

# VOLONTÀ

# 6

## RIVISTA ANARCHICA

bimestrale

novembre/dicembre '78

- La redazione/Ai lettori/370
  - A. Moroni/Motivi d'attualità/372
  - V. Garcia/Attualità di Proudhon/375
  - C. Venza/Le falsità continuano/403
  - G.C. Varagnolo/Rivolta giovanile/408
- S. Pendola/Utilità, Utopia e Economia Morale/426
- L. Fabbri/Natura anarchica del linguaggio e sua funzione liberatrice/435
  - \* \* \*/Rendiconto finanziario/445
- \* \* \*/Indice annata 1978/446



**LEGGETE,  
DIFFONDETE  
ABBONATEVI**

**NUOVO  
ABBONAMENTO  
L. 4000  
UNA COPIA L. 800**

**AI NUOVI  
ABBONATI  
SOSTENITORI  
IN OMAGGIO  
LE ANNATE  
1977/78**

anno XXXIII

n. 6

novembre-dicembre 1978

La redazione/Ai lettori/370

A. Moroni/Motivi

d'attualità/372

V. Garcia/Attualità

di Proudhon/375

C. Venza/Le falsità

continuano/403

G.C. Varagnolo/Rivolta

giovanile/408

S. Pendola/Utilità, Utopia e

Economia Morale/426

L. Fabbri/Natura anarchica

del linguaggio e sua funzione

liberatrice/435

\* \* \*/Rendiconto

finanziario/445

\* \* \*/Indice annata 1978/446

Edizioni RL - Genova

Autorizzazione Tribunale di Napoli

29441 del 30/12/48

Abbonamento annuo: L. 2.500

(estero il doppio)

Gerente Responsabile: Pio Turrone

Redazione e Amministrazione:

Codello Francesco

Casella Postale aperta

31049 Valdobbiadene (TV)

C.C.P. 9/23228 intestato a: Codello

Francesco - Casella Postale aperta

31049 Valdobbiadene (TV)

Stampa: La Cooperativa

Tipolitografica a.r.l.

Via S. Piero 13/a - 54033 Carrara

tel. (0585) 75143

Con questo numero Volontà termina quest'anno che potremmo definire di transizione.

Anno di passaggio sotto il punto di vista redazionale e amministrativo.

Abbiamo avuto modo di ribadire più volte che le nostre intenzioni erano semplicemente quelle di continuare nella strada tracciata dai fondatori di questa rivista; che erano, in sostanza, quelle di essere sempre una voce anarchica al passo coi tempi senza per questo lasciarci "storicizzare" dalle mode correnti. E' un compito questo non certo facile e probabilmente non sempre ci saremo riusciti.

Tentare un bilancio è sempre difficile, e forse sarebbe meglio che a farlo fossero i lettori scrivendoci, criticandoci, plaudendoci per quello che facciamo e per quello che non riusciamo a fare. La collaborazione è aumentata, ma non ha raggiunto ancora livelli sufficienti.

Dal punto di vista amministrativo è stato (speriamo) un anno di passaggio, se non altro perchè entro l'anno prossimo, si dovrà verificare se Volontà dovrà continuare ad uscire o dovrà restare un ricordo e una testimonianza negli archivi o nelle biblioteche dei compagni e degli amici che ci hanno seguito, e hanno seguito la rivista in questi trentadue anni di vita.

I costi tipografici sono infatti sensibilmente aumentati, mentre non tutti pagano regolarmente. Troppi addirittura non pagano affatto il loro abbonamento fatto magari tanti anni fa.

Le sottoscrizioni e gli sforzi generosi di compagni perlopiù anziani e emigrati sostengono in vita questa pubblicazione. Ora è necessario che tutti coloro che credono in Voontà, collaborino rinnovando il loro abbonamento, ne procurino di nuovi, sottoscrivino e diffondano questa rivista.

Chi non rinnoverà il proprio abbonamento e non ci comunicherà in tempo utile la sua impossibilità a farlo non riceverà più la rivista a partire dal numero due dell'anno 1979. Abbiamo calcolato che per il 1979 le spese di sei numeri di Volontà più spese varie e redazionali

ammonteranno a circa sei milioni e mezzo - sette. Ora non ne entrano neanche metà. Calcolando poi che dal numero uno quasi sicuramente entreremo in una distributrice nazionale che porterà Volontà in tutte le librerie italiane, e che quindi dovremo aumentare la tiratura, cresceranno ancora le spese.

Siamo stati quindi costretti ad aumentare il prezzo dell'abbonamento a L. 4.000. Siamo certi che i compagni sosterranno questo sforzo a favore di Volontà.

In questo numero segnaliamo tra l'altro un articolo di Luce Fabbri che dopo tanti anni torna a collaborare alla nostra rivista con un interessante scritto sul linguaggio.

Inoltre pubblichiamo un articolo tradotto da Ruta sul pensiero di P. J. Proudhon che in qualche modo integra il discorso intrapreso sullo scorso numero, circa la polemica che è scoppiata in Italia intorno al suo pensiero. Segnaliamo inoltre un intervento sulla rivolta giovanile.

A partire dal prossimo numero gran parte dello spazio della rivista sarà dedicato al problema dell'autogestione, di una interpretazione e soprattutto di una sperimentazione attuale di questa prospettiva. Ogni numero di Volontà, sperando anche in nuove collaborazioni, comprenderà una parte dedicata al dibattito, un'altra in cui si raccoglieranno esperienze e quindi problemi derivanti da tentativi di autogestione in qualsiasi aspetto della vita contemporanea, un'altra una scelta di pagine "classiche" di autori anarchici e non.

Un programma ambizioso se pensiamo che non esiste attualmente una definizione sufficientemente valida e, perchè no, concreta dell'autogestione al di là dello slogan. Nel prossimo numero saremo comunque più dettagliati sui nostri propositi e sui nostri problemi.

Arrivederci all'anno prossimo con Volontà sempre migliorata, più discussa, con più collaborazioni e... più soldi.

La situazione politica italiana è ancora caratterizzata dal dilemma sulla utilizzazione o meno del partito comunista nell'area governativa. Già nell'anticamera del potere, questo partito ha reso egregi servizi convincendo il popolo a sacrificarsi, ad accettare la disoccupazione, la compressione dei salari e l'intensificazione dello sfruttamento. A questo punto la direzione economica del paese, banchieri, grossi industriali, manager economici di stato eccetera, con i loro agganci internazionali, si trova divisa: o concedere al partito comunista l'idoneità governativa, oppure accantonarlo paghi dei risultati già raggiunti e continuare con gli altri partiti già collaudati e quindi esenti da problemi di fiducia.

Questa problematica di potere ci lascerebbe del tutto indifferenti se non fosse per le illusioni che si sono create nel popolo intorno ad essa. Bisogna tentare allora di snebbiare la coscienza del popolo da queste illusioni, mostrando il vero volto di tale problematica e delle sue diverse soluzioni.

Ma per smascherare tutto questo imbroglio politico occorre sgombrare il campo dal più grosso degli equivoci: infatti nel dentro e nel fuori del partito comunista al governo, non si contrappongono socialismo e reazione, ma due diversi modi di volere la conservazione dello stato capitalista italiano: la con-

servazione tradizionale e la conservazione illuminata. Quella tradizionale vuole conservare e difendere ad oltranza tutti i privilegi di gruppo e di settore, mentre quella illuminata vuole salvare il capitalismo italiano da quei privilegi e quelle corruzioni che lo corrodono e lo mantengono nell'arretratezza.

Dopo aver visto l'equivoco di fondo, possiamo con maggior chiarezza vedere le diverse soluzioni che intorno ad esso si muovono.

La soluzione governativa, e cioè l'immissione del partito comunista al governo con o senza elezioni anticipate, si articola in due modi: o un governo di solidarietà nazionale o un governo delle sinistre.

La prima soluzione porterebbe avanti la stessa politica dei sacrifici a senso unico con un coinvolgimento pieno e senza possibilità di riserva del partito comunista che al tempo stesso rimarrebbe però subordinato e controllato dalle forze moderate. Una soluzione quindi che non risolverebbe il contrasto tra le due politiche di conservazione sociale che abbiamo visto, anzi ne accentuerebbe la contraddizione in seno al governo. Il pericolo di questa soluzione nei confronti del popolo è il rafforzamento dell'illusione socialista legato alla convinzione che l'avvicinamento al socialismo significhi un maggior potere al partito e alle sinistre.

