non luogo» (p. 181).
2. «Al contrario dell'imperialismo, l'Impero non stabilisce alcun centro di potere e non poggia su confini e barriere fisse... L'impero amministra delle identità ibride, delle gerarchie flessibili e degli scambi plurali modulando reti di comando» (p. 14). «L'impero può essere rappresentato soltanto come una repubblica universale, una rete di poteri e contropoteri... Contro questo imperialismo, l'Impero estende e consolida il modello della rete di poteri» (p. 160).
3. «Si tratta di una idea immanente di pace, irriducibilmente opposta all'accezione trascendente, vale a dire alla tesi che solo il sovrano trascendente può imporla a una società la cui natura è segnata dalla guerra» (p. 161).
4. Lo stato-nazione «sta scomparendo e non possiamo che rallegrarcene» (p. 59).

Sessanta. Dopo l'autodissoluzione di Potere operaio, Toni Negri era diventato il più ascoltato teorico di Autonomia operaia

sbile: «Alcuni si riferiscono a questa situazione come ad un "governo senza organi di governo", espressione con cui si vuole indicare una logica strutturale impercettibile e, ad un tempo, sempre più efficace, che mantiene tutti gli attori all'interno dell'ordine globale». (p. 307). Dunque, l'ontologia dell'Impero coincide con questa logica strutturale impercettibile e impersonale che ricava il suo potere cogente dal controllo esercitato sulla «produzione della vita». Infatti, Negri applica le nozioni foucaultiane di «società del controllo» e di contesto biopolitico all'Impero, ricavandone l'immagine di un sistema tendenzialmente totalitario.

L'AGONIA DELLO STATO NAZIONE

La genesi dell'Impero è rinvenuta lungo due direttrici: l'agonia dello stato nazione e la specifica evoluzione storica degli Usa. La scomparsa dello stato nazione, ineluttabile ed auspicabile [4], è, per Negri, il prodotto postumo delle lotte dell'internazionalismo proletario (p. 62 e p. 224).
Questo processo si è incontrato con lo sviluppo del modello politico americano le cui premesse Negri scorge già nella Costituzione che «sbocciò come un fiore raro nella tradizione della sovranità moderna» (p. 155) in quanto, in essa «prende forma una straordinaria concezione immanente e secolarizzata. Si tratta di una concezione che riscopre l'umanesimo rivoluzionario del Rinascimento perfezionandolo in una scienza costituzionale» (p. 156). La costituzione americana si collega al repubblicanesimo machiavelliano «nel concetto del potere come potere costituente, e ciò come prodotto di una interna ed immanente dinamica sociale» (p. 156).
Caratteristiche della costituzione americana paiono a Negri:

- il collegamento fra l'immanenza del potere e la produttività per cui «La sovranità americana non consiste in una regolazione esteriore alla moltitudine, bensì, è la risultante delle sue sinergie»,
- la natura eterogenea della moltitudine, che determina un modello conflittuale, nel quale «al momento dell'affermazione succede una negazione dialettica del potere costituente della moltitudine che ha il compito di preservare la teleologia del progetto della sovranità»
- un permanente espansionismo che estroflette le tensioni indotte dai desideri della moltitudine e, perciò stesso, produce una continua rifondazione democratica del potere, a differenza delle dinamiche autoritarie dell'imperialismo europeo, fondato sulla concezione trascendente del potere (pp. 158-159).

Pertanto, «la sovranità è attribuita a un potere che è interamente nel sociale. La politica non è opposta al sociale, bensì lo integra e lo completa» (p. 158). Anche gli Usa, nella loro storia, hanno subìto tentazioni imperialistiche, ma è sempre prevalso il modello repubblicano-imperiale in particolare grazie all'utopia wilsoniana della pace universale ed al New Deal rooseveltiano (pp. 165-171).

LA GESTIONE DEI CONFLITTI

Per questo gli Stati Uniti svolgono un ruolo fondamentale nella fondazione dell'Impero (senza per questo identificarsi con esso) assicurandone la funzione di polizia: «oggi le organizzazioni internazionali (le Nu, gli organismi finanziari internazionali e le organizzazioni umanitarie) chiedono agli Stati uniti di assumere il ruolo centrale nel nuovo ordine mondiale. In tutti i conflit-

ti regionali della fine del XX secolo, da Haiti al golfo Persico e dalla Somalia alla Bosnia, agli Stati uniti è stato richiesto di intervenire militarmente, si tratta infatti di autentiche e sostanziali richieste, e non manovre propagandistiche per mettere a tacere il dissenso interno agli Stati Uniti. Anche se erano riluttanti, i militari americani avrebbero risposto alle chiamate in nome della pace e dell'ordine... Gli Stati Uniti sono la polizia della pace» (p. 173).

È questa la pietra angolare del nuovo ordine mondiale, che si estende all'intero pianeta, in quanto non c'è più un «fuori» perché

- il processo di civilizzazione si è compiuto a livello planetario e, dunque, «nel mondo imperiale, la dialettica sovrana fra l'ordine civile e la natura è finita» (p. 178),
- «il fuori si è dissolto anche nella dialettica fra pubblico e privato» (p. 179)
- «Quando Francis Fukuiama predica che siamo alla fine della storia intende dire che l'epoca dei grandi conflitti è terminata. Il potere sovrano non dovrà più fronteggiare alcun Altro e non ci sarà più nessun fuori... La storia si è conclusa con il trionfo della pace. In realtà siamo entrati in una fase di conflitti interni e minori. Ogni guerra imperiale è una guerra civile: un'operazione di polizia, da Los Angeles a Granada [5], da Mogadiscio a Sarajevo» (p. 180).

Dentro questo processo di formazione del potere imperiale, si genera la sua antitesi, l'antimpero, rappresentato dalla «moltitudine» cui appartiene «il potere dell'orda nomade» (p. 204), di cui Negri si propone come interprete. Il soggetto politico che opera all'interno della moltitudine non deve contrapporsi ai processi di globalizzazione [6], ma portarli alle estreme conseguenze: «La sola cosa da fare è attraversare l'Impero per uscire dall'altra parte... L'impero può essere efficacemente contestato solo al suo livello di generalità... La globalizzazione deve essere affrontata con una controglobalizzazione, l'Impero con un controimpero» (p. 198).

La moltitudine deve contrapporre all'Impero «le sue istanze più fondamentali: diserzione, esodo e nomadismo... Le battaglie contro l'Impero pos-

5. Supponiamo che l'allusione non sia alla nota città spagnola, ma all'isola caraibica occupata dagli Stati Uniti, in spregio a qualsiasi norma di diritto internazionale, nel 1983 e che si chiama Grenada, non Granada.
6. «il nostro compito politico non è semplicemente quello di resistere contro questi processi, bensì quello di riorientarli verso nuove finalità» (p. 16).
7. Per esempio: nel 1945 «i territori coloniali dei paesi sconfitti, Italia, Giappone e Germania furono completamente dissolti o assorbiti dalle altre potenze» (p. 232). La Germania non aveva colonie già dal trattato di Versailles (1919), l'Italia aveva alcune colonie: l'Etiopia tornò subito indipendente, mentre la Libia lo divenne nel 1950 e la Somalia nel 1960, dopo un breve mandato fiduciario all'Italia. Quanto al Giappone, non ebbe mai colonie.
8. In 438 pagine di testo, non c'è una sola statistica, o una risoluzione del Consiglio di sicurezza o un'inchiesta sociologica. Probabilmente questa allergia a ragionare su volgari elementi empirici è il prodotto di una vocazione alla più pura e astratta speculazione filosofica: scelta lecita (anche se, forse, non la più adatta a cogliere risultati in questo campo) ma cosa c'entra l'interdisciplinarietà?
9. «Nelle ambigue esperienze delle Nazioni Unite il concetto giuridico di Impero ha iniziato a prender forma» (p. 22). «Le grandi istituzioni internazionali.... hanno cominciato ad agire come se ci fosse un'autorità centrale a sanzionare il diritto» (p. 173).
10. «l'Impero è il non-luogo della produzione mondiale ove il lavoro è sfruttato» (p. 201).

▼ **In prigione.** Antonio Negri durante una udienza del processo che lo vedeva imputato del reato

sono essere vinte con la sottrazione e la defezione. La diserzione non ha luogo: è l'evacuazione dai luoghi del potere» (p. 203) e così la moltitudine saprà «.... inventare nuove forme di democrazia e un nuovo potere costituente che, un giorno, ci condurrà attraverso l'Impero, fino al suo superamento» (p. 17).
Da quanto sin qui esposto, emergono le linee fondamentali dell'ambizioso disegno negriano, ma anche i suoi evidenti limiti di astrattezza e autoreferenzialità. Gli autori presentano la propria come un'opera interdisciplinare, in realtà è di un libro di filosofia politica con alcune rapide, e talvolta inesatte [7], incursioni storiche o sociologiche, il tutto senza un solo dato [8], con il risultato di mettere in piedi una costruzione teorica che poggia solo su se stessa: una cattedrale barocca fondata sul nulla. D'altra parte, lo schema teorico non è neppure esente da vistose contraddizioni e punti oscuri. I due concetti centrali del libro («moltitudine» e «impero») non sono mai spiegati, ma semplicemente dati. L'impero a volte è dato come un processo in via di formazione, a volte come un realtà già viva e operante [9].
Ma il punto più fragile è la mancata analisi dell'Impero nelle sue modalità di funzionamento, nella sua testa e nelle sue articolazioni. Su tutto questo Negri tace o parla per enigmi [10]: postula [11] l'esistenza dell'Impero, ma lascia insoluto il punto più importante: chi decide cosa. A tratti, Negri parla dell'Impero come di una logica impersonale e immanente al sistema, non coincidente con alcun organismo preciso, ma questo non risolve il problema e anche l'autore (sempre in bilico fra l'immaentismo spinoziano e l'attualismo gentiliano) se ne mostra a tratti consapevole, come quando cerca di descrivere le modalità di formazione dell'Impero: escluso che tale ordine stia prendendo forma in attuazione di «un piano consapevolmente predisposto e onnisciente» da un singolo centro razionale trascendente le forze globali, Negri rifiuta anche l'idea che esso si stia formando spontaneamente come prodotto inconsapevole

di associazione sovversiva. Il leader di Autonomia operaia era stato arrestato nel 1979

