

del Piano o nella Borsa Valori, con il mondo che oscilla come una bussola impazzita tra questi apparati frammentari, ciechi essi stessi su un movimento che li avvolge e li supera. Un movimento che è alla scala delle avventure della specie e delle sue propensioni fondamentali e conflittuali.

(traduzione di Amedeo Bertolo)

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

- [1] BAVELAS A., *A mathematical model for group structure*, «Applied Anthropology», 1948, 7, pp. 16-30.
- [2] BAVELAS A., *Communication patterns in problem-solving groups*, in H. von Foerster (a cura di), *Cybernetics, circular casual and feedback mechanisms in biological and social systems*, Josiah Macy Foundation, 1952.
- [3] EVANGILE SELON LUC (80-90). Société biblique française, Parigi, 1975.
- [4] HEGEL F., *La phénoménologie de l'esprit*, Ed. Mouton, Parigi, 1929 (1^a ed. 1806).
- [5] KANT E., *Projet de paix perpétuelle*, 1795.
- [6] KARLI P., *De l'aggression animale à l'aggression humaine*. Tavola rotonda del Congresso annuale della Société française de Psychologie, Strasburgo, maggio 1984.
- [7] LA BOETIE E. de, *Discours de la servitude volontaire ou Contr'un*, 1548.
- [8] LEAVITT H. J., *Some effects of certain communication patterns on group performance*, «Journal of Abnormal and Social Psychology», 1951, 46, pp. 30-50.
- [9] LORENZ K., *L'aggression. Une histoire naturelle du mal*. Flammarion, Paris, 1969. Trad. dal tedesco *Das Sogenannte Böse Zur Naturgeschichte der Aggression*, Borotheschoeler Verlag, Vienna, 1963.
- [10] MOLIERE, *Dom Juan*, 1665.
- [11] PAGES R., *Déontologie de la psychologie sociale appliquée*, in Reuchlin Maurice (a cura di), *Traité de psychologie appliquée*, Vol. 1, *Les applications de la psychologia*, Presses universitaires de France, Parigi, 1971, pp. 195-230.
- [12] RAIS G. de, *Procès de Gilles de mais* (a cura di Georges Bataille), Club Français du Livre, Parigi, 1959.

Vivere l'anarchia

Roger Dadoun *

L'espressione «vivere l'anarchia» è inesauribile: è, allo stesso tempo, di un'accecante semplicità e di una complessità che sgomenta. È semplice quando ricorda soltanto che bisogna rendere coerente la teoria (anarchia) con la pratica (vivere), cercando di vivere secondo il proprio ideale e di applicarlo alla vita quotidiana, alle attività di tutti i giorni. Ma, lo sappiamo fin troppo bene, è quello a cui aspirano tutte le teorie, ed è troppo spesso una chimera.

La complessità del «vivere l'anarchia» risiede nell'enorme quantità di significati che questi due termini contengono. Prima di tutto, conviene coglierne foneticamente la sfumatura polemica: infatti si potrebbe cogliere la differenza tra un «viva l'anarchia» (viva l'anarchia) grido, clamore, slogan, bagliore improvviso, contrapposto al «vivere» (vivere) cioè la lunga durata, un destino discreto e prolungato fino alla morte. L'uso dell'infinito «vivere» rinvia d'altra parte — ed è probabilmente l'indicazione essenziale — a termini prescrittivi che lo qualificano: si deve «vivere l'anarchia», bisogna tentare di «vivere l'anarchia». Un concetto tutto etico è contenuto in queste locuzioni: è la stessa etica anarchica. Ma è un'etica che si polarizza intorno al «vivere», cioè privilegiando una certa accezione della nozione di vita: quella che gli conferisce valore intrinseco, immanente. Nella formula «vivere l'a-

* Docente all'Università di Parigi VIII, è autore, tra l'altro, di *Cento fiori per Wilhem Reich* (Venezia, 1978), *Freud* (Parigi 1982), *Psychnaïsis entre chien et loup* (Parigi, 1984).

narchia», c'è come un'eco di immanentismo, una specie di sacralità della vita, che affiora dallo spontaneismo; il «vivere», in sè e per sè, svilupperebbe una dinamica di addestramento che ne implica la realizzazione, il passaggio dell'ideale anarchico nella realtà.