L'altra soluzione governativa chiamata governo delle sinistre o alternativa di sinistra segnerrebbe invece il prevalere del conservatorismo illuminato che porterebbe avanti con maggior decisione l'adeguamento a uno stato capitalista moderno con la politica delle riforme. (Riforma sanitaria purgata da ogni ingenuità popolare, riforma dello Stato e delle amministrazioni pubbliche, riforma della polizia, eccetera) Tale politica delle riforme capitaliste procederebbe congiunta a una più rigorosa politica dei sacrifici popolari in funzione del produttivismo e del profitto. Il pericolo di questa soluzione è un illuminismo esasperato delle masse, alimentato anche dalla nuova sinistra, che le porterebbe ad accettare le più inique ingiustizie padronali e i più assurdi sacrifici nel nome di una politica socialista.

La scarsa opposizione popolare che potrebbe sopravvivere a questo governo delle sinistre, a questa politica di capitalismo avanzato e sempre più inumano anche con vestimenti rossi, sarebbe una opposizione che si troverebbe in cattiva compagnia e finirebbe facilmente ingoiata dai sedimenti più neri del capitalismo italiano (clericalismo e fascismo).

Questa dell'alternativa di sinistra sarebbe veramente la più sciagurata delle soluzioni anche se attualmente riscalda le teste più ingenuie della nuova sinistra.

V'è infine un'altra soluzione, quella del governo recuperato con o senza elezioni anticipate dai partiti moderati e il partito comunista respinto all'opposizione. Sarebbe il prevalere del conservatorismo tradizionale che bloccherebbe ogni spinta di aggiornamento del nostrano capitalismo; sarebbe anche un rialzar di creste reazionarie. Ma sarebbe anche un'altra forma di illusionismo politico delle masse. E' l'illusione che il partito comunista ritorni finalmente a una politica di lotta di classe e di opposizione sociale. Le masse penserebbero di riavere il loro partito-guida nelle lotte per i diritti umani. E' una forma illusionistica legata a due distorsioni politiche profondamente radicate nella nuova sinistra e nelle masse. Prima distorsione: il partito comunista è il partito delle lotte operaie e popolari ma i suoi dirigenti sbagliano oppure tradiscono; bisogna quindi cambiare i dirigenti e dare al partito un'altra direzione più fedele ai suoi principi.

Seconda distorsione: il partito comunista era il partito della classe operaia e del popolo quando era all'opposizione, ora non lo è più perchè collabora con il governo. Quest'ultima distorsione non tiene conto che gli anni dell'opposizione comunista sono stati gli anni più neri della classe operaia italiana che era tra le peggio pagate d'Europa e tra le più sottomesse ai vo-





leri padronali. Più che guidare, il partito comunista ammaestrava le lotte operaie coi sindacati cinghie di trasmissione delle sue direttive, in modo da renderle innocue. Le proteste operaie di quel tempo erano processioni silenziose con suppliche ai vescovi e ai prefetti quando non erano fughe precipitose davanti a una polizia tracotante che severe direttive impedivano di contrastare. La stessa occupazione delle terre nel sud guidata dal partito comunista ma conclusa in modo clientelare tutto democristiano, fa supporre un'intesa col partito di governo e un gioco delle parti. L'opposizione comunista non è mai stata una opposizione sociale ma è stata soltanto una opposizione verbale nel parlamento e nelle piazze, uno sfruttamento del malcontento a fini elettorali ed una effettiva collaborazione con i capitalisti e con i preti. Ne danno atto anche documenti della confindustria che riconoscono alla moderazione dei sindacalisti di quel tempo il merito di aver reso possibile agli imprenditori un forte margine di profitto e di

accumulazione dei capitali. La politica del partito comunista ieri all'opposizione è la stessa politica di oggi all'anticamera del governo e sarà la stessa politica di domani al governo o all'opposizione; mano tesa ai preti e ai padroni per meritarsi la fiducia alla direzione politica del loro stato che dopotutto può conciliarsi anche con il marxismo.

Se tutte queste soluzioni politiche di governo e non di governo sono illusorie, qual'è la soluzione politica che può giovare alle masse lavoratrici e a tutto il popolo? Nessuna soluzione politica può giovare al popolo se per politica s'intende distillazione del potere e arte di governare. Tanto meno una politica socialista, perchè il socialismo è un colossale inganno quando non è resistenza e lotta contro il dispotismo padronale, quando non è azione diretta e gestione sociale diretta da parte dei lavoratori.

Alberto Moroni

## 1. Proudhon si definisce anarchico

Citiamo nuovamente Woodcock, stavolta per introdurre Proudhon al lettore: "Il filosofo sociale da cui ebbe inizio il movimento libertario fu Pierre-Joseph Proudhon che stabilì ben chiaramente la distinzione tra il pensiero libertario e quello politico quando disse: "Tutti i partiti senza eccezioni, in quanto tesi a raggiungere il potere, sono tipi di assolutismo e non ci sarà libertà per i cittadini nè ordine per le società nè unità tra i lavoratori finchè nel catechismo politico la rinuncia all'autorità non avrà sostituito la fede nell'autorità. Non più partiti, non più autorità, assoluta libertà dell'uomo e del cittadino. Ecco la mia professione di fede politica e sociale". (1)

La prima volta che Proudhon si proclama apertamente anarchico è nella sua opera "Che cos'è la Proprietà" messa in vendita a Parigi il 30 giugno 1840. Lì, attraverso un dialogo con un ipotetico lettore che si meraviglia del fatto che Proudhon non sia democratico, monarchico, costituzionale, aristocratico e tutta la gamma conosciuta, Proudhon dice: "Sono anarchico".

Dopo Godwin, dunque, furono necessari quarantasette anni perchè l'ideale libertario irrompesse decisamente nel campo sociale. Dovette passare la Convenzione, il Direttorato, il Consolato, l'Impero, la Restaurazione, la Nuova Carta, Luigi Filippo, infine, perchè l'anarchismo si radicasse saldamente in una Francia che, paradossalmente, mezzo secolo prima aveva favorito lo sbocciare degli ideali di libertà.

Toccava a Proudhon rompere con la timidezza che ancora si manifesta in Godwin e dichiarare apertamente che: "La politica è la scienza della libertà; il governo dell'uomo sull'uomo, sotto non importa quale nome si mascheri, è l'oppressione; la più alta perfezione della società si trova nell'unione di ordine ed anarchia" (2), pensiero precursore di quello che, un secolo più tardi, ci avrebbe lasciato Eliseo Reclus: "L'anarchia è la più alta espressione dell'ordine".

1 George Woodcock, *William Godwin*, pp. 253-254, The Porcupine Press Londra, 1946.

2 P.J. Proudhon, *Qu'est-ce que la Propriété*, pag. 346. Marcel Rivière, Paris, 1926. Proudhon insisterà sempre nell'associare l'ordine e l'anarchia. Nella stessa opera a pag. 339 dirà: "Allo stesso modo in cui l'uomo cerca la giustizia nell'uguaglianza, la società cerca l'ordine nell'anarchia".

A partire da Proudhon, la concezione di un regime che elimini la presenza dello Stato e reclami il massimo di libertà, ha già un nome: l'anarchia e anche se Proudhon, preso dall'ambiente e dal costume, si lascerà scappare altrove il concetto peggiorativo del vocabolo come quando nel suo "Système des Contradictions Economiques" parla della "protesta, a ragione, contro questa rivalità anarchica" e, soprattutto quando in "De la Capacité Politique des Classes Ouvrières", si lascia sfuggire: "L'assenza di unità è stata concepita come il principio del dominio satanico: l'anarchia, la dissolutezza, è la morte"; la parola continuerà a farsi strada e, come abbiamo osservato in precedenti occasioni, a guadagnarsi uno spazio nel campo della palestra come unico ideale che concepisce una società, la più libera possibile, senza la presenza dello Stato e dell'Autorità.

G.D.H.Cole dirà, a proposito di Proudhon: "In realtà merita il titolo di padre del movimento anarchico, anche se, come abbiamo visto, la teoria dell'anarchismo era già stata sviluppata, prima che nascesse il nome, da parecchi scrittori anteriori, soprattutto da William Godwin". (3)

In Proudhon troveremo già tutti gli elementi necessari per costruire un sistema sociale completo e anche se correnti anarchiche più recenti hanno imboccato altre direzioni rispetto a quelle fissate da Proudhon ed abbiano lasciato cadere il mutualismo, la banca di credito grauito, il suo evolucionismo e la sua allergia per lo sciopero come mezzo di rivendicazione economica, l'attualità di Proudhon ha tanta importanza nel secolo XX quanta ne aveva nel secolo XIX e sulle sue numerose opere gli anarchici moderni si devono documentare e devono basare i loro concetti con uguale profitto di quanto fecero Kropotkin, Bakunin, Guillaume e lo stesso Marx nel secolo scorso.

