



G. Grosz, È uno scrittore? (1935)

L'anarchismo di tutti i giorni

Roberto Ambrosoli

Come le vie del cielo, anche quelle dell'anarchia sono infinite. Almeno nel senso che multiformi, policromi, sono i punti di partenza ed i percorsi attraverso cui gli individui giungono alla scelta libertaria.¹ C'è chi proviene dal marxismo e chi dal cristianesimo. Chi ha sublimato un bisogno emotivo di ribellone e chi ha subito il fascino razionale della verità. C'è chi ha cercato la conoscenza nei libri e chi ha visto la luce nell'atmosfera appassionata di qualche assemblea. Chi voleva trovare dei fratelli con i quali condividere la propria umanità, e chi ha ascoltato il richiamo dell'avventura intellettuale, chi ha accettato la sfida della trasgressione sociale, chi quella della storia, chi semplicemente ha rifiutato l'orizzonte angusto della banalità quotidiana, del buon senso soffocante. C'è di tutto. I compagni di prolungata militanza, quelli che sempre più spesso si sorprendono a citare i propri ricordi, e hanno in testa una vasta galleria di «tipi» anarchici incontrati e conosciuti, ne converranno. Le ragioni per cui «si diventa anarchici» sono tanto numerose quanto le sfumature della natura umana: ognuno ha una sua «storia» personale, unica, in qualche modo diversa da quella di chiunque altro.

Eppure, nonostante l'estrema variabilità di queste storie, esse hanno in comune un aspetto che le rende tutte simili,

¹ Nonostante qualche pretesa di generalizzazione «metastorica», peraltro non approfondita, oggetto di questo scritto è (inevitabilmente) l'anarchismo a me più vicino, cioè in sostanza quello dal dopoguerra ad oggi, in parte tramandatomi dai compagni più anziani che ho conosciuto, in parte vissuto personalmente.

e anche qui i più assidui frequentatori del movimento anarchico possono portare la propria testimonianza. La scelta libertaria solo raramente appare determinata, o significativamente influenzata, dal contatto con coloro che tale scelta hanno già compiuta, dall'incontro fisico, per così dire, con gli anarchici in carne ed ossa. L'incontro è, quasi sempre, un incontro tra i problemi, le esigenze, le aspirazioni, i drammi dell'individuo, e le idee anarchiche, sotto forma di libri letti e di parole ascoltate. Ma è raro, estremamente raro, che qualcuno decida di saltare il fosso psicologico che separa la norma del dominio dall'eccezione dell'anarchia grazie all'esempio di qualche personaggio, al fascino esercitato da un vissuto reale visto come modello. Questo accade, e spesso, solo *dopo* che il fosso è stato saltato: allora la vicinanza delle persone che il caso e la fortuna ci consentono è importante, per determinare gli sviluppi successivi del nostro «essere anarchici», gli indirizzi e le direzioni della nostra azione e del nostro pensiero. Ma prima, al momento cioè di fare quella scelta di campo generale e radicale (anche se spesso confusa, incerta o temporanea), ciascuno di noi è stato solo, e solitariamente ha deciso, mettendo a confronto quanto sapeva dell'anarchismo con i problemi del proprio mondo interiore. Ognuno diventa anarchico «per fatti suoi».

L'osservazione può apparire banale, e agli interrogativi in essa implicitamente posti viene certo la tentazione di rispondere che gli anarchici, poveracci, sono così pochi che non può essere loro imputata l'incapacità a presiedere di persona ad ogni conversione, ad ogni nuova adesione. E d'altronde questa situazione ha trovato una sorta di sanzione ideologica, nell'immaginario classico del militante: scopo dell'azione politica, si dice, non è plagiare le menti dei nostri interlocutori, quanto più onestamente fornire loro materiale di riflessione, le idee appunto, che ciascuno liberamente valuterà ed elaborerà, per farle, o meno, proprie. Tutto ciò nella convinzione, più d'una volta apertamente dichiarata, che un po' d'anarchia alberghi in ciascun individuo e che spetti agli anarchici soprattutto il socratico compito di portarla alla luce. Ma anche ammettendo che le cose stiano effettivamente in siffatto modo, come non rilevare l'assurda situazione di un movimento che, da un lato, ripone quasi ogni speranza di successo nella diffusione del proprio patrimonio teorico, e dall'altro, contemporaneamente, accetta di lasciare tale dif-