E parallelamente, aprendo all'anarchia il campo pratico, la via delle applicazioni concrete, si suppone che esso non sia, in sè, un problema; che sia, in sè, portatore di una coerenza e di una razionalità che non aspetta che di entrare nei fatti, passare alle azioni. Per questo ci sembra che, in un certo modo, nella sua ambizione e nella sua ingenuità, la formula «vivere l'anarchia» possa funzionare come una trappola dove ogni termine rinvia all'altro lasciando all'altro il compito di esplicitare la relazione, che rimane quindi, come sospesa nel vuoto.

E il progetto anarchico di ondeggiare, di oscillare tra la seduzione della costruzione teorica e la necessità del reale...

Dopo aver realizzato, per sommi capi, gli elementi interni della formula, possiamo individuarne quello propulsivo che alimenta i progetti esistenziali di ciascuno di noi. Infatti non ci si può sottrarre alla necessità di «vivere l'anarchia», e si potrebbe senza difficoltà approntare un'antologia di risposta. Proporrei qui, a titolo illustrativo, e anche perchè io sono, per quanto mi riguarda, completamente disposto ad accettarla, la risposta data da un anarchico sconosciuto, Charles Péguy. Egli scrive, in un testo intitolato *De l'entraînement* dicembre 1903, «credo che noi socialisti dobbiamo iniziare in noi, per quanto è possibile, la realizzazione del nostro ideale; prima di essere eloquenti, prima di arringare l'universo, prima di fabbricare leggi, statuti e costituzioni, prima di costruire stati e mondi, pur ammettendo (cosa che io non ammetto) che dovremo mai costruire queste strutture..., il primo dovere, il più raro, il più difficile, ma anche il più utile, quello al quale i nostri leader sfuggono frequentemente è di realizzare, quanto più possibile il proprio ideale nella vita e nel lavoro (...). Se più uomini avessero vissuto più coerentemente come socialisti e rivoluzionari, il processo della rivoluzione sociale sarebbe senza dubbio più avanzato».

È difficile non essere d'accordo con una tale posizione, come mi sembra difficile non ammettere la validità di certe proposte di Péguy sui punti cruciali dell'esistenza. Ad esempio

per ciò che riguarda l'autorità, la maggiore potenza contro cui ci scontriamo continuamente: poichè sarebbe irrealista annichirla o ignorarla, il problema del rivoluzionario (dichiara Péguy nella sua conferenza del 1904 intitolata *Dell'anarchismo politico*) consiste prima di tutto nell'assorbire il massimo di autorità e di reimmettere nel circuito sociale *meno* autorità di quanta egli ne abbia ricevuta. Così per un preside di liceo: «data la pressione iniziale subita dal preside stesso, il preside liberale è quello che assorbe il più possibile di questa pressione, in modo che ne faccia ricadere il meno possibile sul suo professore; e il preside tirannico è quello che non assorbe questa pressione o che la accresce lui stesso per un certo gusto autoritario o per un suo capriccio». In ogni momento della nostra vita, in tutti gli ambiti della realtà sociale (amministrazione, scuola, luoghi di lavoro, relazioni e comunicazioni di ogni tipo, fino al semplice uso del linguaggio), noi ci troviamo di fronte a questi giochi, spesso impercettibili, di accrescimento o di decremento dell'autorità, e possiamo distinguere molto chiaramente quale sia l'orientamento del progetto anarchico, che non consiste tanto — massimalismo sospetto — nel rifiutare o negare l'autorità, quanto nel farla, *per quanto è possibile* (è una formula che riutilizzeremo), decrescere. Davanti al denaro e alla ricchezza, che è un problema più cruciale di quello dell'autorità, «io credo che dobbiamo incominciare a vivere in una giusta e sana povertà» (scrive Péguy in *De l'entraînement*) — e di fatto, come accade per un esercizio smodato dell'autorità (smodato qui si riferisce a un esercizio del potere, nel pieno senso, un esercizio smodato della ricchezza (smodato si riferisce qui all'uso di averi che oltrepassano certe soglie) si rivela incompatibile con un «vivere» anarchico.

Ma c'è dell'altro, e questa volta si tratta dell'esercizio stesso della vita, delle azioni quotidiane. Ecco come Péguy esprime la sua posizione radicalmente critica: «Se siamo socialisti rivoluzionari, cittadini, è proprio perchè arrivati alla maturità e non seguendo più i nostri maestri, abbiamo rotto in noi, ognuno nella propria intimità e sotto la sua responsabilità, l'*unità anteriore* del pensiero umano, così come ci è giunta; è perchè abbiamo rimesso in causa la società, il mondo sociale, senza fermarci a considerare che siamo poveri, deboli, ignoranti e che i nostri predecessori erano molto più sapienti. Noi abbiamo contestato gli atti più semplici, le prati-

che più diffuse, come mangiare, bere e dormire, acquistare e pagare, amare o non amare. Questa messa in discussione ci ha portati, non dubitatene, a scoperte meravigliose». (*Casse-cou*, 2 marzo 1901).