La trave maestra proudhoniana è la Giustizia, come ha molto bene messo in rilievo Paul Eltzbacher (4). Proudhon è, come Godwin, moralista

3 G.D.H. Cole, *Historia del Pensamiento Socialista*, vol. I pag. 219. Fondo de Cultura Económica, Mexico, 1957.

4 E' quanto cerca di dimostrare, a sua volta, Roger Picard, introducendo Proudhon e il suo *Sistema delle Contraddizioni Economiche* allorchè osserva che Marx ha "distinto con un fiuto molto sicuro il nucleo del pensiero di Proudhon, che è e che sarà, in tutta la sua opera, l'idea della giustizia".

ed evoluzionista. In varie parti della sua opera ci fa già notare che egli non è un "basculateur" (\*) e che la violenza non porta a niente. I suoi strumenti per fare una nuova società, nonostante nella sua opera sul "Sistema delle Contraddizioni economiche" apponga il motto latino "Destruam ed aedificabo", sono il lavoro, la giustizia, la libertà, il libero accordo.

Dal suo ultimo capitolo del libro sulla proprietà traiamo queste frasi: "Il diritto è l'insieme dei principi che guidano la società: la giustizia, nell'uomo, è il rispetto e l'osservanza di questi principi. Praticare la giustizia significa obbedire all'istinto sociale; fare atto di giustizia significa fare un atto di società. Allora, se osserviamo la condotta degli uomini tra loro in un certo numero di circostanze diverse, ci sarà facile riconoscere quando fanno società e quando non fanno società; il risultato ci darà, per induzione, la legge.

"Cominciamo dai casi più semplici e meno dubbi.

"La madre che difende suo figlio a rischio della propria vita e che si priva di tutto per nutrirlo, fa società con lui; è una brava madre; quella che, al contrario, abbandona suo figlio, tradisce l'istinto sociale, di cui l'amore materno è una delle sue numerose norme: è una madre snaturata.

"Se mi getto nell'acqua per salvare un uomo in pericolo di affogare, sono suo fratello, suo socio; se invece di soccorrerlo, lo affondo, sono il suo nemico, il suo assassino."

"... è con la riflessione ed il ragionamento di cui sembriamo dotati esclusivamente noi (rispetto agli animali), che noi sappiamo essere nocivo, per gli altri e per noi, resistere all'istinto di società che ci governa e che chiamiamo *giustizia*: è la ragione che ci insegna che l'uomo egoista, ladro, assassino, traditore della società in una parola, pecca contro la natura e si rende colpevole verso gli altri e verso se stesso quando compie il male con cognizione di causa". La giustizia, aggiungerà Proudhon, si può definire come "Il riconoscimento nel prossimo, di una personalità uguale al-

(\*) Uno che passa da una parte all'altra in campo politico (N.d.T.).

la nostra", "*Società, giustizia, uguaglianza* sono tre parole equivalenti", "L'uguaglianza è la sociabilità elevata dalla ragione e della giustizia all'ideale; il suo carattere più ordinario è l'*urbanità* o l'*educazione*, che, presso certi popoli, sintetizza da sola quasi tutti i doveri della società".

"La miseria, i crimini, le rivolte, le guerre, hanno avuto, come madre, la disuguaglianza di condizioni che a sua volta fu figlia della proprietà, che nacque dall'egoismo, che fu generata dal senso privato, che discende in linea retta dall'autocrazia della ragione. L'uomo non ha cominciato nè dal crimine, nè dalla selvatichezza, ma dall'infanzia, l'ignoranza e l'inesperienza. Dotato di istinti imperiosi, che mal sopportano la condizione del ragionamento, innanzitutto riflette poco e ragiona male; poi, a forza di errori, a poco a poco le sue idee si orientano e la sua ragione si affina."

"In una data società, l'autorità dell'uomo sull'uomo è in ragione inversa dello sviluppo intellettuale al quale tale società è arrivata, e la probabile durata di questa autorità può essere calcolata secondo il desiderio generale di un governo vero, cioè di un governo secondo la scienza". (5)

Sulla giustizia, cemento di base dell'ideale proudhoniano, in quanto motivo di fondo per il nostro filosofo, ci sono ottimi brani lungo tutta la sua opera: "Devo rispettare e, se posso, far rispettare il prossimo come me stesso, questa è la legge della coscienza. Per quale motivo io gli devo questo rispetto?... Ciò che io rispetto nel mio simile non sono le doti della natura o i doni della fortuna; non è nè il suo bue nè il suo asino nè il suo servo, come dice il decalogo; e nemmeno il saluto che mi aspetto da lui in cambio del mio: è la sua qualità di uomo". (6)

"Tutto ciò che la saggezza umana ha insegnato come la cosa più ragionevole per quanto concerne la giustizia, è contenuto in questo famoso proverbio: Fai agli altri ciò che desideri si faccia a te: non fare agli altri ciò che non desideri gli altri facciano a te". (7)

5 P.J. Proudhon, *Qu'est-ce que la Propriété* pag. 298 e segg.

6 P.J. Proudhon, *De la Justice dans la Révolution et dans l'Eglise*, vol. I. Citato da Paul Eltsbacher in *L'anarchisme* pag. 97, Marcel Giard, Paris 1923.

7 P.J. Proudhon, *Qu'est-ce que la propriété* pag. 143-4.

“Che tutto il tempo in cui l'uomo lavora per mantenersi e lavora liberamente, la giustizia sarà la condizione della fratellanza e la base della associazione.” (8)

La sua opera più vasta e, secondo parecchi critici e sociologi, una delle più solide, è dedicata proprio alla giustizia ed ha per titolo: “De la Justice dans la Revolution et dans l'Eglise.”

Si dirà che la giustizia è implicita nella maggior parte dei filosofi ma nessuno le ha dedicato tanto tempo, partecipazione e studio come Proudhon. Un ideale cementato nella giustizia che è in grado di annientare e rendere superfluo lo Stato, da parte di uno scrittore che comincia praticamente da zero, poichè, come dice Cole, egli conobbe Godwin solo per sentito dire e probabilmente attraverso Owen (9), senza punti di riferimento come quelli che egli offre successivamente a Bakunin, Kropotkin, Guillaume e tutti gli anarchici, è di una importanza che non si è saputo ponderare abbastanza.

La giustizia comporta la libertà per Smith, l'interesse generale per Locke e Quesnay, il dovere di coscienza per Kant. E' soggettiva per i sansimoniani, positiva in Comte, ma in nessuno di essi ha un posto di rilievo tanto importante come in Proudhon.

## 2. L'antagonismo tra Proudhon e Marx

L'antipatia e l'incompatibilità di carattere esistenti tra Proudhon e Marx ha provocato, grazie all'auge del marxismo, il suo predominio in Russia e il culto sempre maggiore dell'autorità, la diffusione di un falso concetto su Proudhon che prende origine dalla famosa disputa che ambedue affrontarono e che raggiunse il suo culmine con la pubblicazione dello scritto di Marx: “La Miseria della Filosofia” (1847), risposta al “Sistema delle Contraddizioni Economiche o Filosofie della Miseria” (1846), di Proudhon.

Da allora si è cercato di snaturare Proudhon e tutta un'Accademia delle Scienze dell'URSS non

8 P.J. Proudhon, *Système des Contradictions Economiques*, vol. I pag. 104, Marcel Rivière, Paris, 1923. (v. ed. it. di “Anarchismo”, 1975).

9 Anche se Proudhon cita Godwin, lo fa sempre in termini collettivi e per ampliare l'elenco delle persone citate. D'altra parte il nome di Godwin appare pochissime volte nell'opera proudhoniana. Nel vol. II del suo *Système des Contradictions Economiques*, pag. 342, leggiamo: “Malthus era sì sincero quando, ribattendo all'ipotesi del comunismo di Wallace, Condorcet, Godwin, Owen...”

10 Academia de Ciencias de la URSS, *Historia de las Ideas Politicas*, pag. 517. Editorial Cartago, Buenos Aires, 1959.

teme di scendere su piani poco scientifici per accanirsi, anche con la calunnia, contro Proudhon e l'anarchismo: "Già nella prima fase del suo sviluppo (il marxismo) stabilì, con precisione, la delimitazione tra la concezione scientifica del mondo da parte del proletariato e da parte della borghesia, così come la rimozione di tutte le correnti pseudo-socialiste e socialiste utopiche portavoce sempre dell'ideologia borghese e in qualche caso di quella feudale (il "socialismo feudale") che si manifestavano tra il proletariato. Una di queste correnti pseudo-socialiste era rappresentata dalla teoria sorta nella decade del '40 con Proudhon, uno dei progenitori dell'anarchismo e del social-opportunismo.