fusione «al caso», cioè all'incontro fortuito del seme delle idee sparse nel vento con la zolla fertile di una qualche personalità in crisi? Qui non si tratta, si badi, di rimproverarci l'esiguità del numero di nuovi adepti che riusciamo a conquistare, imposta dalla modestia delle risorse che abbiamo a disposizione. Si tratta, invece, di ammettere che la nostra azione è condotta in modo tale che ad essa non è possibile chiedere alcun riscontro *diretto* della sua efficacia: dei mille semi che buttiamo, non siamo in grado di sapere quanti attecchiscono, tre o trenta o trecento che siano. Questo perché l'attecchimento non dipende esclusivamente dalla robustezza del seme (e certo i nostri sono assai rustici, capaci di superare i rigori di mille inverni), ma anche dalla fertilità del terreno su cui cade, dalla «disponibilità» delle persone che vengono a contatto con le nostre idee. Ed è su questa disponibilità che non abbiamo ancora imparato ad avere influenza: non basta essere prodighi seminatori per essere buoni contadini.

In altri termini, solo di rado ciò che innesca il processo che porta ad aderire all'anarchismo è l'attrazione indotta su questo e quell'individuo dall'anarchismo stesso, una spinta «a modificare il proprio modo di pensare» esorcitata sulle coscienze; più frequentemente, è un moto *endogeno* di esse, legato ai problemi interiori della persona. Le «idee» anarchiche (l'etica dell'uguaglianza e della libertà, e il progetto organizzativo ad essa legato) sono «passive» di fronte agli individui: tra la semplice conoscenza di esse e l'adesione, c'è un largo spazio da colmare, e l'iniziativa di tale operazione è lasciata tutta all'interlocutore, il quale dovrà trovare in se stesso (se vorrà e potrà) le ragioni per compierla.

Il processo che porta un essere umano a far proprio un credo politico-sociale non è un ragionamento di tipo matematico, in cui freddamente si verifica una tesi partendo da una serie di ipotesi date. Ciò che «convince» non è semplicemente la «forza degli argomenti», ma anche la capacità dell'argomentazione di essere in armonia con la *weltanschauung* dell'interlocutore, con la sua generale immagine del mondo e di se stesso, all'interno della quale il credo politico deve trovare una collocazione. Fornire le ragioni per l'adesione ad un'idea, quindi, significa, anche fornire una sorta di «cornice» in cui inserire l'idea medesima, oppure far riferimento ad una cornice preesistente.

Quest'ultimo non è certamente il caso dell'anarchismo che, a differenza di tutte le altre dottrine presenti «sulla piazza», deve fare i conti, più ancora che con i dubbi «scientifici» circa la validità della propria soluzione, con la diffusione di un'immagine del mondo tutta funzionale alla dominazione. Ma se gli anarchici devono lasciare ai propri interlocutori il compito di uscire da tale immagine, di inventarne un'altra capace di accogliere al suo interno la concezione di un mondo senza servi nè padroni, allora significa che essi non hanno una concezione profonda e meditata da contrapporre a quella imperante, oppure che ne offrono una troppo imprecisa e superficiale per poter costituire un'alternativa.

Quanto qui si cerca di mettere in evidenza non riguarda le difficoltà tecniche di comunicazione, nè è un appello ad imbellettare più acconciamente i contenuti dell'azione propagandistica affinché siano più capaci di sedurre il pubblico. La seduzione, che ci deve essere perdio, non è quella esercitata semplicemente dal progetto di organizzazione sociale, ma dal più generale approccio culturale di cui il progetto fa parte, una visione del mondo, appunto, capace di competere con quella dominante e, per tale motivo, di postulare la necessità del cambiamento sociale.

Quanto qui si cerca di mettere in evidenza, dunque, è la presenza, in seno al movimento anarchico, di una sorta di *difficoltà di trasmissione culturale*, dovuta non alla particolare sordità degli interlocutori, ma a carenze proprie del movimento stesso, a carenze della cultura che si intende trasmettere. La constatazione prima fatta della latitanza degli anarchici «in carne ed ossa» nei processi di maturazione libertaria delle persone, è uno dei sintomi di questa difficoltà, e si spiega con la mancanza di una filosofia dell'esistenza in grado di contenere, di... giustificare, armoniosamente e coerentemente, una proposta così «anomala» come la nostra. Ogni anarchico «reale», ognuno di noi, si è detto, è diventato anarchico «per fatti suoi», attraverso un processo personalissimo, irripetibile, non automaticamente generalizzabile. Non esiste, quindi, all'interno del movimento anarchico (inteso come il complesso degli anarchici «reali») una uniforme concezione del vivere, ma tante concezioni diverse unificate solo dal comune sbocco ideologico, tante diverse giustificazioni della scelta libertaria che non entrano in conflitto reciproco (ma a volte succede) solo grazie ad un'opera collettiva di