11. Questa è la prova principale dell'esistenza dell'Impero addotta da Negri: «Il punto di partenza per affrontare la problematica dell'Impero è costituito da un dato di fatto: che c'è un ordine mondiale» (p. 21) che ricorda assai da vicino la prova ontologica di Anselmo d'Aosta. Bisogna intendersi sul senso delle parole: se per «ordine mondiale» si intende il fatto che esiste un tendenza del sistema internazionale degli stati a riassorbire ogni crisi riconducendola a una qualche forma di normalità, concordiamo facilmente sul fatto che le cose stanno così, ma questo era vero anche per il passato (quando l'Impero non c'era) e, in definitiva, è la scoperta dell'acqua calda. Se, invece, si vuol dire che esiste una capacità di governo delle tensioni internazionali, capace di assoggettarle a un disegno imperiale, la cosa non convince affatto: dalla crisi mediorientale a quella argentina, dal rischio di un conflitto nucleare fra India e Pakistan all'esplodere incontrollato di nuove e devastanti forme di terrorismo, dal mancato accordo sul clima alla situazione in Cecenia, Tagikjistan o Indonesia e così via, ci sembra che sia assai difficile parlare di «ordine mondiale», dato che gli elementi di crisi e instabilità tendono a prevalere sulle dinamiche di segno integrativo. Il che non significa che il mondo andrà in pezzi entro dopodomani sera, ma non sembra che si possa parlare di un ordine imperiale già regnante: nell'impero romano le zone di turbolenza erano ai confini o fuori di essi, ma, stando al verbo negriano, l'attuale Impero non ha confini perché non ha più un fuori da sé, (anzi, non è neppure un luogo!) e allora come spiegare questa incapacità di imporre la propria sovranità al proprio interno?

e involontario dell'interazione di forze globali radicalmente eterogenee (p. 21). Il che, per un volta, ci sembra ragionevole; ma il problema si pone negli stessi termini per i meccanismi di funzionamento del sistema, che non possono essere ridotti solo alla convergenza spontanea dell'azione dei singoli attori, centripetamente attratti da una misteriosa forza magnetica. Dunque, resta da stabilire chi decide cosa.

CHI DÀ ORDINI AGLI STATI UNITI?

Negri, per una volta, è chiaro nell'escludere che l'Impero coincida con gli Stati Uniti, che, per quanto importantissimi, restano solo uno stato nazione, in quanto tale, sottoposto alla sovranità dell'Impero. Dunque anche gli Usa sono subordinati a qualcosa, ma a che cosa? All'Onu? Non facciamo ridere i muri: per quanto possa essere criticabile l'idea degli Usa come padroni assoluti delle Nazioni Unite, pensare che queste siano in grado di imporre qualcosa a quelli è fuori della realtà. E allora a chi altro pensare? Al Wto, al Fmi, alla Banca mondiale o all'insieme di questi organismi? Ma in ciascuno di essi gli Usa esercitano una influenza assolutamente preponderante. Il punto che Negri trascura è che mai, nella storia, è esistito un divario così abissale fra la potenza egemone e tutti gli altri attori del sistema internazionale; in queste condizioni ipotizzare che possa esistere un potere costituito, sovradeterminato agli Usa e in grado di esercitare su di essi un condizionamento efficace, se necessario, anche con la coercizione (per parafrasare la citata formula negriana) non sta in piedi [12]. E, dunque, convince pochissimo l'idea degli Usa al servizio dell'Impero come «polizia della pace», i cui militari, pur riluttanti, non si sottraggono al dovere di intervento per garantire i dritti umani. Anzi, per la verità, non persuade affatto l'idea dell'Impero fondato sulla pace: che l'Impero (o chi per esso) cerchi di legittimare il suo ruolo in nome della pace

Deputato radicale. Antonio Negri sui banchi della camera dei deputati dopo essere stato eletto nelle liste radicali guidate da Marco

12. Se dovesse sorgere un conflitto fra gli interessi dell'Impero e quelli dello stato-nazione Usa (per esempio, sui problemi del clima) che si fa? Sono possibili sanzioni economiche o l'embargo a un paese che rappresenta oltre la metà dell'import-export mondiale? O forse è realistico pensare a una operazione di polizia internazionale contro un paese la cui flotta equivale alla sommatoria delle altre prime nove flotte mondiali e che, da solo, rappresenta il 42 per cento delle spese militari del mondo? O qualcuno pensa sia possibile l'isolamento scientifico di un paese che produce ogni anno il 52-55 per cento delle pubblicazioni scientifiche e circa il 60 per cento dei brevetti di tutto il pianeta? Non diciamo amenità!
13. In effetti, l'invasione del Kuwait è stata una violazione patente del diritto internazionale e i massacri dei kosovari un delitto gravissimo contro i diritti dell'uomo, ma pensare che la difesa del diritto internazionale e gli obblighi umanitari sino stati l'unica o la principale motivazione delle due guerre (come se petrolio e assetti geopolitici non c'entrassero nulla) è un po' dura da credere: come mai analoga esigenza di difendere la pace e i diritti umani non è avvertita dall'Impero per Palestina, Kurdistan, Tibet, Cecenia o Kashmir? Ovviamente, anche in questi casi a favore di un «intervento di polizia» vi sarebbero buone ra-

Pannella. Grazie all'elezione, Negri uscì dal carcere. Poi, quando il parlamento gli tolse l'immunità, si rifugiò in Francia, a Parigi

è evidente, che le sue guerre per il dominio vengano presentate non come tali, ma come operazioni di polizia per garantire i diritti umani ha qualche fondamento di verità [13], ma è, pur sempre, la proiezione ideologica dell'Impero e sorprende la totale acriticità con cui Negri fa sue queste tesi [14].

LA MOLTITUDINE SOLITARIA

I due autori combinano pasticci ancora peggiori con il concetto speculare di «moltitudine» che non si identifica né con la classe operaia né con il proletariato e neppure con il popolo, ma con qualcosa di più dilatato, indistinto e barbarico [15] la cui valenza e utilità teorica, francamente, ci sfuggono, lasciandoci dubitare che si tratti solo di un semplice vezzo letterario. Si potrebbe pensare che la scelta cada su questo termine perché esso contiene il massimo di indistinzione a sottolineare l'avvenuto processo di massificazione o che esso si presti a sottolineare solo il mero dato quantitativo della contrapposizione fra i «pochi» (l'Impero) e i «molti» o, ancora, che con esso si voglia alludere agli effetti della produzione immateriale, per cui il problema centrale della socialità diventa la «comunicazione» e, dunque, il termine si presta a sottolineare il carattere babelico del soggetto considerato, l'orda informale e barbarica che flagella l'Impero. O, forse, «moltitudine» è il punto di approdo della parabola teorica che, partita da «Operaio Comune» e passata per «Operaio Massa» e «Operaio Sociale» (in un crescente allargamento della soggettività) approda al massimo della generalizzazione nella moltitudine.
Ciascuna di queste spiegazioni potrebbe essere quella giusta, così come potrebbero esserlo tutte: in realtà, un approccio analitico razionale serve a poco con un autore come Negri (in altre occasioni, autodefinitosi un «agitatore culturale») che procede per metafore socio-letterarie che hanno il compito di creare un immaginario e, pertanto, il suo argomentare non è consequenziale ma suggestivo.

gioni di carattere economico o geopolitico, ma è altrettanto evidente che ve ne sono di ottime che lo sconsigliano: un calcolo di costi e benefici, in sede politica ed economica, che ha ben poco da dividere con pace e diritti umani.

14. L'antiamericanismo pregiudiziale che affligge gran parte della sinistra è certamente da criticarsi, ma Negri scrive cose che neanche l'ufficio propaganda del Dipartimento di stato, l'Usis e l'Ente turismo di New York messi insieme avrebbero il coraggio di dire: la descrizione del modello costituzionale americano è un peana infondato che ignora una vasta letteraruta critica in materia di autori americani come C. A. Beard, per citarne solo uno. Quanto alla ricostruzione della storia degli Usa (mondata dalla taccia di imperialimo) contiene accessi di furore laudatorio al limite della lascivia. Avremmo molte cose da dire in proposito, ma lo spazio è tiranno e, pertanto, rinviamo ad altra occasione. Però comprendiamo facilmente perché questo libro sia tanto piaciuto agli americani.
15. A p. 205 Negri ci annuncia di star lavorando a una nuova e positiva categoria di barbarie: una cosa di cui avvertivamo acuto e impellente bisogno.
16. La moltitudine appare ora come il soggetto in sé ora come il suo contenitore; il proletariato compare per cenni e non si ca-