"Si è già osservato che nel libro "Misera della Filosofia", comparso nel 1847, Marx aveva messo brillantemente in chiaro l'essenza reazionaria, l'ideologia piccolo borghese di Proudhon". (10)

Ebbene il modo *brillante* con cui Marx mette in chiaro la "essenza reazionaria e piccolo borghese di Proudhon", l'etichetta polverizzatrice della calunnia affibbiata all'avversario, fu di una tale mediocrità che appare persino sprovveduto come osserva Benoit Malon nel suo articolo "Karl Marx et Proudhon" comparso sulla Revue Socialiste del gennaio 1887 e aggiunge che Marx continuò a rimanere ignorato dal pubblico francese. Sette anni dopo, nel 1894, il tedesco Muelberger nel suo libro "Zur Kenntniss des Marxismus" va oltre e definisce lo scritto di Marx ot-tuso e ingiusto.

Proudhon, che ebbe l'avvertenza di non rispondere a Marx, cosa che esasperò ancora di più quest'ultimo, si limitò a scrivere qualche nota in margine alle pagine in cui segnala, parecchie volte, che quanto detto da Marx è una ripetizione dei suoi concetti e teorie. Alla pagina 106, ad esempio, Proudhon scrive: "Ecco, dunque, che ho la sfortuna di pensare esattamente come Voi. La vera causa dell'opera di Marx è che egli s'indispettisce del fatto che dappertutto io ho pensato come lui e che l'ho detto prima di lui. Che uo-

mo!". Più oltre, nella annotazione relativa alla pagina 111 leggiamo: "Che bestialità dopo quello che ho scritto! In verità, Marx è geloso."

Tre pagine dopo leggiamo: "Forse che Marx ha la pretesa di dare tutto ciò come suo in opposizione a qualcosa di contrario che io avrei detto?", e alla pagina 116 il nostro francese esclama: "Ma tutto questo è mio!" e a pagina 117: "Io ho detto tutto questo". A pagina 119 s'accende e scrive: "Plagio del mio primo capitolo" ed esplode quando Marx scrive: "Ritorniamo al signor Proudhon": "Come: *Ritorniamo!* Ma se le pagine che precedono sono copia delle mie!"

Marx non vuol riconoscere il debito che ha contratto con Proudhon e il suo egocentrismo lo spingerà a calunniarlo dimenticando che due anni prima nel suo scritto "La Sacra Famiglia o Critica della Critica" (il meno diffuso fra tutti) aveva scritto: "Proudhon si è proposto di analizzare in modo critico la base dell'economia nazionale, la proprietà privata, e la sua è stata la prima ricerca energica, notevole e scientifica contemporaneamente. In questo consiste il notevole progresso scientifico che ha realizzato, progresso che ha rivoluzionato l'economia nazionale, creando la possibilità di farne una vera scienza. "Che cos'è la Proprietà?" di Proudhon ha per l'economia la stessa importanza che l'opera di Say "Che cos'è il terzo Stato?" ha avuto per la politica moderna". In un altro punto dello scritto aggiunge: "Proudhon, non solo scrive a favore dei proletari, ma è lui stesso un proletario, un operaio: la sua opera è un manifesto scientifico del proletariato francese."

Il "Delenda est Proudhon", anatema che Marx ha lasciato in eredità a tutti i teorici del socialismo di Stato, ha prodotto molto danno, ragion per cui la grande valanga di pubblicazioni comuniste raggiunge tutti gli angoli e il "calunnia, calunnia che qualcosa rimarrà" si è dimostrato efficace ancora una volta.

Tuttavia, la concezione rivoluzionaria di Proudhon non può essere posta in dubbio da quegli

11 "Durante il mio soggiorno a Parigi nel 1884" scrive Marx "entrai in contatto personalmente con Proudhon. Cito questo particolare perchè fino ad un certo punto sono responsabile della sua sofisticazione, parola che gli inglesi usano per definire la falsificazione delle merci. Nelle lunghe discussioni spesso prolungatesi tutta la notte, io lo accusavo di hegelianismo per il suo pregiudizio poichè, non conoscendo il tedesco, non poteva studiare la cosa a fondo". G.D.H. Cole nella sua *Historia del Pensamiento Socialista* vol. I, pag. 217, commentando le contraddizioni proudhoniane dice: "Questo non è espressione di hegelianismo distorto, ma di una filosofia completamente diversa, che ha meno in comune con Hegel che con la concezione di Kant della "socievolezza asociale degli uomini". Fu Marx a non comprendere Proudhon, non Proudhon a non comprendere le lezioni di Marx sulla dialettica hegeliana".

studiosi che vogliono addentrarsi nella sua vastissima produzione letteraria.

Ritornando al suo "Sistema delle Contraddizioni Economiche" che suscitò tanta collera in Marx, Proudhon cerca, con due volumi che raggiungono un totale di ottocento pagine, di mettere in evidenza le contraddizioni che presentano l'economia e la società in generale e, contemporaneamente, armonizzarle. Proudhon ha letto Kant ed è rimasto colpito dalle sue antinomie. Marx attacca queste contraddizioni perchè ritene che Proudhon non sia stato capace di interpretare il principio hegeliano di tesi, antitesi e sintesi che lui stesso aveva insegnato a Parigi nel 1844, come si apprende dal già citato libro (11), cosa dubbia poichè Proudhon era amico di Hegel prima del suo incontro con Marx come è dimostrato dalla sua lettera del 23 maggio 1842 diretta al suo grande amico Ackermann: "Non mi lascio trascinare affatto dalla metafisica di Hegel, chiama un gatto un gatto e non credo che sia molto più avanti da dire che questo animale sia una differenziazione dal tutto e che Dio giunge al subcosciente dal mio cervello". Non bisogna trascurare che, da buon francese, egli non accettava i tedeschi se non a denti stretti; nella lettera al signor Tilloy del 25 febbraio 1858, scriveva: "Ad ogni modo i tedeschi hanno difficoltà per arrivare all'idea; sono pesanti, prolissi, confusi e le loro conclusioni non sono felici".

Chi centra il punto esatto del problema è uno dei suoi biografi, Sainte Beuve che nella biografia del nostro sociologo dice: "D'altra parte il suo metodo, senza la maschera tedesca, è semplice ed audace; avrebbe potuto astenersi dal termine hegeliano "antinomia". In tutto c'è il pro e il contro e verità ce n'è nelle due parti. Proudhon doveva e poteva, naturalmente, dirsi: "Se la proprietà che io attacco è falsa, iniqua, come mai esiste e dura dall'inizio del mondo?" Questo lo portò fin da allora a riconoscere che una cosa può essere vera e falsa contemporaneamente. La natura dei fatti sociali e delle istituzioni è diffe-

rente da quella del mondo razionale. Il relativo e l'assoluto, la storia e la filosofia si sono sempre fatte la guerra, come riuscire un giorno a conciliarle? Proudhon, nel suo procedere per arrivarci avrebbe anche potuto mettere in pratica il suo metodo apertamente, chiaramente, alla francese e farlo risalire a Pascal, che si compiacque di mettere in rilievo le contraddizioni nell'uomo: "Lo elevo, lo sprofondo, finchè non comprende che è un mostro incomprensibile" (12). Ma l'audace e complesso riformatore non lo ha presente; usa più artifici, ha pretese più ambiziose per la scienza e per una scienza completamente nuova." (13)

Forse sotto questa opera tanto discussa delle Contraddizioni Economiche, troviamo, insieme alla ricchezza di materiali che ci offre, il vero carattere proudhoniano che, polemista come pochi, affronta la discussione con se stesso facendo mostra di una genialità unica. Non si tratta della fredda ricerca della tesi e dell'antitesi per trovare la soluzione hegeliana: la sintesi. Le soluzioni che dà Proudhon tendono a trovare l'armonia tra il pro e il contro di cui ci parla Sainte-Beuve, l'armonia che nasce dall'incontro tra il valore d'uso e quello di scambio, l'armonia che deve esistere tra la divisione del lavoro da un lato e l'introduzione delle macchine dall'altro, ambedue tendenti ad accrescere la ricchezza della società ma che, contemporaneamente, s'inferociscono contro lo spossessato creando maggiore miseria e maggiore abbruttimento nelle classi produttrici, l'armonia che occorre cercare di ottenere dalla competenza che tende a stimolare l'inventiva e la produzione, in quantità ed in qualità e che tuttavia trascina i lavoratori alla disoccupazione e alla diminuzione del potere d'acquisto, quella del monopolio che crea capitali e, dall'altro lato, strozza il bisognoso, quella dell'imposta che dovrebbe permettere alla società il miglioramento dei suoi servizi pubblici e dovrebbe limitare i poteri del monopolio ma che, a causa dell'ingerenza dei monopolisti nella confezione della strut-

12 Per vie indipendenti Sainte Beuve e Miguel de Unamuno giungono ad identiche conclusioni. Dice don Miguel: "... la sua logica (quella di Pascal) non era una dialettica ma una polemica; non cercava la sintesi tra la tesi e l'antitesi, era d'accordo con Proudhon, altro pascaliano a modo suo, nella contraddizione" Miguel de Unamuno, *L'agonie du Christianisme*, pag. 117, Rieder, Paris 1925.