rimozione travestita da rispetto per il «privato» di ciascuno. All'interno del movimento anarchico, infatti, ed in particolare nei movimenti europei dal dopoguerra in avanti, scarsa attenzione è stata tradizionalmente prestata alla riflessione sulle concezioni esistenziali possibili, sulla loro ammissibile disformità e sulla loro coesistenza, nell'implicita convinzione che qualunque concezione sia valida purché conduca all'anarchia.² E succede così che venga tuttora offerta agli interlocutori una proposta politica praticamente priva di una cultura autonoma, ritenendo sufficiente affidarsi, in sua vece, alla speranza che, nelle pieghe della cultura dominante, qualcuno riesca a trovare, chissà come, il modo di conciliare l'aspirazione all'anarchia con un immaginario nato dalla dominazione.

A ben considerare, però, non è completamente esatto affermare che gli anarchici non hanno una concezione esistenziale comune. Molti, del resto, si saranno risentiti leggendo le righe precedenti e mi avranno in cuor loro accusato di attribuire ai compagni una connotazione di «ragionieri», senza cuore nè sangue, senza quei rapporti interpersonali intensi che invece, si sa, esistono, e legano strettamente gli appartenenti alla «tribù», e testimoniano con ciò l'esistenza di un medesimo senso della vita, anche quella un po' squallida di tutti i giorni. Vero. Ma non è detto che questo «senso della vita» abbia le caratteristiche idonee a risolvere i problemi di trasmissione culturale che ci affliggono.

Al di là della molteplicità di modelli esistenziali, quanto accomuna tutti gli anarchici, e li fa sentire uniti nonostante la diaspora della vita quotidiana, è la *militanza*. È opinione diffusa all'interno del movimento che non ci sia altro modo di essere anarchici se non quello di «fare l'anarchico», cioè di impegnarsi concretamente in qualche attività che ha a che fare con la diffusione delle idee, quale che sia il campo prescelto, antimilitarismo, anarcosindacalismo, eccetera, e lo strumento adottato, volantaggio, azione esemplare, edito-

² Questa critica non riguarda il pensiero anarchico individualista, in particolare quello alla E. Armand, esso però ha avuto modestissima influenza sull'evoluzione dell'anarchismo contemporaneo e non ha prodotto, comunque, una «tradizione» anarchica di riflessione esistenziale.

ria, o qualunque altro. E nella stragrande maggioranza dei casi, anche oggi che la crisi del movimento fa sentire i suoi dubbi e le sue tentazioni di ritiro a vita privata, l'anarchico reale resta un militante. Magari un po' meno attivo che dieci, vent'anni fa, un po' più incostante nell'impegno, un po' meno convinto e ottimista. Ma pur sempre, nel fondo, un militante. È difficile che l'essere anarchico venga visto come un puro e semplice atteggiamento mentale fine a se stesso, senza che venga avvertito il bisogno di «concretizzare» tale atteggiamento in qualche modo, dal più manualmente operativo al più schiettamente intellettuale. A quanto pare, si può essere comunisti, o democristiani, o genericamente marxisti e altrettanto genericamente cristiani, null'altro facendo se non dichiarare il proprio credo di quando in quando, al caffè o nella cabina elettorale, e la scelta dell'impegno attivo si presenta in questi casi come un «di più», positivo ma non indispensabile. Per potersi dichiarare anarchici, invece, la «prova d'amore» della militanza è sempre stata una *conditio sine qua non*.