In Negri il significato non preesiste al significante, ma, al contrario, è il significante a creare a posteriori il significato. Sono le suggestioni che si succedono l'una all'altra a creare un «senso» generale dell'opera: spetta poi al "movimento" riempire di contenuti queste figure retoriche. Ingenerosamente, Karl Marx definì Pierre-Joseph Proudhon un improvvisatore che «scopriva le cose insieme al suo lettore». Negri fa di meglio: pubblica un libro e aspetta che i lettori gli spieghino cosa ha scritto.
Naturalmente, da un impianto teorico del genere, è difficile ricavare indicazioni sul da farsi: confusa e vaga l'identificazione del soggetto [16], problematica l'identificazione del nemico [17], fiacchissima la scelta degli obbiettivi [18] e delle forme di lotta. Negri esorta la moltitudine alla diserzione, all'esodo e al nomadismo, ma non è affatto chiaro che cosa significhi tutto questo. Diserzione da cosa? Si tratta della solita tirata sul «rifiuto del lavoro» o è altro? E come si fa a «evacuare i luoghi del potere», tanto più in una società nella quale il controllo dell'Impero si estende sino ai suoi strati più profondi? E anche l'esodo non è affatto chiaro in che modo possa mandare in crisi la macchina dell'Impero: non si era detto che, con la comparsa dell'Impero, «non esiste più un fuori»? Ed, allora, esodo da dove a dove?
Al solito, Negri non ha il problema di scrivere cose che abbiamo un senso, ma solo quello di creare immagini e suggestioni. Dove, però fa gli straordinari è quando affronta la tematica del «post-umano»: «Dobbiamo trasformare i nostri corpi in un modo molto più radicale di quello immaginato dagli scrittori cyberpunk. Nel mondo contemporaneo le mutazioni estetiche del corpo, ormai così diffuse come il piercing e i tatuaggi, la moda punk e post-punk sono sicuramente indicative di questa trasformazione corporea, ma in definitiva non si rivelano all'altezza della mutazione radicale di cui c'è bisogno... La volontà di essere contro ha di fatto bisogno di un corpo che sia definitivamente incapace di sottomettersi al comando... Le forme contemporanee dell'esodo e la nuova vita barbarica esigono che gli utensili diventino altrettante protesi poietiche, capaci di liberarci dalle condizioni dell'umanità moderna...» (pp. 219-20).
Insomma, un libro di cui si può fare tranquillamente a meno che non trova un riscatto neppure nell'«acuto finale» tentato dagli autori: «Nella postmodernità ci troviamo ancora nella situazione di Francesco, a contrapporre la gioia di essere alla miseria del potere. Si tratta di una rivoluzione che sfuggirà al controllo, poiché il biopotere e il comunismo, la cooperazione e la rivoluzione restano insieme semplicemente nell'amore, e con innocenza. Queste sono la chiarezza e la gioia incontenibile di essere comunisti». (p. 382)
Ma mi faccia il piacere !

pisce bene in cosa consista; la classe operaia di fabbrica è in declino e resiste nella forma di operaio sociale. Alla fine si approda alla mitica figura del «militante»: di chi e per cosa non si capisce bene, ma ciò non deve sorprendere: Negri allude, vaticina, sottintende, rinvia e, all'occorrenza, ammicca, ma non si abbassa mai a chiarire e a spiegare.

17. «Subiamo il supersfruttamento, l'alienazione ed il dominio come dei nemici, ma non sappiamo ove localizzare la produzione dell'oppressione. E, tuttavia, si continua a resistere ed a lottare» (p. 202).

18. In un oceano di banalità fumosissime, l'unica idea concreta è la solita patacca tardo-operaista del salario garantito. Si direbbe che la cosa più chiara Negri la scrive quando esorta ad accettare la globalizzazione senza fare troppe storie e anzi a premere sul pedale dell'acceleratore per «attraversare l'Impero» il più in fretta possibile. Che cosa ci sia al di là di esso non si sa, comunque conviene andarci.

Ecco due libri «ai confini dell'anarchismo»: Il pensiero libertario contemporaneo *di Carlo Lottieri e* La città degli unici *di Enrico Ferri. Il primo esamina quella corrente che va sotto il nome di anarco-capitalismo e il pensiero del suo principale teorico, Murray Rothbard. Il secondo è dedicato a un pensatore considerato all'interno della tradizione anarchica classica, Max Stirner, mentre Ferri invece ritiene dubbia*

ATTENTI A QUEI DUE

l'inclusione del pensatore tedesco tra i «campioni» dell'anarchismo. Due libri che fanno discutere. Il primo perché Lottieri pretende che quello dei libertarians *sia l'unico pensiero libertario di cui valga la pena occuparsi. Presunzione ridicola. Mentre il testo di Ferri mette in luce, con solide argomentazioni, l'infondatezza di tanti luoghi comuni dell'analisi filosofica su un teorico controverso*

di ***Pietro Adamo***

Una delle più curiose trasformazioni semantiche degli ultimi decenni riguarda il termine anarchia. Sino agli anni Settanta si poteva essere ragionevolmente sicuri della sua accezione politico-filosofica. Ma le cose cambiano: se oggi digitate anarchy o altro termine correlato su un motore di ricerca, nella lista così prodotta avrete editori, associazioni, personaggi o siti legati al mondo anarchico usuale, quello dei «classici» dell'Ottocento e delle esperienze novecentesche che giungono sino a centri sociali e black bloc. Non sorprendetevi, però, se tra questi spuntassero nomi apparentemente fuori luogo: dal Mises al Cato Institute, sino a siti associati a Friedrich von Hayek o Murray Rothbard... In Italia potrebbe persino succedervi di incontrare editori o associazioni vicini alla Lega Nord o a Forza Italia... Sono «fuori luogo» solo apparentemente: tali «infiltrati» fanno infatti riferimento all'anarco-capitalismo, la variante dell'anarchismo di maggiore novità del tardo Novecento (qualcuno direbbe: «di maggiore eccentricità»), capace di imporre un'accezione inedita del termine «anarchia», oggi spesso usato per indicare, soprattutto nella sfera delle discipline politologiche e nel dibattito politico (in particolare negli Stati Uniti), un sistema sociale a-statale fondato su principi di consenso individuale e non aggressione che implicano l'accettazione integrale della logica di mercato. Tale accezione risulta spiazzante per molti (d'altro canto, non esiste autorità centrale che rilasci patenti d'anarchismo). Un analogo spiazzamento è prodotto anche dal titolo del recente libro di Carlo Lottieri, *Il pensiero libertario contemporaneo* (Liberilibri, Macerata, 2001): infatti, invece che di Murray Bookchin o di Bob Black, come qualche incauto potrebbe pensare, si occupa della pletora di pensatori *libertarians* emersi nell'ultimo trentennio. E il primo appunto da muovere all'autore potrebbe essere di non aver dato al volume il titolo *Il pensiero libertarian contemporaneo*, forse meno bello però molto più chiaro. Ma la scelta pare riflettere un preciso orientamento: ovvero, che quello *libertarian* sia l'unico pensiero libertario di cui valga la pena occuparsi.

L'unico. Max Stirner in un disegno di Friedrich Engels

L'organizzazione del libro si appoggia su una forma espositiva che non sacrifica all'impianto didattico il resoconto della ricchezza e della vivacità dei dibattiti in cui sono coinvolti i *libertarians*. Nell'*Introduzione* Lottieri indica in una sorta di liberalismo integrale il principale punto di riferimento del gruppo, identificando nella contrapposizione stato/mercato e nella piena accettazione di una logica incentrata sui diritti individuali i cardini della sua azione politico-intellettuale, ritenuta «in sintonia con il nuovo mondo di un'economia globalizzata e di un'umanità che vede moltiplicarsi le reti di scambi, informazione e relazione» (p. 23). Nella prima parte del testo viene proposta l'autobiografia storica dei *libertarians*: dal giusnaturalismo proprietarista di John Locke alle tendenze anticentraliste e libertarie della rivoluzione americana, dagli anarchici americani dell'Ottocento alla Old Right novecentesca. Il *libertarianism* acquista coscienza di sé quando questa tradizione grosso modo «libertaria» si incontra con il marginalismo e con l'economia soggettivistica della scuola austriaca (Carl Menger, Ludwig von Mises, Friedrich von Hayek), nella persona del «divo» Murray Rothbard (riprendendo il dibattito statunitense tra anarchici e minarchici, Lottieri spiega anche perché sia un errore diffuso identificare in Robert Nozick un caposcuola del gruppo). Nella seconda parte vengono enucleati i presupposti della visione anarco-capitalista, fondata su norme (o metanorme) etico-giuridiche che rimandano al principio dell'inviolabilità dei diritti naturali. Da qui quella «tensione etica» che caratterizza la «migliore letteratura libertaria», innervata di un sano realismo critico nei confronti dello stato e della tradizione liberale, ma avversa alle tentazioni scettiche del pensiero debole: «Per i libertari giusnaturalisti», conclude Lottieri, escludendo dalla considerazione i *libertarians* di orientamento utilitaristico come il poco «teso» (eticamente)

STIRNER

David Friedman, «vi sono limiti ben precisi sia a un pluralismo astratto sia a uno storicismo generico» (pp. 122-127). La terza parte descrive le istituzioni possibili della società *libertarian*, regolata da un mercato fondato sulla piena libertà personale (compresa, ovviamente, quella di intraprendere attività economiche) e sulla proprietà privata, che, in assenza dello stato coartatore, produrrebbero infine un ordine spontaneo. Lottieri si sofferma sui topoi classici dell'anarco-capitalismo (privatizzazione della produzione dei [cosiddetti] servizi pubblici, compagnie di protezione, proliferazione di valute private, privatopie e così via) in un contesto segnato dalle riflessioni dell'ultimissimo Rothbard, in cui la teorizzazione della «secessione» a tutto campo assume le forme di un «federalismo libertario» (p. 270) culturalmente pluralistico e di un comunitarismo volontario e individualistico (vicino, più che alle varianti organicistiche teorizzate dai vari Alisdair McIntyre, Michael Sandel o Charles Taylor, al «separatismo» anarchico tradizionale), che assume poi le forme, alquanto curiose, di un'apologia di «nazioni per consenso» fondate, secondo Lottieri, su una visione «post-moderna della nazionalità» (p. 258), termine quanto meno enigmatico.