13 C.A. Sainte Beuve, *Proudhon*, pag. 186, Americalee, Buenos Aires 1945.

14 Le conoscenze di filologia di Proudhon erano sorprendenti e essa fu la sua prima scienza. Come Ernesto Renán, Proudhon penetrò nella filosofia attraverso la filologia.

15 "Nato ed educato in seno alla classe operaia" scrive nella Memoria che spedisce all'Accademia di Besançon il 31 maggio 1837 per ottenere l'onoreficenza Stard, che ottenne, "appartenendole ancora nel cuore e nell'affetto e, soprattutto, nella comunione di sofferenze e di desideri, la mia grande gioia, se ottenessi i vostri suffragi significherebbe potere, da adesso, lavorare senza requie per la scienza e la filosofia, con tutta l'energia della mia volontà e tutta la forza del mio spirito, nel miglioramento morale ed intellettuale di chi mi piace chiamare mio fratello e mio compagno". Anche G.D.H. Cole si compiace di segnalare l'origine operaia di Proudhon: "... è quasi l'unico fra i profeti importanti del socialismo a nascere tra quelli della classe *la plus nombreuse et la plus pauvre*, per usare ancora la frase di Saint Simon".

16 P.J. Proudhon, *Confessions d'un Revolutionnaire*, pag. 372, Marcel Rivière, Paris 1929. Al riguardo è interessante segnalare l'osservazione che fa il miglior biografo della sua gioventù, Daniel Halevy: "E' curioso tro-

tura dell'imposta, si volge contro la società stessa e, in particolar modo contro la classe spossessata. La famiglia, la proprietà, il credito, la stessa religione, tutto passa attraverso il setaccio di Proudhon con pro e contro ogni volta sorprendenti, portando il lettore da un estremo all'altro del campo sociale.

### 3. Il lavoro nobilita

Proudhon, dicevamo, ha toccato tutti i temi che interessano il filosofo, il sociologo, l'economista ed il filologo (14). Tuttavia Proudhon si proclama sempre operaio, essendo probabilmente l'unico effettivamente a potersene gloriare tra i molti tecnici del socialismo che la storia ci offre (15). Lo stesso Marx lo ha riconosciuto e gli ha reso onore come abbiamo visto prima. Un operaio che si appella alla "Azione Diretta" mezzo secolo prima che i sindacalisti francesi adottino l'espressione: "Il proletario, degiacobinizzato, chiede la sua parte, non solo di suffragio diretto nei problemi della società, ma di azione diretta" (16). Ma un operaio che contemporaneamente si oppone agli scioperi ed alla violenza: "Nonostante la mia simpatia per il miglioramento delle condizioni della classe operaia, è impossibile, affermo, che gli scioperi, seguiti da aumenti di salario, non portino ad un aumento generale dei prezzi: è una cosa così certa come due più due fanno quattro. Non è con questi rimedi che gli operai otterranno il benessere e, ciò che è mille volte più prezioso, la libertà". (17)

"Oggi, le leghe e gli scioperi degli operai sembrano aver cessato dappertutto in Inghilterra e gli economisti si felicitano con ragione di questo ritorno all'ordine, diciamo pure, al buon senso." (18)

Nella sua speculazione sull'antinomia arriva a scrivere a chiare lettere che lo sciopero è illegale, del che approfitta il marxista senza scrupoli Amaro del Rosal nel suo libro "Los Congresos Obreros Internacionales en el siglo XIX" per dire

che "Proudhon conclude finendo per negare ogni principio rivoluzionario". La mancanza di scrupoli di Amaro del Rosal consiste nel fatto che non riporta integralmente il pensiero di Proudhon poichè se andiamo alla fine del ragionamento vedremo la profondità della sua valutazione: "... per ora lo sciopero degli operai è *illegale*. E non è solamente il codice penale a dirlo, è il sistema economico, è la necessità dell'ordine costituito. Finchè il lavoro non sarà sovrano deve essere schiavo: la società sussiste solo a questo prezzo" e qui fa un richiamo in cui dice: "Alla società fondata sul principio di proprietà è tanto impossibile non sfociare nella differenza di classe, quanto alla democrazia non giungere al dispotismo, alla religione di essere ragionevole, al fanatismo di essere tollerante. E' la legge della contraddizione. Quanto tempo ci occorrerà per comprenderlo?" (19)

Proudhon è ateo. Arriva a dire che "Dio è il male", ma, se fosse costretto ad abbracciare una religione sceglierebbe quella del lavoro che lo mette di fronte a Dio: "L'uomo, tra tutti gli animali, è l'unico che lavora, dà la vita, l'esistenza alle cose che la natura non produce, che Dio non è capace di creare, perchè gliene mancano le capacità."

C'è anche della poesia, cosa rara in Proudhon, quando affronta il tema: "Che cos'è, dunque, il lavoro? Nessuno lo ha ancora definito. Il lavoro è l'emissione dello spirito. Lavorare significa sprecare la vita: lavorare, in una parola, significa sacrificarsi, morire, che gli utopisti non ci parlino più di devozione: la devozione è il lavoro espresso e mediato dalle sue opere... Il lavoro, frenando gli anticipi della miseria, mette fine all'antropofagia: al mito feroce e divino succede la verità umana e provvidenziale; la alleanza è formata dal lavoro tra l'uomo e la natura e la perpetuità di questa assicurata al sacrificio volontario di quello". (20)

"L'arte, cioè la ricerca del bello, la perfezione del vero, nella sua persona, nella sua donna e nei

vare, per penna di Proudhon, questa espressione che riprenderanno i sindacalisti dell'inizio del secolo XX: Non è a Proudhon che essi la devono, ma agli attivisti del 1892, Paul Desjardins e Charles Maurras. Paul Desjardins fondò la 'Acción Moral', in collaborazione con Vaugois che portò Maurras ai titoli di 'Acción Francesa' da dove i sindacalisti trassero 'Acción Directa'. Senza saperlo incontrarono il loro maestro".

17 P.J. Proudhon, *Système...*, vol. I, pag. 152.

18 Op. Cit. pag. 184. Questa opposizione allo sciopero si rifletterà, 22 anni dopo, in coloro che partecipano alla Prima Internazionale come gruppo parigino che presentano nel Congresso di Ginevra del 1866 un manifesto in cui scartano il sistema degli scioperi e sono per l'organizzazione del mercato del lavoro, l'insegnamento tecnico e l'organizzazione dello scambio secondo il sistema mutualista proudhoniano.

19 *Système des Contradictions Economiques*, pag. 324, vol. I.

20 Op. Cit., vol. II, pag. 362-3.

21 *Façonnier* nel testo francese.

22 Op. Cit. pag. 375, vol. II.

suoi figli, nelle sue idee, nei suoi discorsi, nelle sue azioni, nei suoi prodotti: è questa l'ultima evoluzione del lavoratore, la fase destinata a chiudere gloriosamente il cerchio della natura. L' *Estetica* e al di sopra dell' *estetica*, la *Morale*, ecco la chiave di volta dell'edificio economico."

"L'insieme della pratica umana, il progresso della civiltà, le tendenze della società testimoniano di questa legge. Tutto ciò che fa l'uomo, tutto ciò che ama e che odia, tutto ciò che lo tocca e l'interessa, diventa, per lui, materia d'arte. Lo compone, lo rifinisce, l'armonizza, finchè, per il prestigio del lavoro egli ha fatto, per così dire, scomparire la materia".