Al di là delle sfumature e delle diverse interpretazioni storiche, questo della militanza è un atteggiamento presente in tutti i movimenti anarchici, trasmesso con cura attraverso le generazioni e le frontiere. È il cemento che, forse più ancora che gli ideali comuni, ha tenuto e tiene insieme gli individui, omogeneizzando tra loro l'eterogeneità un po' folle delle motivazioni di partenza, trasformando un'accozzaglia di gente mossa da mille *drives* differenti in un popolo, minoritario e marginale ma unito, a suo modo. La militanza anarchica, infatti, è qualcosa affatto diversa da quella che si compie all'interno di un qualunque partito politico tradizionale. L'assenza di vere strutture gerarchiche, ma soprattutto l'estrema frammentazione organizzativa, la variabilità dell'interpretazione teorica, l'assenza di «piani» generali di intervento, la necessità di inventare e reinventare continuamente l'azione politica (elementi tipici, nel bene e nel male, del nostro movimento) tutto ciò toglie alla militanza anarchica ogni carattere puramente tecnico, di «servizio», ed esalta quelli di coinvolgimento personale, di scelta esistenziale. Il militante anarchico non entra in una struttura che gli assegna delle mansioni coordinate ad altre, che gli chiede insomma di fare «un pezzo» di un certo lavoro generale. Il fare degli anarchici è decentrato, polverizzato, individuale. Ed anche improvvisa-

to, istantaneo, imprevisto. Le regole della militanza partitica sono quelle, puramente «organizzative», della divisione del lavoro. Le regole della militanza anarchica sono invece estremamente più complesse, riguardano i rapporti tra gli individui, la valutazione delle responsabilità, il peso delle differenze teoriche, i diritti di chi è in minoranza e gli obblighi di chi è in maggioranza, il valore degli impegni sottoscritti, il dissenso, la solidarietà, l'indipendenza, l'onestà e la correttezza, eccetera eccetera eccetera.

Non staremo a insistere oltre nella descrizione delle peculiarità della militanza anarchica. Chi è esperto «delle nostre cose» non ha bisogno di ulteriori approfondimenti, e chi non le è... si fidi. Sta di fatto, comunque, che la militanza anarchica, proprio per queste sue caratteristiche, si presta a rappresentare un modello esistenziale, ha in sé, cioè, una cultura della vita originale e consapevole. La riflessione che dietro la complessità delle abitudini, dei riti, dei cento apparenti formalismi, dietro le decisioni accuratamente pesate, dietro la valutazione puntigliosa di questo o quell'atteggiamento, è una riflessione attenta, minuziosa, che si sforza di rispondere a tutti i problemi dell'esistenza (vissuta in quanto militante, beninteso) si da diventare un'etica del comportamento individuale. Non un'etica perfettissima, ammettiamolo. Ma per la sua «capillarità», per la sua volontà di prevedere tutte le situazioni possibili, può facilmente assumere l'aspetto di una filosofia dell'esistenza quotidiana. Più ancora, per la sua tendenziale coerenza con i principi generali dell'anarchismo, si presta ad essere accolta come la realizzazione concreta dell'ideale, l'unica realizzazione possibile nel qui ed ora. La militanza è il «luogo» dove gli anarchici mettono in pratica le proprie idee, dove hanno l'occasione di *vivere quotidianamente da anarchici*. Questo, io credo, è il risvolto psicologico dell'adesione generalizzata all'«attività politica» da parte degli uomini e delle donne che hanno abbracciato l'anarchismo, «... l'amante mia a cui diedi braccio e cor».

Potrebbe sembrare di aver scoperto l'acqua calda, se la scoperta non si prestasse a qualche ulteriore considerazione. La militanza non assorbe in sé *tutti* gli aspetti della vita quotidiana. Al di là dell'importanza che può avere nell'immaginario individuale, al di là dell'*identità* che le persone riescono a trovare in essa, il qui ed ora è fatto non solo di manifestazioni di piazza, notturne affissioni, assemblee e via dicen-

do, ma anche di tante altre cose spietatamente diverse: lavoro più o meno piacevole, affitti da pagare, malanni e infortuni, innamoramenti, gravidanze, litigi, decessi, gioco, malumore, affetti, ascelle sudate, casi e casini della vita. Scusate se mi sono lasciato prendere un po' la mano. Ma è stato per il desiderio di rappresentare in qualche modo l'estrema eterogeneità e molteplicità dei problemi che ogni persona si trova quotidianamente ad affrontare. Per essere più sintetici, si potrebbe dire che, al di fuori della sfera occupata dalla militanza, ci sono i rapporti col «mondo», quello, per intenderci, dello sfruttamento, della disuguaglianza, del dominio. E sono rapporti di non poco peso, capaci di un notevole condizionamento sullo svolgersi dell'esistenza di ciascuno di noi.