La prospettiva *libertarian* è decisamente originale e sembra fatta apposta per scandalizzare conservatori affezionati alle convenzioni morali e liberali convinti delle ragioni dello stato moderno, liberals e progressisti nostrani legati a una mentalità ridistributiva e anarchici «fedeli alla linea»... Insomma, anche se Lottieri sposa esplicitamente le tesi della corrente anarco-capitalista più dogmatica, quella razionalistica e giusnaturalistica rothbardiana, di contro a quella che a me pare più coerente e meno apodittica (quella del Friedman «scettico» e utilitarista), il libro è vivace, anche se a volte un po' dottrinario. D'altro canto, proprio la sua prospettiva didattica evidenzia gli elementi discutibili dell'approccio *libertarian*. Mi è sempre parso che sia i rimandi esemplari (a un Medioevo «privatistico» o a un West «non tanto» selvaggio) sia l'autobiografia storica dei *libertarians* fossero piuttosto ridicoli (al *Journal of Libertarian Studies* avrebbero a volte bisogno di editor di storia più seri). In particolare, la loro genealogia rivela una metodologia «macellaia». Locke, capostipite della teoria proprietarista della libertà, viene «amputato» della clausola limitativa del *Secondo trattato*, secondo la quale l'appropriazione è legittima solo se restano beni sufficienti per gli altri; tale clausola sembrerebbe «del tutto impossibile da soddisfare», scrive Lottieri, registrando la «fragilità», «su questo punto», dell'elaborazione lockiana (p. 171); in quanto agli anarchici americani, notoriamente avversari feroci del corporate capitalism (l'unico esistente), Lottieri nota correttamente che alcune loro posizioni sono «incompatibili con il libertarismo contemporaneo» (p. 43). Poiché non si tratta di formulazioni marginali, non capisco il reclutamento di Locke o di Benjamin Tucker tra i progenitori dell'anarco-capitalismo.

Sul piano politico, nella «galassia libertaria» è oggi presente, di contro alle posizioni radicali in materia di diritti civili e di pluralità degli stili di vita degli inizi, una diffusa mentalità conservatrice avversa a sperimentazioni e amoralismi vari, che ha condotto, negli Stati Uniti, a una concreta convergenza con i repubblicani. Il contrasto andrebbe valutato, secondo Lottieri, tenendo presente il carattere volontaristico della scelta conservatrice, come accettazione autoimposta dell'autorità (in una futura società libera chi mai impedirebbe libere associazioni di frati trappisti, o di antiabortisti?); e tuttavia, elemento sul quale l'autore pare glissare, gli alleati dei *libertarians* negli Usa (e in Italia) perseguono invece politiche dichiaratamente coercitive e illiberali, incompatibili con l'approccio anarco-capitalista.

E il suo doppio. Lo stesso disegno ripreso da Felix Vallotton

Sul piano teorico emergono a mio parere le discrepanze più illuminanti. La critica *libertarian* della statualità ha conseguenze

radicali: se lo stato rappresenta il momento dell'interferenza coercitiva con i processi spontanei del mercato, allora i titoli di proprietà oggi in vigore sarebbero da dichiarare nulli. Gli anarco-capitalisti seguono però un'altra strada, distinguendo (non capisco come) una sfera di relazioni pure, organizzate in base al mercato, e una sfera di relazioni impure, viziate dall'intervento statale. Dal punto di vista teorico la società di mercato sarebbe una «civiltà dei rapporti volontari» (p. 53), che i *libertarians* etichettano spesso come «capitalismo»; tranne poi ammettere, come fa Lottieri, che

Giovane anarcocapitalista.
Murray Rothbard in gioventù

nel «capitalismo *storicamente inteso*» (corsivi suoi) si registra la compresenza «di elementi liberali e di elementi statalisti» (p. 55) e che nelle «società capitaliste storiche» (le uniche esistenti) «i grandi gruppi industriali e finanziari partecipano spesso all'aggressione statalista ai diritti individuali» (p. 138). Ora, al di là di un giudizio storico difficilmente contestabile (il capitalismo è la cornice di quella moderna civiltà occidentale in cui si è registrata la massima crescita dei valori di libertà e autonomia così come noi li concepiamo), è evidente che assistiamo qui a uno slittamento del giudizio, per cui il valore positivo del modello del mercato, che le esperienze novecentesche ci hanno insegnato essere componente indispensabile di una società libera, viene trasferito alla manifestazione storica di un processo (quello «capitalistico») che solo parzialmente ne soddisfa i criteri e che anzi, proprio secondo la teoria *libertarian* della statualità moderna, ne rappresenta per molti versi l'antitesi. Se non si può non concordare con l'idea che il mercato come costruzione teorica e ideale (perfetto equilibrio tra domanda e offerta con consumatore onnisciente) costituisca uno dei paradigmi centrali della civiltà liberale (in senso lato), non si può non registrare la distanza necessaria, ontologica, tra ideale e realtà. Mi pare che gli anarco-capitalisti, nonostante la loro insistenza sul paradigma austriaco e il rifiuto di quello classico, spesso considerino il mercato trasposizione terrena di una verità assoluta, quasi divina; di conseguenza, se decretasse esiti monopolistici (e quindi, nella realtà delle cose, illiberali), ciò risulterebbe accettabile: i monopoli di mercato, scrive Lottieri, sono «legittimi» (p. 212). «Ciò che conta», in situazioni del genere, è che «i mercati siano aperti», cioè che la competizione sia sempre possibile (p. 212), continua rimandando alla perfezione del modello: peccato che le cose, qui sulla Terra, stiano molto spesso in altro modo e che l'azienda monopolistica, incurante del mondo iperuranico, sia disposta a fare di tutto, e in qualsiasi modo, per «chiuderli» definitivamente, tali mercati (certi imprenditori si buttano persino in politica e diventano capi di governo...). In altri termini, il mercato reale è strumento, non fine, della società libera; è creazione terrena, imperfetta, fallibile, sottoponibile (necessariamente) a controlli, revisioni e aggiustamenti che ne salvaguardino non le sfumature divine, ma l'efficacia terrena. È questa assolutizzazione del mercato ideale di contro a quello reale che porta Lottieri ad attribuire all'intera tradizione anarchica europea un «fondamentalismo illiberale e aggressivo» e un'avversione per il «pluralismo liberale» [pp. 139, 150] fondati sulla mancata comprensione del nesso libertà/mercato, trascurando però le riflessioni in proposito di personaggi come Pierre-Joseph Proudhon, Rudolf Rocker, Camillo Berneri, Armando Borghi, Luce Fabbri, e altri ancora, in cui l'afflato liberale è chiaramente predominante rispetto allo «spirito» del collettivismo.

Nella sua apologia di un *libertarianism* comunitario Lottieri se la prende anche con l'*Unico* di Max Stirner, negando che possa essere identificato con «l'uomo della società di mercato» in quanto «prigioniero dell'assolutezza del proprio io» (p. 251). Al quesito implicito nella considerazione (la natura e la misura dell'individualismo filosofico stirneriano) fornisce ora un'ampia risposta Enrico Ferri, nel poderoso *La città degli unici. Individualismo, nichilismo e anomia* (Giappichelli editore, Torino, 2001), che già dal titolo

prende Lottieri in contropiede: «La dimensione tipica dell'individualista è il piccolo gruppo, l'associazione volontaria, la federazione», scrive Ferri, «tutte quelle forme associative dove la sua identità, le sue scelte e la sua riconoscibilità non vengono meno» (p. 57). Il libro affronta le diverse sfaccettature dell'individualismo stirneriano, situando la discussione nel contesto della «morte di Dio» (o della «questione del nulla»), intesa come il dissolvimento dei valori fondanti forniti dal cristianesimo alla società europea, un dissolvimento che coincide, di fatto, con l'età moderna, e che riguarda «l'uomo europeo della modernità» (p. 444). Il «problema» Stirner (quel suo essere in sostanza irriducibile alle categorie standard della filosofia politica della modernità «responsabile») viene sviscerato configurando L'*Unico* come una delle forme di critica radicale del moderno, interpretata alla luce della categoria del nichilismo, intesa sia come «riduzione dell'individuo a un nulla» sia come «teoria e prassi della mortificazione del valore dell'esistenza umana» (pp. 24-25), e perciò stesso strettamente collegata alla traiettoria del cristianesimo. Proprio per questo motivo sarebbe limitativo intendere la posizione stirneriana, «un individualismo che vuole insegnare agli uomini a convivere con il nulla» (p. 90), come il semplice frutto di una scelta ateistica: «Il vero ateismo», scrive Ferri, «è l'egoismo, il riconoscere l'individuo singolo come unica realtà e solo valore, mentre in tutta la storia moderna realtà estranee all'io, come lo stato e la società, si sono affermate in quanto a lui superiori» (p. 29). In altri termini, l'individualismo di Stirner si articola teoricamente come una confutazione del «sacro», inteso come il dispiegamento nella modernità del principio di gerarchia, nelle sue progressive modifiche e trasformazioni. Un quadro teorico, quello di Ferri, che si inserisce nel dibattito contemporaneo sulla natura della secolarizzazione e che, nel considerare Stirner l'interprete più estremista e più rigoroso di tale processo, mi ricorda, rovesciata di segno, l'intuizione precorritrice di Augusto Del Noce, laddove non si contentava della descrizione del filosofo dell'*Unico* come «il vero iniziatore dell'esistenzialismo ateo», ma si dichiarava «portato a dire di più», ovvero che si trattava dell'«unico esempio dell'esistenzialismo ateo coerente» (*Il problema dell'ateismo*, 1964, Il Mulino, Bologna 1990, p. 35).