"L'uomo non fa nulla secondo la natura; è, se riesco a dirlo in qualche modo, un animale "facente" (21). Nulla gli va bene se non lo modifica: tutto ciò che egli tocca è necessario che lo accomodi, lo corregga, lo purifichi, lo ricrei." (22)

Per questo, poichè vede nel lavoratore un artista, un amante dell'opera che realizza, si esprime contro la divisione del lavoro che, prima di lui viene denunciata già da Adam Smith. Con quale amarezza egli cita J.B.Say nel suo "Trattato di Economia Politica" quando questi parla dell'operaio abbruttito perchè per tutta la sua vita non ha fatto altro che una parte insignificante dell'unità di un prodotto. "Un uomo che per tutta la sua vita non fa altro che un'unica operazione, arriva, in tutta sicurezza, ad eseguirla meglio e più rapidamente di qualsiasi altro uomo; ma contemporaneamente diventa meno abile in tutte le altre attività, sia fisiche che morali; le altre sue facoltà si spengono e così avviene una degenerazione dell'uomo considerato individualmente. E' una triste testimonianza da offrire il non aver fatto altro che la diciottesima parte di uno spillo: e che non si pensi che sia solamente l'operaio che per tutta la vita impugna una lima o un martello a degenerare così nella dignità del suo carattere; è persino l'uomo che esercita, per condizione, le facoltà più eccelse del suo ani-

mo... In sintesi si può dire che la divisione del lavoro è un astuto utilizzo delle forze dell'uomo; che aumenta prodigiosamente i prodotti della società, ma annulla anche un po' della capacità di ogni uomo preso individualmente."

Da ciò il fatto che Proudhon, nell'avvento delle macchine, veda la salvezza dell'operaio poichè la macchina, in quanto può essere perfezionata all'infinito, può realizzare l'elaborazione e il completamento di un prodotto; chiudendosi così il ciclo antinomico del lavoro, divisione del lavoro e, infine, ritorno nuovamente al lavoro. "L'introduzione delle macchine nell'industria avviene in opposizione alla legge di divisione e per ristabilire l'equilibrio profondamente compromesso da questa legge". (23)

"Nella società la incessante comparsa delle macchine è l'antitesi, la formula inversa della divisione del lavoro; è la protesta del genio industriale contro il lavoro parcellizzato ed omicida. Che cos'è infatti una macchina? Un modo di riunire diverse parti di lavoro che la divisione aveva separato. Ogni macchina può essere definita come una sintesi di numerose operazioni, una semplificazione di operazioni, una concentrazione di lavoro, una riduzione di spesa. Sotto tutti questi aspetti, le macchine sono la compensazione della divisione. Da cui, con la macchina ci sarebbe una restaurazione del lavoratore parcellare, diminuzione di fatica per l'operaio, riduzione di prezzo del prodotto, movimento nella proporzione dei valori, progresso nei nuovi ritrovati, aumento del benessere generale". (24)

Non si può prevedere quale sarebbe la reazione di Proudhon al nostro tempo in cui la diffusione delle macchine ha raggiunto proporzioni enormi che isola il contadino in spazi sempre più ridotti in modo che se la divisione del lavoro era una minaccia evidente contro la salute fisica e morale dell'operaio, l'invasione delle macchine, oggi, lo estranea completamente dal prodotto che fabbrica facendo mancare questo cordone ombelicale che, nell'artigiano, unisce prodotto e produttore.

23 Op. Cit. vol. I, pag. 168.

24 Op. Cit. vol. I, pag. 171. Marx, al contrario, sostiene, nella sua *Miseria della Filosofia*, che le macchine e la concentrazione dell'industria sviluppano la divisione del lavoro invece di limitarla.

Rimane l'impegno e la solidarietà, mai smentita, di Proudhon verso il lavoratore, verso l'essere umano a cui, con la scienza economica, il nostro filosofo vuole offrire una società libera, senza coartazione, senza Stato, senza autorità. Questa scienza economica ha tanta importanza per Proudhon che attraverso di essa vuole raggiungere la scienza generale. Edouard Droz, un altro dei biografi di Proudhon, dice che l'economia era, per l'autore del "Sistema delle Contraddizioni Economiche": "Una scienza immensa da cui dipendono tutta la nostra vita e tutto il nostro pensiero, più capace di qualsiasi altra filosofia di darci insegnamenti sull'uomo, la sua origine, il suo destino e il suo Dio" e lo stesso Proudhon nell'opera citata affermerà che "studiare le leggi dell'economia sociale significa fare la teoria delle leggi della ragione e creare la filosofia."

#### 4. Pluralismo proudhoniano

La sua cultura autodidatta ha fatto sì che si disperdesse, come capita a tutti coloro che hanno dovuto imparare da soli e senza metodo, scoprendo le sue inclinazioni e i suoi materiali quando ormai sono state assimilate montagne di libri e non si concentrò su una specializzazione che avrebbe potuto approfondire maggiormente. L'universalismo di cui ci parla Alexis Carrel dà una maggiore ampiezza di prospettive, ma questo va a detrimento dell'intensità di un tema determinato. Perciò in Proudhon compaiono continuamente soluzioni differenti, che persino si contraddicono, il che fa dire a G.D.H. Cole: "Da ciò si comprende che mentre per Marx esiste solo un'unica sintesi possibile capace di risolvere gli antagonismi di tesi ed antitesi, la filosofia di Proudhon ammette una varietà di soluzioni possibili stando per questo in diretta contrapposizione col determinismo di Marx e con la sua convinzione nella possibilità di prevedere scientificamente il futuro corso della civiltà. Anche se nascosto a volte dai termini della discussione tra i

due, in questo consiste il loro vero e profondo disaccordo. In linguaggio moderno diremmo che Proudhon era essenzialmente un pluralista, mentre Marx era monistico e indubbiamente un pensatore monolitico.” (25)

E tuttavia, la genialità delle sue teorie economiche è fuor di dubbio e il modo in cui sviluppa la formazione del capitale e, in particolar modo, la sua esposizione della “forza collettiva” ha un interesse sorprendente: “Il capitalista, si dice, ha pagato il salario giornaliero degli operai; per essere esatti, occorre dire che il capitalista ha pagato tante volte un salario giornaliero quanti operai ha impiegato ogni giorno, il che non è, sotto nessun aspetto, la stessa cosa. Perché questa forza immensa che risulta dall’unione e dall’armonia dei lavoratori, dalla convergenza e dalla simultaneità dei loro sforzi, egli non l’ha pagata. Duecento granatieri hanno innalzato, in qualche ora, l’obelisco di Luxor sulla sua base; si può supporre che un uomo solo, in duecento ore, sarebbe riuscito a fare la stessa cosa? Tuttavia, nei conti del capitalista, la somma dei due salari sarebbe stata la stessa. Ebbene, un deserto da coltivare, una casa da costruire, una manifattura da tenere in esercizio, equivalgono all’obelisco da raddrizzare, ad una montagna da spostare. La più piccola fortuna, il più semplice stabilimento, la messa in moto della più piccola industria esigono il concorso di lavoro è di capacità tanto diversi che uno stesso uomo non riuscirebbe mai a realizzare. E’ sorprendente che gli economisti non l’abbiano osservato”. (26)

Rispondendo a Ch. Comte nel suo “Trattato della proprietà”, che rivendica il miglioramento di una fangaia o del suolo in generale da parte del proprietario poichè costui, secondo Comte, ha pagato il miglioramento attraverso gli alimenti ed il salario, Proudhon scrive una pagina magistrale: “Questo prezzo non è sufficiente: il lavoro degli operai ha creato un valore e, di conseguenza, questo valore è loro proprietà. Nè essi lo hanno venduto nè scambiato nè Lei capitalista, l’

25 G.D.H.Cole, Op. cit.  
pag. 209, vol. I.

26 *Qu'est-ce que la Propriété*, pag. 215.

ha acquistato. Che Lei abbia un diritto parziale sul tutto per gli approvvigionamenti e il mantenimento offerto, niente di più giusto: Lei ha contribuito alla produzione, Lei ha diritto a sfruttarne. Ma il suo diritto non annulla quello dei lavoratori che, sono stati suoi collaboratori nella realizzazione dell'opera. Lei parla di salari? Il denaro con cui Lei paga i lavoratori cancellerebbe appena qualche anno del possesso perpetuo che essi le lasciano. Il salario è il prezzo che reclamano il mantenimento e il quotidiano risarcimento del lavoratore; Lei sbaglia a vedere in questo salario il prezzo di una vendita. L'operaio non ha venduto nulla; non conosce il suo diritto nè la misura della cessione che le fa, nè il senso del contratto che Lei pretende di aver stipulato con lui. Da parte loro, ignoranza completa; dalla sua, errore e sorpresa, se non vogliamo dire furto e frode." (27)