Insomma, se la militanza non assorbe in sé tutti gli aspetti della quotidianità, la filosofia della militanza non è sufficiente per *vivere*. Il che equivale a dire che l'*identità* individuale trovata unicamente nella dimensione militante è un'identità incompleta, che non ci fornisce alcun criterio efficiente per regolarci nei rapporti con l'ampia sfera di esistenza che non riguarda l'«attività». È un'identità che sta in piedi solo a patto di compiere una grande opera di rimozione, fingendo di esistere solo in quanto membri del popolo degli anarchici e non (come invece è, lo si voglia o no) anche come attivi partecipanti del popolo degli sfruttati e degli sfruttatori. Certo, ci sono anarchici che riescono a portare fino alle estreme conseguenze tale opera di rimozione (e forse ognuno di noi, in cuor suo, ha qualche volta desiderato d'essere capace di tanto), giungendo a minimizzare a tal punto i rapporti col «mondo esterno» da riuscire a credere veramente che siano irrilevanti, e che da ciò possa risultare ingigantita la dimensione militante, tanto da divenire veramente l'*unica* dimensione esistenziale. Ma sono casi rari. Per i più, quale che sia l'efficacia dell'opera di rimozione (quale che sia, cioè, il grado di illusione raggiungibile), l'esistenza si conduce giornalmente su di un doppio binario, da una parte la militanza, con le sue regole e la sua coerenza rassicurante, dall'altra il resto, quello che dalla militanza resta fuori, con le *sue* regole, conflittualmente incoerenti rispetto alle idee professate.

Una schizofrenia pericolosa. Nei momenti «felici», quando le tensioni sociali offrono tante occasioni di espressione allo spirito militante, la rimozione sembra avere successo e il dottor Jekyll riesce ad ignorare il mister Hyde che in lui

convive. Ma quando la pace sociale, il riflusso, la restaurazione, svuotano le sedi, minimizzano le opportunità di intervento, quando insomma il militante si trova «senza lavoro», allora mister Hyde ricompare col suo ghigno ributtante, con la sua scomoda e invadente presenza. Che fare in tale frangente? È il problema di oggi. Non pochi soccombono, e come Pietro abiurano il Jekyll con cui fino a pochi mesi prima si erano identificati. Altri, per vincere Hyde, per ricacciarlo nel limbo dell'oblio, chiudono gli occhi di fronte alla crisi, continuando imperterriti a recitare il copione del militante senza macchia e senza paura, anche se l'auditorio è distratto, e le repliche della recita assomigliano sempre più ad un fiasco. Ma la schizofrenia resta, quale che sia la parte vittoriosa. E compromette l'esistenza stessa del popolo degli anarchici, perché lo pone di fronte all'alternativa di scomparire o di ridurre la propria «identità etnica» a folklore per turisti. Il che, in definitiva, è lo stesso. La soluzione quindi non sta nel decidere chi deve morire, Jekyll o Hyde. Sta nel trovare il modo di ucciderli tutti e due.

Ucciderli tutti e due. È una battutaccia ad effetto, che richiede qualche spiegazione. Non si intende proporre la scomparsa della militanza anarchica, del lavoro per diffondere l'idea, per approfondirla, dotarla di sostegni teorici più saldi e convincenti. Né si tratta di auspicare irragionevolmente l'abbandono della società reale, una qualche forma di fuga verso lidi più propizi, incontaminati e genuini (quali, del resto?). Qui non vogliamo occuparci, come già è stato detto, degli aspetti «tecnici» della realizzazione del progetto libertario. Qui stiamo camminando sul terreno, assai accidentato e scivoloso, dell'immaginario, della filosofia esistenziale, della ricerca di un'identità umana nell'anarchismo.

Tale identità non può stare esclusivamente nella militanza, perché significa fingere che il «mondo» stia tutto racchiuso all'interno del movimento anarchico, il che non è. D'altro canto, neppure è accettabile la passiva sottomissione all'identità che la società del dominio ci fornisce, per poter vivere (o sopravvivere) in essa. L'individuo anarchico ha bisogno di ritrovare una sua *unità*, un'immagine di se stesso che gli permetta contemporaneamente di essere coerente con le proprie scelte politiche di fondo e di *vivere* questa coerenza

nell'esistenza di tutti i giorni, senza schizofreniche separazioni. Una filosofia esistenziale, cioè, che ci dia il modo di vivere da anarchici non nel ghetto psicologico di una nostra costruzione, ma nella realtà dell'unico luogo attualmente possibile, quello della società del dominio.