Per sgombrare il campo da ogni equivoco, bisogna chiarire che Péguy quando parla di socialismo rivoluzionario intende un socialismo radicalmente libertario. Lo precisa nel suo stupendo testo anarchico intitolato *De la grippe* (febbraio 1900): «Molti socialisti pensano che la Rivoluzione sociale consisterà sicuramente nel sostituire il padronato capitalista con un padronato di funzionari socialisti. — Io penso al contrario che la rivoluzione sociale dovrà senza dubbio sopprimere il padronato: così mi definisco anarchico».

Rimettere in discussione «gli atti più semplici, le pratiche più diffuse», ecco senza dubbio il primo gesto, nello stesso tempo continuativo, permanente del vivere anarchico. Ma come impegnarsi concretamente? E chi oserebbe qui proporre regole di comportamento che ricondurrebbero sempre a una teoria morale e lascerebbero intatto il problema del modo di impiego, dell'applicazione, della realizzazione? Di fronte a tale quesito in cui gli aspetti e le situazioni personali di ogni uomo sono parte integrante del vivere, si potrebbe tutt'al più avanzare qualche suggerimento, che indicheremo nel «piccolo» e nei «granelli» per dare una colorazione più pittoresca.

Per quanto riguarda il «piccolo» ci ispiriamo a quella riabilitazione proposta dalla cultura americana con la formula «piccolo è bello», suggerendo di valorizzare il «poco», il pochissimo, il «little» segnandolo con intenti anarchici: «piccolo è anarchico», il «pochissimo è anarchico», è coerente con l'anarchia, e ciò è esattamente alla portata dei «piccoli», dei «poveri, deboli, ignoranti» come dice Péguy. Ai progetti sistematici, totalizzatori, massimalisti, che operano nel grande, nel grandioso, nelle grandi ampiezze, a favore delle «grandi serate», ecc., opponiamo gesti frammentari, umili, minimi: piccoli passi, piccoli gesti, piccoli soffi. Un lavoro del *poco*, che non vuole mettersi in rivalità con i grandi meccanismi sociali, culturali o altro, non cerca di alzare il tiro, ma, a modo suo, obbliga il grande, lo stentoreo l'autoritario, il prestigioso, l'eccellente, a scendere di qualche gradino per vedere di che si tratta. Di questo lavoro del poco, troviamo una spiegazione nell'opera del poeta Henri Michaux, che

abbiamo analizzato in uno studio intitolato «Poetica del poco o la potenza dei deboli e dei magri» (in *Ruptures sur Henri Michaux*, 1976). Tutto avviene come se l'uomo, ridotto a *poca cosa* dai grandi meccanismi statali, istituzionali e culturali, giungesse a trasformare questo poco in una vivace e sferzante replica, o discreta e che preferisce il silenzio o l'immobilità.

La «poetica del poco» (cioè fare con poco) può esplicitarsi come teoria dei granelli. Introdurre nella realtà grani di sale, granelli di sabbia, semi di follia. Per quanto riguarda i primi, siamo particolarmente debitori a Marcel Duchamp, questo *Mercante di sale* (*Marchand du sel*), secondo il titolo della sua raccolta di testi giocato su un bisticcio di parole, dove egli suggerisce l'introduzione di piccole modifiche per rovesciare le spesse realtà e le forme costringenti. Grani di sale, dire e fare *cum grano salis*, implicano un doppio e potente rapporto con la realtà: da una parte una presa di distanza, un disimpegno, uno scarto o da una emarginazione, e nello stesso tempo una presenza, un impegno (si mette il proprio grano di sale!); è la tensione del «vivere» anarchico, che si interseca con un coinvolgimento vigoroso, costante, immerso fino al collo, nella realtà, e con un allontanamento che si sforza di snaturare con *humour* la schiacciante necessità di questa realtà.