27 Idem, pag. 213-4.

Proudhon arriva con passo sicuro alla teoria del plusvalore che così bene avrebbe sviluppato Marx. Lo stesso Proudhon non la scopre poiché la espone nel 1805 Charles Hall nel suo libro "The Effets of Civilisation", la riprende poco dopo Hodgskin e vari economisti in disaccordo col ricardismo. La dispersione di Proudhon e il suo impegno nell'approfondire molte cose contemporaneamente non gli permettono di fare un monumento di economia come è "Il Capitale". Il "pluralismo" che gli attribuisce Cole lo scredita ma i suoi cenni e, più che cenni, saggi critici, offrono tutto il materiale necessario per edificare una teoria completa. Il plusvalore non ha alcun effetto sulla formazione del capitale finché l'uomo non comincia a sfruttare la forza collettiva che ci descrive Proudhon e, più tardi, la presenza delle macchine che iniziano l'industrializzazione. "Ogni lavoro deve lasciare un'eccedenza" osserva Proudhon e l'eccedenza si trasforma in qualcosa di importante giacché, nelle mani dell'usurpatore, diviene capitale e questo perché, come osserva Proudhon, all'operaio si continua a pagare il salario perché soddisfi alle sue necessi-

tà, indipendentemente dalla quantità di lavoro che quello dà grazie alla forza collettiva ed all'industrializzazione. Il lavoro, che, come dice Walras, è una guerra dichiarata alla parsimonia della natura, accelera il suo ritmo grazie al progresso ma non per questo esce migliorata la situazione dell'operaio. La legge dell'offerta e della domanda limitano, naturalmente, i lucri del capitale quando la concorrenza si fa presente ma il primo riaggiustamento, quando di riduzione di benefici si tratta, pesa sempre sul salario. Il salario che ha origine proprio nella macchina: "Le macchine ci promettevano un aumento di ricchezza; hanno mantenuto la parola ma dandoci, allo stesso tempo, un aumento di miseria. Ci promisero la libertà e constato che ci ha lasciato la schiavitù.

"Ho detto che la determinazione del valore e con essa le tribolazioni della società, cominciarono con la divisione delle industrie, senza di che non poteva esistere nè lo scambio, nè la ricchezza nè il progresso. Il periodo che stiamo attraversando, quello delle macchine, si distingue per una caratteristica particolare: è il *salariato*" (28)

I suoi punti di vista economici, sotto diversi aspetti, coincidono con quelli di Marx, o meglio per essere fedeli alla cronologia, alcuni punti di vista di Marx coincidono con quelli di Proudhon. Abbiamo già visto che la teoria del plusvalore è implicita in ciò che dice Proudhon. Egli afferma come Say che un prodotto vale ciò che costa e per Proudhon può esserci molta difficoltà nel fissare un costo; il costo è rappresentato solo ed esclusivamente dal lavoro: "Lavorare è produrre dal nulla" dice in "Soluzione del Problema Sociale" e deve essere così perchè le generazioni che ci hanno preceduto non reclamano interessi nè frutti per tutti gli apporti scientifici ed inventivi che hanno fatto. Così, colui che, grazie agli studi che ha potuto portare a termine, può apportare maggior sforzo per il benessere della società, ha il dovere ineluttabile di farlo. Questo è un tema che, come vedremo in seguito, è caro agli anarchici e Kropotkin, in modo particolare,

28 *Contradictions...*, vol. I, pag. 191.

29 *Qu'est-ce que la Propriété*, pag. 235-6.

lo ha trattato ampiamente. Rafael Barret lo sintetizza in un breve pensiero: "Il saggio che non insegna ciò che sa, commette un furto contro la umanità". Anche Proudhon esamina il problema e afferma: "Allo stesso modo che la creazione di ogni strumento di produzione è il risultato di una forma collettiva, così il talento e la scienza in un uomo sono il prodotto dell'intelligenza universale e di una scienza generale lentamente accumulata da una moltitudine di maestri e attraverso l'apporto di una moltitudine di industrie precedenti. Quando il medico ha pagato i suoi insegnanti, i suoi libri, i suoi diplomi e le sue spese, non ha pagato affatto il suo talento come neanche il capitalista ha pagato i suoi possedimenti e il suo castello col salario dato agli operai. L'uomo di talento ha contribuito a produrre in se stesso un utile strumento: è proprietario di questo strumento. Ha tutto insieme, è un lavoratore libero e un capitale sociale accumulato; come lavoratore deve procedere all'uso di uno strumento, alla direzione di una macchina, di cui ha la capacità; come capitale non si appartiene, non sfrutta se stesso se non per gli altri." (29)

Un uomo che a 31 anni arriva a rivoluzionare gli ambienti intellettuali e politici di Parigi con il suo celebre scritto: "Che cos'è la proprietà?" in cui discute ogni genere di diritti che i proprietari si attribuiscono per giungere alla frase lapidaria: "La Proprietà è un Furto", ha avuto tempo ed intelligenza per approfondire "cominciando daccapo", come dice lui stesso, la struttura sociale e scoprire i suoi difetti. L'inizio del primo capitolo è lapidario e concludente: "Se dovessi rispondere alla domanda seguente: *Che cos'è la schiavitù?* e rispondessi con una sola frase: *E' l'assassino*, il mio pensiero sarebbe compreso immediatamente. Non avrei bisogno di un lungo discorso per dimostrare che il potere di togliere il pensiero, la volontà, la personalità all'uomo è un potere di vita e di morte e che fare schiavo un uomo significa ucciderlo. Perché, dunque, a questa do-

manda: *Che cos'è la proprietà?* non posso rispondere allo stesso modo: *E' il furto*, senza avere la certezza di non essere compreso, benchè questa seconda affermazione non sia altro che la prima trasformata?"

Non è che noi stiamo cercando di attribuire a Proudhon l'assoluta paternità dell'idea. Abbiamo già visto in altre occasioni (\*) allorchè in passato abbiamo studiato e in modo particolare i padri della Chiesa, San Basilio, Sant'Ambrogio e San Gerolamo specialmente, abbiamo visto che sono giunti a conclusioni simili, ma nessuno, prima di Proudhon, è andato tanto lontano nell'analisi e nel processo di vivisezione della proprietà. La maggioranza si è limitata a condannarla senza entrare nel *perchè*. Proudhon esamina uno ad uno i diritti che le leggi hanno consacrato attraverso i secoli, il diritto naturale, quello di occupazione, quello del lavoro, quello del consenso, tutto questo attraverso le sue antinomie che sei anni dopo avrebbe esaminato completamente nel suo "Sistema delle Contraddizioni Economiche."

La sua esposizione è così rivoluzionaria e così opposta alla concezione dominante in tutti gli ambienti, compresi quelli rivoluzionari del tempo, che Proudhon vede necessario, alla fine del suo scritto, fare la sua professione di fede anarchica come abbiamo osservato all'inizio. Proudhon si rende anche conto, nonostante sia amante della doccia d'acqua gelata, che l'impatto prodotto sul lettore è troppo brusco e tre pagine dopo riassume una teoria evoluzionista per minimizzare l'urto: "A misura che la società acquisisce conoscenze, l'autorità reale diminuisce: è un fatto di cui tutta la storia è testimone. Alla nascita delle nazioni, gli uomini cercano di riflettere e ragionare senza metodi, senza principi, non sapendo, addirittura, far uso della loro ragione, non sanno se sono nel giusto o se si sbagliano; allora l'autorità dei re è immensa, non essendoci conoscenze acquisite capaci di contraddirla. Ma a poco a poco l'esperienza dà delle abitudini e queste dei costumi; più tardi i costumi si formu-

\* L'autore si riferisce ad articoli precedentemente pubblicati su *Ruta* (Ndr).

lano in massime, si manifestano i principi, in una parola si traducono in leggi alle quali il re, la legge vivente, si vede costretto a rendere omaggio. Giunge il momento in cui i costumi e le leggi si sono tanto moltiplicati che la volontà del principe è, per così dire, accerchiata dalla volontà generale; che quando prende la corona è obbligato a giurare che governerà secondo l'uso e il costume e che lui è solo la potenza esecutiva di una società nella quale le leggi sono state fatte senza tener conto di lui..."

"In questo modo, in una data società, l'autorità dell'uomo sull'uomo è in ragione inversa dallo sviluppo intellettuale al quale tale società è arrivata e la durata probabile di questa autorità può essere calcolata secondo il desiderio generale di un governo vero, cioè di un governo secondo la scienza. E allo stesso modo che il diritto della forma ed il diritto dell'astuzia si restringono davanti alla determinazione sempre maggiore della giustizia e devono finire per appagarsi nell'uguaglianza; allo stesso modo la sovranità della volontà cede davanti alla sovranità della ragione e finirà per annientarsi nel socialismo scientifico. La proprietà e la regalità stanno crollando dall'inizio del mondo; come l'uomo cerca la giustizia nell'uguaglianza, la società cerca l'ordine nell'anarchia.