Aspettate, vi prego, a liquidare questo discorso con qualche frettoloso riferimento alla vecchia diatriba tra «personale» e «politico», di buona memoria. In quella, almeno nella sua accezione più consumata, l'auspicata preminenza del «personale» sul «politico» altro non era che l'estensione al primo dei valori del secondo, l'invito a non limitare l'ambito della coerenza militante all'attività politica in senso stretto. Qui, al contrario, si fa rilevare l'inadeguatezza di una simile «militantizzazione» dell'esistenza, che lascia comunque fuori dalle sue possibilità di determinazione una «fetta» dell'io, esposta all'influenza dell'immaginario dominante.

E aspettate anche a farmi notare (*tabù* anarchico di grande potere) che rapporti liberi ed uguali non sono realizzabili, in questo mondo schiavo e gerarchico. Io non parlo di realizzare l'anarchia, ma di *viverla*, di adottare uno «stile» esistenziale che, pur subendo i vincoli imposti dalla società del dominio, riesca purtuttavia a testimoniare l'aspirazione alla libertà e all'uguaglianza in una dimensione più ampia e completa che quella della militanza. Uno «stile» che, per così dire, sia l'espressione dei valori anarchici (anarchici, non militanti) nella vita quotidiana, non tanto nei rapporti tra anarchici, ma nei rapporti con chi anarchico non è. Uno stile che renda «tangibile», ai sensi di chi ci sta intorno, la diversità del nostro essere uomini rispetto al loro.

Uno stile di tal genere, checché se ne dica, gli anarchici ancora non l'hanno. Abbiamo sempre affidato alla militanza, e a null'altro, il compito di testimoniare (di testimoniare) la nostra diversità. Fiducia malriposta, purtroppo, ché la militanza (ogni militanza, forse, ma in particolare la militanza anarchica) è più un teste a carico che a favore, agli occhi dei non anarchici. È una scelta che viene facilmente confusa con il fanatismo, se privata delle sue giustificazioni teoriche e psicologiche. Bisogna essere già anarchici, per apprezzarla: di per sé, lo «spettacolo» della militanza è un veicolo di propaganda quanto mai povero di comunicativa. Come già si faceva notare all'inizio, è raro che serva a catalizzare il ravvedimento in senso libertario di qualcuno, quando non sa giu-

stificarsi all'interno di una filosofia esistenziale più completa, una visione alternativa del mondo.

Per la verità, non è del tutto esatto sostenere che gli anarchici non abbiano un loro stile di vita al di fuori della militanza. Ognuno di noi, credo, avverte il disagio di una vita «normale» dove le proprie convinzioni ideali non riescono a riflettersi, e si sforza pertanto di elaborare qualcosa a cui affidare il compito di ricomporre l'unità del proprio io di anarchico: la scelta di un lavoro che più d'altri gli sembra «libero», un atteggiamento di «fierezza» col prossimo, ad esprimere l'indomito spirito anarchico di ribellione, oppure viceversa una particolare disponibilità a fornire il proprio aiuto solidale, o un modo «libertario» di educare i figli, o chissà cos'altro. Chi più chi meno, tutti ci sforziamo di dare alla nostra vita, a qualche porzione importante di essa, un'impostazione anarchicamente significativa, che ci consenta di dire a noi stessi: «Lì, non sono solo un militante anarchico, sono un *essere umano* anarchico». Il che è motivo di soddisfazione per me che scrivo, perché significa che la ricerca di un anarchismo non esclusivamente «politico» non è ubbia dei miei quarant'anni, ma esigenza più generalmente avvertita.

Purtroppo, però, questi modi di vivere l'anarchia, proprio in quanto interpretazioni personali di una filosofia esistenziale anarchica, non sono «esportabili», non hanno il nerbo per proporsi all'esterno come un'alternativa generalizzabile. Non sono una *cultura* anarchica della vita, ma solo la testimonianza dello sforzo compiuto per inventarne una. La loro «coerenza» con i principi anarchici, o per meglio dire la loro capacità di esprimere i principi anarchici, di rappresentarli come qualcosa di attuabile nel qui ed ora, è tutta psicologica: ogni individuo realizza qualcosa che corrisponde alla propria particolare immagine dell'essere anarchico, quanto egli *crede* sia proprio dell'essere anarchico. In ultima analisi, questo è solo il riflesso di quei percorsi multiformi e policromi di cui si diceva in apertura, della variabilità delle motivazioni attraverso cui si diventa anarchici. Cosa cercano, sul piano strettamente umano, le persone nell'anarchismo? Mille cose diverse, e mille cose diverse, quindi, si sforzano di realizzare.