Il testo è diviso in due parti. Nella prima (*Stirneriana: testi e interpretazioni*) Ferri attraversa i «luoghi» canonici dell'interpretazione di Stirner, misurandosi soprattutto con il tema del suo collocamento tra gli «allievi» di Friedrich Hegel e delle sue relazioni con gli altri esponenti della «sinistra» hegeliana, privilegiando ovviamente l'annosa questione delle continuità/discontinuità con Karl Marx. In quest'ottica interpretativa *La città degli unici* offre alcuni documenti poco noti (in nuova traduzione italiana), che contribuiscono a gettare nuova luce su tali controverse questioni: una lettera di Edgar Bauer a Max Hildebrandt che descrive carattere ed esistenza di Stirner, un'altra lettera di Engels allo stesso Hildebrandt sul medesimo argomento e infine la recensione di Stirner a *Die Posaune des Jungsten Gerichts über Hegel den Atehisten und Antichristen* di Bruno Bauer. A questi documenti Ferri aggiunge nuove traduzioni di due testi chiave dello Stirner pedagogista (*Sulle leggi scolastiche* e *L'ingannevole principio della nostra educazione*), sfera nella quale le «differenze» di fondo tra l'antropologia stirneriana e quella dell'anarchismo classico si smussano, in ragione del comune riferimento all'idea che «l'individuo abbia in sé le capacità per svilupparsi in modo pieno e integrale» (p. 194).

La seconda parte di *La città degli unici* (*Storiografia: L'Unico nel XIX e XX secolo*) mi sembra meno «specialistica» e proprio per questo se ne afferrano maggiormente (per quanto riguarda, ovviamente, lettori «profani» di stirnerismo come il sottoscritto) i tratti di originalità. Ferri mette

Vecchio anarcocapitalista. Murray Rothbard in vecchiaia

ROTHBARD

a fuoco i motivi dell'infatuazione primonovecentesca per l'accoppiata Stirner-Nietzsche quali esponenti di punta dell'anarchismo, concentrandosi soprattutto su Ettore Zoccoli, studioso di Nietzsche e per questo passato poi a Stirner. Ne emerge un paradosso evidente: «Nietzsche è considerato anarchico in quanto critico del mondo e dei valori cristiani, nei quali, però, lo stesso Nietzsche ricomprende la dottrina e la prassi anarchiche. Cosa non dissimile accade nei confronti di Stirner "anarchico" antiegualitario, critico di ogni morale fondata sull'altruismo e la solidarietà» (p. 233). Su un'analoga rilettura «parziale» si fonda il recupero di Stirner da destra, a opera di interpreti come Julius Evola, Carl Schmitt ed Ernst Jünger, che rinviano sì all'antiegualitarismo e all'antiumanismo dell'*Unico*, ma in un'ottica «decontestualizzata e posta al servizio di ideologie che si richiamano a principi tradizionali e gerarchici del tutto estranei all'autore dell'*Unico*» (p. 442).

Buon maestro. Carl Menger, fondatore della scuola austriaca

Quasi un terzo del libro è invece dedicato alla delicata questione dei rapporti tra Stirner e l'anarchismo. In molte storie dell'anarchismo al tedesco è riservato almeno un capitolo (*Anarchism* di George Woodcock, *Demanding the Impossibile* di Peter Marshall, *Histoire de l'anarchisme* di Jean Préposiet, *Storia del pensiero anarchico dal Settecento al Novecento* di Nico Berti); in altri casi viene invece escluso dal canone (*The Anarchists* di James Joll, *Stato e potere nell'anarchismo* di Mirella Larizza, *Classical Anarchism* di George Crowther). Insomma, si tratta di argomento controverso. Ferri si schiera tra coloro che ritengono dubbia l'inclusione del pensatore tedesco tra i «campioni» dell'anarchismo, motivando con un'approfondita analisi comparativa tale posizione. Dopo aver identificato un preciso canone «classico» (William Godwin, Pierre-Joseph Proudhon, Michail Bakunin, Pëtr Kropotkin), Ferri procede a confrontare le idee del quartetto con quelle di Stirner in alcune sfere ritenute centrali: la concettualizzazione dell'individuo e dell'individualismo, i presupposti antropologici, l'idea di eguaglianza, la concezione della società. Le conclusioni registrano una divaricazione difficilmente equivocabile: «L'egoismo che Stirner pone a fondamento del suo pensiero assume una valenza negativa nei teorici dell'anarchismo», mentre la sua antropologia postula non un «uomo naturalmente socievole ma conflittuale», teoria che «non sembra lasciare spazio all'eguaglianza» (pp. 282, 378, 392); al contrario dell'«immoralismo anarchico», che rifiuta la «morale borghese e cristiana», l'*Unico* rifiuta ogni morale in quanto tale e di conseguenza nega che l'individuo «possa pienamente dispiegarsi solo nella e attraverso la società» e che «quest'ultima sia l'ambiente e la forma di relazione che l'individuo si dà naturalmente» (p. 384). Se, quindi, Stirner sembra assimilabile ai teorici dell'anarchismo sul piano della critica del potere politico (statuale) che crea gerarchia e su quello della garanzia di «una condizione di vita dove siano ridotti al minimo i vincoli che irretiscono l'individuo e siano assicurate al massimo grado le possibilità dello sviluppo individuale», sul piano della relazione tra individuo/società pare porsi decisamente fuori dalla tradizione, in particolare da quella di orientamento socialista e comunista «che è stata, tanto a livello teorico che politico, la più diffusa nell'Ottocento e nel Novecento» (pp. 399-400).

In questa parte del testo l'analisi dell'anarchismo si allarga e acquista respiro, trasformandosi a dire il vero in un saggio compiuto sui presupposti fondamentali della teoria anarchica (religione, storia e così via). E Ferri non si perita di evidenziare e discutere quei punti della teoria anarchica che riproducono le ambiguità e le «perversioni» delle ideologie liberatorie della modernità. Sulla questione del trattamento del dissidente nel progetto anarchico di ricostruzione della società, Ferri scopre «una risposta ricorrente e inquietante», ovvero la teorizzazione di un «individuo [...] colpito non attraverso l'apparato giudiziario e penale ma con la pressione di una pubblica opinione contraria, nei casi più gravi con la messa ai margini e

l'esclusione, seppure in forme non violente» (p. 338). Una risposta, cioè, che negherebbe valore positivo al dissenso e spazio alla discussione dei fondamenti, con un esito per la creatività umana e la pluralità delle forme di vita non molto lontano da quello prospettato da Alexis de Tocqueville (la tirannia della maggioranza) più di un secolo e mezzo fa. Inoltre, l'anarchismo «si presenta come un progetto "totalitario", nel senso che abbraccia la totalità delle manifestazioni dell'uomo e ne influenza formazione personale e relazioni»; un elemento che presta al progetto anarchico le fattezze di «fine della stessa storia» e «apertura di una nuova era dell'umanità», determinando un atteggiamento «anti-storico» (nel senso di un modello che «non si riferisce a nessuna forma storica di società conosciuta e realizzata nel tempo») nei suoi principali teorici.

Mi pare che le interpretazioni di Ferri sulla natura delle tentazioni autoritarie, escatologiche e illiberali nell'anarchismo classico e sull'inserimento di Stirner tra i campioni di tale tendenza debbano molto a una lettura troppo rigida e (storicamente) statica dello stesso anarchismo classico. Come si evince dalla frase sopra citata, Ferri ha scelto un preciso canone di riferimento: quello, ritenuto maggioritario, di orientamento «socialista e comunista». Scelta certamente legittima, ma per alcuni versi fuorviante e persino poco utile. L'orientamento individualista (e uso il termine nell'accezione strettamente teorica, a indicare la tradizione gradualista, sperimentalista e «liberale», non certo i bombaroli della Belle Epoque) si è rivelato senz'altro minoritario in quanto a influenza sui grandi «eventi»; ma sul piano filosofico e intellettuale gli esponenti maggiori di questa tendenza, sia in America sia in Europa, si sono rivelati ben più vivaci e fecondi dei loro colleghi di diverso orientamento. Tra la prima e la seconda metà del Novecento, mentre le analisi e le istanze dell'anarchismo di orientamento «comunista» sono andate via via spegnendosi, la comprensione dello stretto rapporto tra totalitarismo ed economia collettivistica/pianificata ha fornito nuova linfa e una potenza esplicativa forse inedita alla tradizione libertaria individualista.

Detto in altri termini, se Ferri avesse optato per un altro canone, egualmente legittimo (guidato ovviamente da un diverso criterio di scelta, quello dell'incidenza e della presenza attuale dell'anarchismo, diciamo William Godwin, Pierre-Joseph Proudhon, Benjamin Tucker, E. Armand, con magari un contemporaneo come strumento di attualizzazione ulteriore, Paul Goodman, per esempio), l'interpretazione complessiva della «natura» dell'anarchismo e delle sue elaborazioni sarebbe stata ben diversa. E ben diverse sarebbero state le risposte ai problemi sollevati da Ferri: il quadro di riferimento condiviso dei tre pensatori che ho proposto – la proliferazione di comunità «aperte» (con diritto di exit), non legate ad alcuna forma economica precostituita, fondate non sui legami organici forniti dalla «scientificità» di alcune verità morali di fondo ma sui concreti bisogni degli individui singoli – non solo non è incompatibile con il federalismo libertario di Proudhon e di Godwin (anche se, per quanto riguarda quest'ultimo, risulta inconciliabile con la sua nozione di dovere reciproco e di etica della solidarietà), ma risulterebbe certamente più vicino – anche se non del tutto sovrapponibile – alla stirneriana «unione degli egoisti», soprattutto per la «fluidità» della partecipazione sociale, fondata appunto su un «interscambio limitato a una o più prestazioni e ad ambiti specifici» (p. 396). Analogamente, tale quadro di riferimento, nel suo rifiuto di una norma assoluta (che non sia quella della desiderabilità di una strutturale pluralità di forme di vita), escluderebbe probabilmente il problema del trattamento di colui che dissente da una specifica «moralità» (che sia della solidarietà o altro); e nel suo rifiuto di fornire una risposta definitiva all'«enigma della storia», eviterebbe nello stesso modo le secche di un finalismo millenaristico dalle inevitabili risonanze totalitarie.