I granelli di sabbia sono facilmente comprensibili: in un mondo in cui le tecniche di lubrificazione sociale (grazie all'elettronica, alle memorie centrali dei calcolatori, ai sottili meccanismi dell'informazione e del potere) conoscono uno sviluppo e godono di un prestigio planetario, l'anarchia-granelli di sabbia denuncia i meccanismi occulti, fa stridere i meccanismi e le astuzie totalitarie; essa interviene per rigare, scalfire questi mondi levigati, queste società oleate, patinate, graziose, esaltate e fabbricate dalle immagini pubblicitarie e dalle promesse ideologiche. Siamo sempre nella «poetica del poco»: un granello di sabbia, che può essere forse una parola che interrompe un discorso invadente, una mimica o un gesto che svia una costruzione orgogliosa, un arresto, un rifiuto, un boicottaggio, un nulla che penetra le enfasi, i pletori, le pienezze, le euforie, le quieti, le sicurezze, le certezze...

Infine, per completare questa descrizione affrettata di una

esistenza granulosa, si ricorderà che la critica borghese e autoritaria ha sempre complottato per denunciare le affinità tra l'atteggiamento anarchico e il granello di follia. Ebbene, rivendichiamo il granello di follia, come tocco di insolito, come fermento di stranezza, come soprattutto capacità a non piegarsi, sottomettersi ai conformismi, agli appiattimenti, alle bassezze del destino stagnante della gente seria e rispettabile, degli onorabili e degli onorati — lo stile ragionevole e cavilloso che è diventato il travestimento quasi universale e uniforme dei quadri giovani e dinamici, dei padroni antiquati, dei funzionari responsabili, dei burocratici sindacali, della gente che possiede ogni sorta di beni, economici, politici, culturali.

Questo granello di follia, anarchica, tuttavia, implica ben più del costume (inteso come consuetudine, moda e modo di essere regolato dalla collettività) perchè ci si riferisce a ciò che può rompere la razionalità stessa, di ciò che toglie e solleva il lavoro dalla ragione, impedendone la chiusura e la scelerosi in un positivismo che sorregge con troppa costanza le ideologie autoritarie e dogmatiche. Questi grani di sale, sabbia e follia dell'economia psichica indicano degli altrove, parlano di cose altre, mostrano altre scene, fanno emergere le voci dell'inconscio, cantare l'immaginazione e attivare i meccanismi potentemente sovversivi del sogno. Lottando contro il rigore della ragione, la costringono a sposare con maggiore elasticità una realtà multiforme, in cui le cose, le parole, e la psiche si intersecano in imprevedibili combinazioni.

Sappiamo che il «vivere anarchico» è un rischio: gravità, angoscia e allegria mescolate. Un bel rischio, che sta diventando oggi un rischio necessario, una sfida imposta a ognuno dall'oltraggiosa e micidiale proliferazione dei fanatismi, collettivismi e totalitarismi dai cento volti. Abbandonato come mai prima d'ora a pericoli di morte, l'uomo d'oggi è costretto a rivendicare il suo «vivere» come un progetto precario, resistente, sempre ridiscusso e sempre rinascete. Ecco venuto il tempo, forse, in cui «vivere l'anarchia» coincide con il vivere stesso, molto semplicemente.

(traduzione di Tiziana Ferrero)

Bilancio e prospettive dell'anarchismo

Rudolf de Jong *

I

Adesso che siamo arrivati a questo fatidico 1984, se ci voltiamo indietro a guardare i tempi in cui Orwell scrisse il suo famoso libro, dobbiamo ammettere che esistono numerosi motivi per dire che, da allora, ci siamo mossi verso uno stato e una società di tipo orwelliano, verso un mondo completamente antitetico a tutto ciò che l'anarchismo cerca di realizzare. Basta considerare la repressione statale e poliziesca, o quella operata dalle forze speciali in qualunque parte del mondo, la militarizzazione crescente, il potere del capitalismo, le dittature e i regimi totalitari nel terzo mondo: «l'ignoranza è forza», e perfino il tifo sportivo è fondato sull'odio.

Eppure...

Non c'è praticamente nessuno, in nessuna parte del mondo, che veramente ami i vari grandi fratelli presenti in America, in Russia, o in Cina (per non parlare della loro sorellina inglese). Ci sono i grandi fratelli minori nelle nazioni meno potenti. Ma nessuno crede che gente come Komeini, o Gheddafi, o Castro (tanto per nominare tre personaggi assai diversi, ciascuno dei quali gioca a fare il grande fratello a casa propria) continueranno ad essere amati e accettati, così come Orwell si aspettava. (A proposito, già l'esistenza delle nazioni più piccole è in contraddizione con le predizioni orwelliane).

Di fatto, assieme con il progredire del controllo statale, sono progredite anche la frustrazione e la protesta, ed è ri-

* Responsabile del settore anarchico dell'International Institut Voor Sociale Geschiedenis di Amsterdam