In questa variabilità di motivazioni e di risposte attese, non è riconoscibile, al momento, alcun elemento comune, tale da

consentire di tracciare un collegamento univoco tra la proposta socio-politica concordemente accolta e un principio informatore generale delle scelte esistenziali. In altre parole, se tutti cercassero nell'anarchismo la stessa cosa, pur vaga e genericissima, si potrebbe essere tentati di concludere che l'anarchismo, esistenzialmente, è quella cosa pur vaga e genericissima. Ma se tutti cercano nell'anarchismo cose diverse, cos'è, esistenzialmente, l'anarchismo? È tutte queste cose diverse, praticamente tutto e il contrario di tutto?

Non mi sento di rispondere di sì. Non solo perché appare un po' troppo semplice una soluzione unicamente fondata sull'accettazione di una situazione di fatto, ma soprattutto perché tale soluzione ci manterrebbe fermi allo *status quo* attuale, nient'affatto positivo. Lasciare alla «libera» interpretazione individuale l'identificazione di una filosofia esistenziale anarchica, può anche apparire molto libertario, ma significa continuare a confinare l'anarchismo in una dimensione esclusivamente politica. Significa aspettare, come abbiamo fatto finora, che siano gli individui a muoversi verso l'anarchismo, e rinunciare al tentativo di muovere l'anarchismo verso gli individui, offrendolo come scelta di vita prima ancora che come progetto di organizzazione sociale. Significa in sostanza ammettere che l'anarchismo, in quanto tale, non è non può essere una filosofia esistenziale. Il che, sia detto ancora una volta, significa anche affidare al caso la crescita e lo sviluppo dello spirito libertario.

Dunque per superare l'*impasse* è necessario che venga trovato il modo di riunire nel corpo di un'unica concezione, robusta ed ambia, le diverse interpretazioni individuali. Un principio informatore, appunto, che esita «prima» dell'approccio endogeno delle persone all'anarchismo, qualcosa che si ponga come espressione cosciente, in sede esistenziale, dei valori impliciti nella proposta socio-politica e non come pura espressione «primitiva» dei problemi interiori dei singoli individui. Qualcosa cioè che, lungi dal chiedere ad essi di dimenticare la propria specificità, la propria unicità, dia a tale specificità e unità un *senso*, e in nome di esso offra l'alternativa di un diverso modo di concepire l'esistenza. Non tutto e il contrario di tutto, dunque, la somma aritmetica delle diversità, ma un insieme in cui la diversità cessi di essere sinonimo di lacerazione, conflitto, sopraffazione o rinuncia, e trovi l'armonia di una giustificazione.

L. Viani, Anarchici (s.d.)



Ma l'anarchismo, è in grado di fornire tale insieme? È possibile estendere i valori della sua proposta socio-politica fino a trasformarla in proposta esistenziale? Ed è possibile dare a tale proposta l'ampiezza onnicomprensiva che sembra necessaria?

Io non so rispondere. Una simile operazione richiede uno sforzo collettivo di riflessione del quale non è possibile postulare sin d'ora i risultati, se non in termini di puro e semplice ottimismo o pessimismo. Ma sono convinto che dal suo successo dipenda il futuro dell'anarchismo, la sua permanenza nel ghetto della marginalità o la sua uscita da esso. E sono anche convinto che l'anarchismo abbia in sé i «germi» della soluzione, pur non avendo al momento alcuna soluzione neppure vagamente accennata. Perché, a ben vedere, l'ambiziosissima pretesa di una filosofia di vita che non sia solo «una delle tante», ma quella capace di «contenerle» tutte, si giustifica unicamente all'interno di uno spazio simbolico che ha la *libertà* come centro. È la libertà che dà «senso» alla diversità, rendendola completamente all'uguaglianza. Ed è l'anarchismo che ha fatto dell'aspirazione alla libertà il cardine della sua costruzione teorica. Una filosofia esistenziale che ponga il problema della coerenza anarchica cercando di

trascendere la dimensione delle interpretazioni particolari, non può essere che una filosofia della libertà.