Cattivo allievo. Friedrich von Hayek, esponente dei marginalisti

ROTHBARD

ECCO PERCHÉ

IL CAOS È SUBLIME

intervista a ***Massimiliano Fuksas*** *di* ***Franco Bunčuga***

Bisogna rivalutare il caos in contrapposizione a ogni forma autoritaria di intervento urbanistico e architettonico. Perché la migliore architettura nasce al di fuori dell'architettura. A sostenere queste tesi è un famoso architetto e urbanista: Massimiliano Fuksas. Per lui, infatti, il concetto di caos rimanda al vero ordine: il tentativo di imporre un ordine può solo generare disordine. Mentre il caos conduce a una forma di ordine sublime. Lungo questi percorsi si sviluppa la conversazione con Fuksas. Tra le sue opere ricordiamo il Musée des Graffiti a Niaux in Francia (1988-1993); L'Immeuble Turgot a Limoges, Francia (1990-1996); le Twin Tower Wienenberger a Vienna (1995-2001); il Peace Center a Jaffa, Israele (1998-2001). Dal 1998 al 2000 è stato direttore della Biennale di Architettura di Venezia 2000, Less Aestethics, More Ethics. *Tra i suoi ultimi libri, oltre a* Caos sublime *(con Paolo Conti, 2001), vanno segnalati:* Occhi chiusi, occhi aperti *(2001) e* Frames *(2002)*

Massimiliano Fuksas, romano di origine lituana, è sicuramente una delle figure più attive e «visibili» nel dibattito internazionale sull'architettura contemporanea: grande progettista, artista, polemista, possiede una forte comunicatività e un'anima popolare e sessantottina, assume spesso atteggiamenti provocatori e snob sino al limite del dandismo. Fa parte di quel gruppo di architetti, artisti, progettisti e designer che si muove tra il mondo della professionalità progettuale fortemente innovativa e quello dello star system dell'arte. Oltre a essere famoso per i suoi progetti, come le «twin towers» di Vienna o il nuovo Centro congressi che sta per essere realizzato all'Eur, è anche noto per aver ereditato la prestigiosa rubrica di architettura creata da Bruno Zevi sul settimanale *L'Espresso* e il grande pubblico lo conosce per la pubblicità a una diffusa auto monovolume.

Ho intervistato Fuksas per parlare del suo libro, *Caos sublime*, edito da Rizzoli l'anno scorso in cui espone le sue provocatorie tesi sulle tendenze nell'architettura oggi. Un caos forse un po' anarchico.

La contrapposizione tra i termini «caos» e «sublime» descrive in modo efficace sia l'attività di architetto sia la personalità di Fuksas: da buon romano caotico e creativo ma permeato da uno spirito lituano che lo rende sensibile al sublime, al sogno, alle grandi utopie. Fuksas concepisce l'architettura come un atto creativo senza censure, una visione di spazi per una città nuova, una «magma city», che già esiste ma stenta a prendere forma e a rivelarsi. I suoi progetti sono realizzati lentamente: partendo spesso da un'emozione, un'intuizione, uno stimolo che si trasformano in un segno pittorico o una scultura e poi una serie di modelli (plastici o elaborazioni al computer). In alcuni casi diventano architetture perfettamente funzionali che stravolgono e redirigono il contesto in cui vengono realizzate.

Nell'introduzione a* Caos sublime *scrivi: «L'architettura e i materiali aspirano a essere altro che semplice realtà. Le megalopoli e le periferie rappresentano anche l'aspirazione degli abitanti a essere altro che aggregati urbani. La città. o quel diabolico magma che ancora ci sforziamo di chiamare città, vuole essere altro. Spetta a noi aiutarla, dopo averne compreso le ragioni o i sentimenti». Come pensi che gli abitanti possano divenire uno degli elementi che concorre alla progettazione della città? È ancora possibile che l'architettura venga capita dalla gente e dunque lo spazio urbano venga condiviso e vissuto non solamente in modo passivo?

Negli ultimi quattro anni mi sono occupato più che altro di trovare il modo di rendere l'architetto non il nemico del mondo, come spesso attualmente è, ma una parte della società. Da molti anni l'architetto è visto soprattutto come uno strumento della speculazione, che nonostante (spesso anche grazie) i piani regolatori ha realizzato una sorta di abusivismo su grande scala. Un abusivismo che differisce nel nord Italia da quello del sud, soprattutto nelle dimensioni e nel metodo, ma non nella sostanza. Il piano regolatore, utilizzato come uno strumento urbanistico di previsione di crescita della città, stimola necessità che non esistono, senza riferimenti alle esigenze reali delle comunità che pretende di rappresentare. L'idea di poter sviluppare una città o un territorio attraverso un piano diretto da un'autorità centrale è molto vecchia e appartiene alla tradizione dell'utopia socialista: in Italia diventa l'utopia di un personaggio come Giacomo Mancini. Ai tempi del primo centrosinistra elabora una legge per obbligare tutti i comuni d'Italia a dotarsi di un piano regolatore. Per comprensibili motivi la legge non riuscì a passare in parlamento in tempi brevi e venne concesso attraverso un apposito atto legislativo un anno di moratoria: la cosiddetta «legge ponte». In quell'anno venne costruito più di quanto era stato costruito negli ultimi tre secoli. Si formò una strana aspettativa nei confronti del piano: una sorta di paura di eventuali future limitazioni e una smania di realizzazioni diedero avvio a un bisogno fittizio di costruzione. Si cominciò a pensare che qualsiasi area potesse portare la ricchezza: era come il petrolio, una ricchezza facile e improvvisa. E così si è trasformato un bene d'uso in pura speculazione fondiaria. Questo atteggiamento nei confronti del piano è rimasto per decenni e ha portato alla distruzione di tutto il territorio.

In quegli anni esisteva in Italia un gruppo di architetti di alta qualità che si è dovuto confrontare con la politica, ma con strumenti inadeguati. Quali sono state le ragioni del fallimento dell'architettura tra il 1950 e il 1960?

Gran parte degli architetti allora aveva o una formazione organica o una sociale, e difficilmente queste due radici si sono

Disordine ordinato.
La copertina del libro di Massimiliano Fuksas e Paolo Conti, *Caos sublime*, Rizzoli, Milano, 2001

felicemente sposate, se non in pochissime figure, penso a Giancarlo De Carlo che tu ben conosci. C'erano degli ottimi architetti, ma a loro mancava una tensione per quello che avveniva nell'ambito politico o sociale. Sono stati cancellati dalla scena della produzione edilizia. E poi alla fine degli anni Sessanta il paese invece di fare un salto qualitativo, come doveva avvenire, come sembrava ormai imminente e ineluttabile, ritornò indietro. Era il momento in cui dovevano verificarsi un cambio generazionale e un mutamento sociale, ma è arrivata la doccia fredda della bomba di piazza Fontana. In quel momento si è visto che il paese non poteva e soprattutto non voleva crescere e accettare la sfida del cambiamento. Le forze conservatrici volevano riportare indietro la storia.

Non ti sembra che sia un clima avvertibile anche oggi?

I problemi non sono cambiati molto, ma la realtà è molto più complessa. Sono sempre gli stessi fili che si dipanano sotterraneamente, ma oggi non è più possibile uno sbocco autoritario così forte. Almeno lo spero.

Ritorniamo alla tua architettura. Parli di sublime in un'accezione particolare, non ti riferisci alla concezione filosofica romantica di «sublime», ma vai all'etimologia latina di* sub-limus, *qualcosa che sale obliquamente. Un processo che prevede «una partenza dal basso, dai bisogni spontanei, dalle necessità reali della gente che abita la città e genera il caos». E distingui nettamente il caos, al quale dai una valenza positiva, dal disordine.

Non amo parlare di architettura, dei dettagli costruttivi delle mie opere, dei singoli progetti. Credo che la migliore architettura nasca al di fuori dell'architettura, da altri tipi di sensibilità. Parlo di accettazione del caos in contrapposizione a ogni forma autoritaria di intervento urbanistico e quindi architettonico. Quando parlo del concetto di caos dico provocatoriamente che si tratta del vero ordine: il tentativo di imporre un ordine può generare solo disordine. Il caos conduce a una forma di ordine, che definisco sublime, quando arriva a un livello di organizzazione in cui tutti quanti si riconoscono e viene accettato come un fatto quasi naturale.

Questa tua definizione non mi sembra essere molto lontana dall'idea di Elisée Reclus, ripresa da molti altri pensatori anarchici: «l'anarchia è la massima espressione dell'ordine». Come applichi questo tuo concetto in una visione urbanistica?

Una megalopoli come Tokyo può essere definita come una forma di anarchia progressiva. L'anarchia non come dici tu una forma superiore di ordine, ma un «ordine sublime» che identifico nel caos, nel naturale disporsi delle strutture.