Una concezione esistenziale basata su di una filosofia della libertà sarebbe non un mero «saper vivere» anarchico, una serie di norme comportamentali e di atteggiamenti formali, bensì, realmente, un modo totalmente «altro» di interpretare la realtà circostante e se stessi in essa. Sarebbe l'offerta di una *nuova* identità, per coloro che ne cercano una, ma anche per chi ritenesse di non averne bisogno: il confronto tra l'immaginario del dominio e quello della libertà non sarebbe, come ora, un confronto teorico tra ciò che è e ciò che potrebbe essere, ma un confronto concreto tra due diverse manifestazioni dell'esistente. E gli anarchici avrebbero smesso di attendere, nei loro scantinati, che qualche deviante venga punto dal desiderio di conoscerli, ma sarebbero, come tali, in mezzo alla gente, a provocare, a sobillare, a sovvertire, giorno per giorno, con lo spettacolo della propria diversità d'esseri umani.

Purtroppo, però, una filosofia della libertà è ancora troppo lontana per poter generare, fin d'ora, una filosofia esistenziale. Perché gli anarchici, che pur pongono la libertà al sommò della propria scala di valori, hanno di essa un'immagine ancora imprecisa e dunque poco propositiva. Non riusciamo a vedere la libertà se non come «assenza di costrizione», e questo non è sufficiente per *vivere la libertà*. Abbiamo riflettuto molto, e tuttora riflettiamo, sui modi di vivere *in* libertà, ma la riflessione che d'ora in avanti ci attende è un'altra, riguarda i *contenuti* dell'esistenza libera: in che misura la scelta programmatica della libertà condiziona le altre scelte che possono essere compiute, quale «indotto» di valori genera l'acquisizione della libertà come valore principale? In ultima analisi, cos'è la libertà?

Torino, giugno 1984

conversazioni

Anarchismo, surrealismo e altre cose

Arturo Schwarz

La lettura di Fata Morgana di Breton, un libro capitato tra le mani quasi per caso, assume un'importanza fondamentale nella sua vita: il surrealismo diviene per l'allora giovanissimo Arturo Schwarz una dimensione esistenziale. Una passione che lo accompagna con lo stesso fervore anche oggi.

Personaggio poliedrico e complesso Schwarz non si è occupato solo di surrealismo, alla fine degli anni quaranta si laurea con una tesi sull'alchimia. Altro interesse culturale che continua a coltivare. Nella prima metà degli anni cinquanta inizia a studiare varie filosofie indiane. Nel frattempo non cessa mai di svolgere attività politica passando attraverso esperienze in diverse formazioni politiche di sinistra fino ad approdare all'anarchia. «Ma in fondo mi sono sempre sentito un libertario» confessa Schwarz con un sorriso disarmante.

Il suo percorso culturale e poli-

tico è costellato da una vasta produzione di saggi e di opere letterarie. La sua prima raccolta di poesie viene pubblicata nel 1945 in Egitto, il paese in cui è nato nel 1924. nel 1951 pubblica a Parigi Avant que le coq ne chante, da allora ha pubblicato oltre venti libri di poesia e quindici opere di saggistica. Tra queste ricordiamo: Breton, Trotskij e l'anarchia (1974), L'immaginazione alchemica (1980), L'arte dell'amore in India e Nepal (1980), Il culto della donna nella tradizione indiana (1983), L'introduzione all'alchimia indiana (1984).

Per l'Incontro internazionale anarchico di Venezia ha collaborato alla realizzazione del settore Arte e anarchia.

Tutti questi interessi culturali così diversificati significano solo che ami occuparti di più cose oppure esiste, secondo te, un rapporto tra anarchia, alchimia, tantrismo e surrealismo?

Bisogna innanzitutto intendersi sul significato che si vuole attribuire al termine anarchia. Per me anarchia, alchimia, tantrismo e surrealismo sono diversi aspetti di una stessa idea: un'idea che mette al centro delle proprie preoccupazioni il rifiuto di ogni principio d'autorità, il rifiuto di ogni gerarchia, il rifiuto di ogni repressione e oppressione, l'esaltazione della libertà nel senso più completo. Questa concezione della libertà comporta per il surrealista, per l'alchimista, per il seguace del tantrismo e per l'anarchico, anche se non sempre nei fatti succede, il