L'ordine sublime di cui parli nasce dal basso, cresce trasversalmente. Che cosa significa per un architetto?

Il solo modo per un architetto di non imporre una sua idea dell'architettura è di agire partendo dal basso, dalla struttura esistente, dalle aggregazioni spontanee esistenti nelle città, dalle aspettative, dai sogni,

Idee surreali.
Il progetto per il Centro congressi italiano all'Eur di Roma

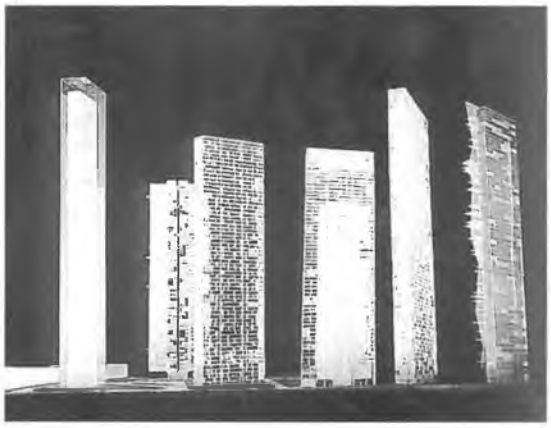
dalle abitudini della gente, cercando di preservare le tradizioni e i caratteri peculiari della collettività.

Pensi a Tokyo come esempio di «caos sublime»?

Anche, ma soprattutto penso alla fisica quantistica che ha cambiato completamente la visione del mondo, ai frattali e alle teorie scientifiche più recenti. Spesso sembra che non esista un algoritmo capace di descrivere la situazione complessa in cui siamo immersi. Pensa ai flussi di traffico in una megalopoli. L'algoritmo probabilmente esiste ma non riusciamo a trovarlo perché abbiamo strumenti limitati, non riusciamo a darci conto dei cambiamenti e delle modifiche che avvengono in maniera apparentemente caotica. A fronte di un ordine orrendo, di un mondo organizzato da un'urbanistica di derivazione militare che, tentando di irreggimentare ogni cosa, porta al disastro del territorio e si finisce per preferire il caos. Leggo il tessuto urbano della metropoli contemporanea (la chiamo «magma city») usando una gerarchia dei luoghi molto diversa da quella convenzionale. Sostengo che la periferia è oggi la vera città, il centro storico non è città, è un luogo morto, non ospita più l'ambito della comunità. Abito a Parigi dove ho uno dei miei studi. Entrare in un caffè, anche brutto, in una periferia parigina è un'esperienza di un valore incredibile: è uno spazio ancora vivo che appartiene a una comunità, magari formata da persone che passano il pomeriggio lì a fumare, disperata e felice. È in quei luoghi che pulsa la vera vita di una metropoli.

In fondo in una città come Parigi, o in tante altre nostre «città d'arte», la vita sociale nel centro storico si sta risolvendo in un incrocio tra un museo, una Disneyland e un McDonald's. Quando parli della banlieue parigina penso ai personaggi dei libri di Daniel Pennac, alla famiglia Malaussen che si muove in una periferia parigina ostile e terribile, dominata dagli alti edifici degli Hlm (le nostre case popolari) eppure tanto calda e ricca di emozioni e di un profondo tessuto comunitario in cui si intrecciano tutte le culture possibili. Nel bene e nel male. La «magma city» sarà ineluttabilmente anche un caos di culture differenti, un crogiuolo multietnico?

È in corso un processo di sostituzione di culture in tutta l'Europa, in tutto il mondo. Le culture deboli (e il pensiero debole) tendono a essere eliminate per lasciare il posto a culture forti. Pensieri forti non perché violenti, ma perché capaci di adattamento e innovazione. C'è una forza innovativa incredibile nella multietnicità. In fin dei conti parliamo di processi che nessuno conosce bene. Tutti parlano a vanvera di multietnicità. Come se fosse un fenomeno nuovo. Bisognerebbe rimandare tutti a scuola a ripassare la storia. La Roma di Augusto, allora aveva due milioni di abitanti, era una città multietnica, una città in cui i romani erano una piccola minoranza. Gli abitanti di Roma erano siriaci, greci, alessandrini, spagnoli ed erano seguaci di Mitra, di Iside o di altri mille culti. E gran parte degli imperatori provenivano anche essi da tutte le parti dell'impero. Come si fa a pensare a una razza pura? Una razza pura non esiste. In questo pianeta forse l'unico paese che si può definire veramente etnicamen-



Progetti e realtà. Studio di Massimiliano Fuksas per un gruppo di torri. Oltre, a destra, lo schizzo preparatorio per l'Immeuble Turgot, realizzato a Limoges, Francia

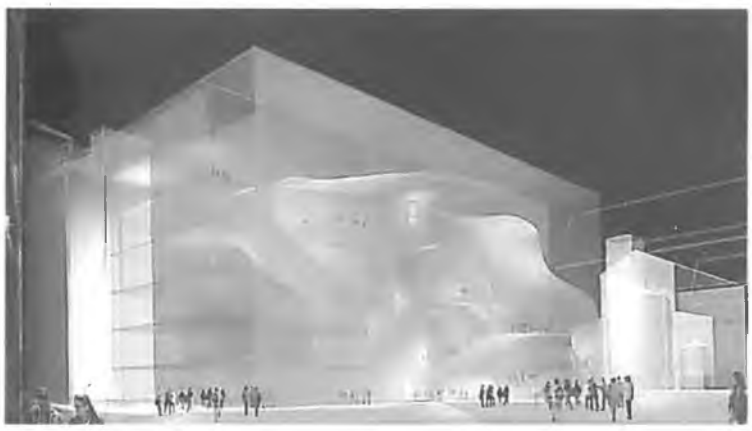
te puro è la Cina: con le sue endemiche paure di contaminazione dall'esterno rimane ancora oggi una collettività estremamente chiusa agli altri.

Vorrei tornare al concetto di «anarchia progressiva» (da te coniato per definire la conurbazione di Tokyo) e a quello di caos sublime. La pianificazione territoriale, quella disciplina chiamata urbanistica, ha ancora un senso? Può servire a dirigere almeno alcune tendenze di sviluppo futuro del territorio? Ha senso ancora pensare a un edificio in un «contesto» programmato dal piano? Ho visto recentemente alla Triennale di Milano la mostra* Use. Dentro la Città Europa, *curata da Stefano Boeri con il gruppo Multiciplity. Mi è sembrata molto interessante: è il tentativo di dare una risposta complessa, capace di tener conto delle esperienze di aggregazione che nascono dal basso, ai problemi posti dalla gigantesca conurbazione dell'Europa. Dobbiamo trovare strumenti di pianificazione adeguati alla complessità, come mi sembra suggerire Boeri, o tanto vale rinunciare a qualsiasi forma di controllo sullo sviluppo urbano?

È difficile rinunciare all'idea che non possa più esistere alcuna forma di pianificazione. Ma penso proprio che sia così: dobbiamo rassegnarci. Non è mai esistita una forma efficace di pianificazione. Semplicemente in alcuni casi si sono realizzati edifici un po' più grandi dell'usuale, poi abbandonati. Se vai a visitare la città modello di Chandigar creata in India da Le Corbusier ti accorgi che la parte monumentale da lui realizzata senza collaboratori è attualmente separata dal resto della città dal filo spinato e, al di la della spianata della grande piazza ufficiale, la città realizzata da altri architetti è diventata viva. L'unico luogo dove non c'è vita è quello progettato dal maestro in base a un piano urbanistico di grande respiro. Il modello urbano elaborato e lì realizzato senza contaminazioni da Le Corbusier si rivela alla fine solo una bella scultura. La città è stata creata da altre mille forze. È la stessa cosa successa a Brasilia, altra città modello, capitale artificiale del Brasile: la parte più viva è dove ci sono le autolineas, la stazione degli autobus. È lì il nuovo centro. Dove tutti si incontrano, c'è la vita e tutti vengono per scambiare beni.

L'avanzare delle grandi conurbazioni è un meccanismo inarrestabile a livello planetario. Ha senso ancora parlare di città, di comunità, di valori legati a una tradizione locale oppure la nuova realtà è solo «magma city», conurbazione, Europa città, nomadismo e multiculturalità?

Quando penso all'assetto determinante del nostro ambiente urbano parlo di «magma city». È una forma nuova di insediamento urbano, una megalopoli magmatica perché non ha un'identità ma in cui esistono forme di identificazione. Non è paragonabile all'identità di un popolo, di un paese, di un'istituzione, di una collettività definita... ma è identificabile. La megalopoli non ha un centro come la metropoli e dunque non è nemmeno policentrica, il mio modo di «fare urbanistica» non parte da un piano precostituito: vado al mercato della città, o anche della megalopoli, e agisco usando ciò che trovo.



Architetto spaziale. Un'immagine di Massimiliano Fuksas e oltre, a sinistra, il progetto per l'Agenzia spaziale italiana a Roma

Il tuo modo di concepire la città è un insieme di edifici a torre di alta dimensione (secondo te l'inevitabile tendenza del futuro) con attorno brandelli vivi della città pre-esistente. E mi viene ancora in mente la tua descrizione di Tokyo. Murray Bookchin teorizzando il «municipalismo libertario» sostiene che ancora oggi sarebbe possibile suddividere una città come New York, o una qualsiasi altra megalopoli, in tante comunità aggregate tra loro in modo quasi spontaneo, qualcosa di contemporaneamente organico e anarchico. Alla presentazione della Biennale di architettura di Venezia il curatore ha dichiarato che lascerà grande spazio nell'edizione di settembre alle torri, si parla di una via dei grattacieli, **The city of towers.** ***Questa idea rimanda alla «via novissima» costruita da Paolo Portoghesi in una vecchia edizione della rassegna. All'epoca fu il manifesto del postmoderno. Siamo arrivati al postfuturo? Torri ad alta tecnologia e una comunità con radici storiche possono convivere nello stesso ambiente urbano senza negarsi a vicenda?***

Oggi Tokyo funziona benissimo, ed è una città storica. I due livelli coesistono senza problemi. I giapponesi che lavorano nei grandi edifici a torre scendono a mangiare nel circostante tessuto basso e disordinato di edifici. A volte sono casupole che ricordano la Magliana a Roma. La complessità che dà vita a una città non può essere progettata. L'urbanista o l'architetto non è un «guaritore» che incide e risana le zone infette. Il mondo può vivere benissimo senza l'architetto-demiurgo che dà le soluzioni definitive. La stratificazione, il contrasto, il magma non creano infelicità, anzi...

Hai affermato che i tuoi principali committenti oggi sono i fondi previdenziali e che in Italia non abbiamo ancora grandi torri perché mancano i grandi capitali messi in circolazione dai fondi previdenziali. Come cambia il processo di progettazione per un architetto che non ha più come committente un principe, la collettività o un grande mecenate, ma un'istituzione finanziaria? C'è più libertà o maggiore disorientamento?

Non esistono quasi più i committenti per le grandi opere: principalmente si ha a che fare con «gestori». I più grandi progetti in corso in America e ora anche in Europa sono finanziati dai fondi previdenziali. I fondi previdenziali, attraverso i loro gestori, hanno una sola necessità: investire in beni che nel tempo garantiscano una rendita. Basta architettura, basta mecenate o committente: conta solo il «tasso di rendimento». Il tuo committente diventa una «percentuale» e i tuoi referenti degli anonimi «gestori». I tuoi cantieri e i tuoi progetti sono sparpagliati nel mondo. L'architetto oggi fa parte di una specie di circo come quello della Formula uno. La globalizzazione della società ci conduce inevitabilmente verso il «privato globale»: il peso del pubblico, dello stato, degli enti regionali o locali nella pianificazione, tende a sparire, come tende a sparire l'architetto-creatore, l'autore classico, con la A maiuscola. Tutti siamo diventati autori e contribuiamo alla creazione continua della «magma city».

INCONTRI

E per cominciare? Strozzapreti

Dal 5 all'8 settembre l'**Associazione per lo sbattezzo** dà appuntamento a Piombino in località Rio Torto presso la «Pinetina» per il diciottesimo **Meeting anticlericale**. Ecco il programma.

● Dibattiti

Libera e pubblica, dibattito sulla scuola con W. Siri, F. Codello, P. Nesti, D. Romito e C. Scarinzi.

Il libro e la spada, dibattito su religioni, guerre e nazionalismi con P. Guerrieri, E. Marzo, M. Coglitore e A. Quattrocchi.

Ognuno ha il dio che si inventa, dibattito sull'ateismo con F. Carlizza, L. Calpini, M. Hack e F. Visentin.

Dall'embrione alla clonazione, dibattito su bioetica e biotecnologie con C. Gazzola, L. Siddi e G. Raffa dell'Usi sanità di Milano.

● Presentazione libri

Gianni Grana, ***L'invenzione di dio***, con L. Franceschetti e P. Marazzani.

Pippo Guerrieri, ***La piovra vaticana***, con P. Guerrieri.

K.Deschner, ***La chiesa che mente*** e ***Storia criminale del cristianesimo***, con R. Massari, L. Franceschetti e C. Pauer.

Pierino Marazzani, ***Le disgrazie dei papi*** ed ***Ecclesia Magna***, con P. Marazzani.

Ernesto Rossi, ***Pagine anticlericali***, con M. Franzinelli.

Luigi Cascioli, ***La favola di Cristo***, con la partecipazione dell'editore.

● Proiezioni

I banchieri di Dio, parteciperà il regista Giuseppe Ferrara. Alla proiezione seguirà un dibattito con il regista intervistato da Carlo Ghirardato

Amen di Costa Gavras

L'ora di religione di Marco Bellocchio

● Spettacoli

Nando e Fabio, ***Canzonieri libertari***, Rovigo.

Marmaja, ***Musica popolare***, Rovigo.

Alessio Lega, ***Dall'ultima galleria***, Milano.

Joe Fallisi, ***L'uovo di Durruti***, Milano.

Cashba, ***In concerto***, Palermo.

@Band, ***Il Vaticano brucerà... e altre storie***, Modena.

Chiara Gazzola e Paola Brolati, ***Suor Pinguina***, Bologna-Venezia.

Mario Pirovano presenta il suo, ***Johan Padan***, Milano.

● Per informazioni:

telefoni
380/7359929;
338/1594032;
333/7218124
www.anticlericale.it
anticlericale@abanet.it

Associazione per lo sbattezzo, c/o Circolo Napoleone Papini, via Garibaldi 47, 61032 Fano (PS).

DIBATTITI

L'economia alternativa è possibile?

I redattori della Iosk éditions di Grenoble (con sede in una casa occupata) lanciano un appello per ricevere contributi su «le pratiche economiche radicali» e avviare così un confronto su questo importante problema. «L'argomento è vasto», ammettono quelli di Iosk éditions, «ma si potrebbe cominciare con il porsi alcune domande». Eccone una sintesi tra le tante formulate da Iosk. «Come non essere più schiavi del mercato? Ridefinire i propri bisogni verso il basso è un cammino verso una coscienza ecologica e sociale, oppure una disfatta davanti a un sistema che produce abbondanza, mostrandola e proibendola nello stesso tempo? Quali logiche agiscono nei rapporti mercantili? I gruppi d'acquisto mettono in cortocircuito i normali canali di vendita? Il denaro è un mezzo utilizzabile in una società alternativa oppure porta in sé una logica che la contraddice? Il principio del dono può generalizzarsi?». I redattori di Iosk sollecitano l'invio di testi, ma anche di vignette, entro la fine di ottobre 2002.

Iosk éditions
10 traverse des 400 couverts
38000 Grenoble
France
Iosk@altern.org

EDITORIA

Il libro dell'imbecille

L'ultimo libro della piccola, ma brillante editrice Chersilibri è di un anarchico poco conosciuto in Italia: Franz Jung. Si tratta di un personaggio da scoprire o riscoprire. Dadaista, descritto da George Grosz come «un avventuriero dal carattere titanico», Jung (1888-1963) ha fatto parte, attorno al primo decennio del secolo scorso, del gruppo d'azione Tat con Gustav Landauer ed Erich Mühsam. Disertore durante la prima guerra mondiale, nell'aprile 1918 è tra i firmatari del *Manifesto Dada* con Grosz, Tristan Tzara, Marcel Janco, Richard Huelsembeck, Raoul Haussmann. Vive in Russia durante i primi anni della rivoluzione. Muore a Stoccarda nel 1963. L'opera che pubblica Chersilibri si intitola *Il libro dell'imbecille* (143 pagine, 10 euro), che comprende anche *La settimana rossa*, illustrato da disegni di Grosz. Dalla prefazione: «I diversi pezzi che compongono il libro assomigliano a una serie di variazioni, di studi sotto forma di microdrammi, in uno scenario cupo».
Per richieste:
Andrea Chersi,
Casella postale 67,
25100 Brescia,
oppure
andrea.chersi@tin.it

248 pp.
14,50 euro

160 pp.
30,00 euro

180 pp.
13,00 euro

elèuthera

libri *per una* cultura **libertaria** novità **2002**

In catalogo anche
- **Marc Augé**
- **Murray Bookchin**
- **Albert Camus**
- **Noam Chomsky**
- **Ivan Illich**
- **Henri Laborit**
- **Kurt Vonnegut**

Il catalogo completo può essere richiesto a **elèuthera**
tel. 02 26 14 39 50
fax 02 28 46 923
cas. post. 17025, 20170 Milano
e-mail: eleuthera@tin.it
http://www.club.it/eleuthera

libertaria

Ecco le librerie dove si trova questa rivista

Acri (Cosenza)
- Germinal

Ancona
- Feltrinelli

Avellino
- Immagine Lettera

Barcellona (Spagna)
- Ateneu Enciclopèdic Popular Paseo de San Juan, 26
- Lokal calle La Cera, 1 bis
- Espai Obert calle Blasco de Garay, 2

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

Lione (Francia)
- La Gryffe
- La plume noir

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 Galleria Duomo
- Feltrinelli Manzoni
- Feltrinelli Piemonte
- Incontro
- Odradek
- Tikkun
- Utopia

Modena
- Feltrinelli

Montpellier (Francia)
- Centro culturale Ascaso-Durruti 6, rue Henry Renè

Napoli
- Feltrinelli

Padova
- Feltrinelli

Palermo
- Feltrinelli
- Libr'aria
- Modusvivendi

Parigi (Francia)
- Publico

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
- Biblioteca l'Idea
- Lettere Caffè
- Fahrenheit 451
- Feltrinelli Argentina
- Feltrinelli Orlando
- Infoshop Forte Prenestino
- La bottega dell'asino Villaggio globale
- Odradek
- Rinascita

Salerno
- Feltrinelli

San Francisco (Usa)
- City Lights

Siena
- Feltrinelli

Torino
- Comunardi
- Feltrinelli

Trento
- Rivisteria

Treviso
- Canova

Trieste
- In Der Tat

Venezia
- Il Fontego

Verona
- Rinascita

Vicenza
- Librarsi

Pechino 2002. C'è chi non ha dimenticato Tien an men

2000 3