"Anarchia", assenza di padrone, di sovrano, questa è la forma di governo cui ci avviciniamo ogni giorno di più e che il costume inveterato di assumere l'uomo come regola e la sua volontà come legge fa sì che la consideriamo come vertice di disordine ed espressione del caos. Si narra che un borghese parigino del diciassettesimo secolo, avendo sentito dire che a Venezia non esisteva re, non riuscì a sconfiggere la sua meraviglia e credette di morire dal ridere a sentire per la prima volta una cosa tanto ridicola. Tale è il nostro pregiudizio..." (30)

Questo pregiudizio continua ancora. L'uomo, quando, mentalmente, elimina lo Stato, si trova, a causa dell'abitudine dell'ambiente e dei co-

30 Pag. 338 e 339. Su *Les Confessions d'un Revolutionnaire*, pag. 180-1, insiste: "I politici, in fondo, quale che sia la loro bandiera, aborriscono invincibilmente l'anarchia, che confondono col disordine; come se la democrazia potesse realizzarsi in altro modo che con la distruzione dell'autorità e che il vero significato della parola democrazia non fosse destituzione del governo".

stumi che si sono venuti succedendo di secolo in secolo, davanti al vuoto che osserva con orrore. La vertigine che produce questo vuoto, il timore dell'ignoto, fa sì che egli regredisca e ricada nelle braccia dell'Autorità e della sua massima espressione: lo Stato, rimandando a future occasioni la rivendicazione della sua maggiore età politica e il suo desiderio di essere determinante nel corso che la società si traccia.

Proudhon, dunque, ha fatto la sua professione di fede: l'anarchismo. L'anarchismo che è sinonimo di ordine, di equità, di libertà. "Io non credo nè alle costituzioni nè alle leggi" scrive a Herwegh. "La costituzione migliore non potrebbe soddisfarmi. Ci manca dell'altro: passioni, vita e un mondo nuovo, senza leggi e di conseguenza libero..."

Proudhon fa, in sociologia, ciò che lui stesso dice che il *lavoro fa dal nulla*: creare. Ma non creare un'utopia futuristica con cui è sempre stato in disaccordo e vuole realizzazioni immediate. Per questo motivo non troveremo in Proudhon un programma completo nè un desiderio di ergermi a futuro profeta del genere umano: "Cerchiamo insieme, se Lei vuole" dice a Marx in una lettera datata Lione 17 maggio 1846, "le leggi della società, il modo in cui queste leggi nascono, il progresso secondo il quale giungiamo a farle; ma, per Dio, dopo aver demolito tutti i dogmatismi *a priori*, non penseremo a nostra volta di indottrinare il popolo: non ricadremo nella contraddizione del vostro compatriota Martin Lutero che, dopo aver demolito la teologia cattolica, si pone, subito dopo, con grande seguito di condanne ed anatemi, a fondare una teologia protestante... Applaudo di cuore alla sua idea di mettere a nudo tutte le opinioni; facciamo una polemica leale e positiva; diamo al mondo un esempio di tolleranza saggia e previdente, ma, per il fatto che siamo alla testa di un movimento, non diventiamo i capi di una nuova intolleranza, non ci parliamo come apostoli di una nuova religione, fosse anche la religione della logica, la religione della ragione."

La visione di Proudhon è più profetica di qualsiasi altra del suo tempo. Marx divenne il capo di una nuova intolleranza e di una nuova religione: quella dello Stato.

Proprio lo Stato contro il quale Proudhon ha diretto i suoi attacchi più aspri. La sua posizione era quella di togliergli tutte le prerogative possibili e ridurlo a zero. *La fabbrica lo farà scomparire*, arriva a dire in un articolo in cui ribatte al socialismo mistico religioso di Pierre Meroux, pubblicato il 13 dicembre 1849: "Quanto allo Stato, la conclusione definitiva è che il problema della sua organizzazione confondendosi con quello dell'organizzazione del lavoro, si può e si deve dedurre che verrà il momento in cui, organizzato il lavoro da se stesso, secondo la legge che gli è propria e non avendo altra necessità del legislatore nè del sovrano, la fabbrica farà scomparire il goevrno."

E' per ridurre a zero lo Stato che egli crea la sua celebre Banca del Popolo che tendeva a favorire la circolazione del credito fra i lavoratori. A questo proposito dice Proudhon:

"La Banca del Popolo è stata fondata per tre scopi:

"1) Applicare i principi di costituzione sociale esposti più sotto e fungere da preludio alla riforma politica per un esempio di centralizzazione spontanea, indipendente e sociale;

"2) Attaccare il governativismo, che altro non è che l'esagerazione del comunismo, dando impulso all'iniziativa popolare e cercando, sempre di più, la libertà individuale attraverso il mutualismo;

"3) Assicurare il lavoro ed il benessere a tutti i produttori organizzandoli gli uni in rapporto agli altri come principio e fine della produzione, in altri termini, come capitalisti e come consumatori."

"La Banca del Popolo, dando l'esempio dell'iniziativa popolare, per il governo altrettanto che per l'economia pubblica, da questo momento identificate in una stessa sintesi, diveniva, dun-

que, per il proletariato, principio e strumento di emancipazione: creava la libertà politica ed industriale. E poichè ogni filosofia, ogni religione è l'espressione metafisica o simbolica dell'economia sociale, la Banca del Popolo, modificando la base materiale della società, preludeva alla rivoluzione filosofica e religiosa: è così almeno che lo avevano concepito i fondatori." (31)

"Creato il credito gratuito, il credito che assicura contemporaneamente ad ogni lavoratore senza alcuna condizione di assicurazione solidale, lo strumento di lavoro e l'uscita del suo prodotto; e la comunità, il governo dell'uomo sull'uomo, sotto tutte le forme e tutti i gradi, sarà per sempre impossibile". (32)

Egli difende la sua Banca nella stessa Camera dei Deputati dove è andato a finire eletto dal dipartimento della Senna e in conseguenza della sua campagna giornalistica su "Le Representant du Peuple". E' una concessione che egli fa ritenendo di riuscire a sottrarsi all'ingranaggio paralizzante degli interessi creati dalla politica e che potrà convincere i deputati della bellezza e dell'utilità dei suoi progetti, portandolo, questa disgraziata esperienza, ad un'amarezza simile e quella subita da Joaquín Costa qualche anno dopo. Thiers, il professionista degli scanni della Camera lo avvolgerà nella sua rete demagogica allorchè Proudhon cercò, nella seduta del 15 e 17 luglio 1848, di convincere i deputati della portata inimmaginabile del credito: "Se i 35 milioni di uomini che compongono la nazione francese si prestassero reciprocamente la stessa cifra non ci sarebbe, in effetti, alcuna perdita per nessuno e ci sarebbe un movimento di cui tutti trarrebbero profitto."

Divorato dal suo progetto non smette fino a vederlo realizzato ed il 31 gennaio 1849 depositava gli statuti costitutivi della Banca sul tavolo del notaio per la loro autenticazione. I suoi attacchi a Napoleone III sulle colonne di "Le Peuple" fanno sì che l'Assemblea autorizzi la sua incarcerazione. Proudhon riesce a fuggire fino a

31 *Confessions d'un Revolutionnaire*, pag. 247.

32 *Op. cit.*, pag. 265.

Bruxelles ma poi ritorna clandestinamente ed il 5 giugno viene catturato e incarcerato fino al 4 giugno 1852 a Santa Pelagia. La Banca del Popolo ebbe, mancandole il suo sostegno più saldo, una vita effimera e scomparve dalla scena economica francese.

Forse la Banca del Popolo fu ciò che maggiore polemica suscitò tra i suoi coetanei economisti che insorgevano davanti alla tesi del "credito gratuito" ed a certi articoli del suo statuto che riscontravano identici a quelli di Mazel e molto simili alla teoria del credito di Owen. E' indubbia, comunque, una cosa e cioè la convinzione e la mistica di Proudhon in ciò che stava realizzando. Il suo entusiasmo andava di pari passo con la sua energia, ambedue, lui pensava, erano capaci di rivoluzionare il mondo. Ad Ackermann, il più assiduo dei suoi amici, scriveva in una lettera del 2 luglio 1846: "Ma questa è una materia vastissima per darle una idea della quale forse non basterebbero otto giorni interi di conversazioni. Le basti sapere che da qui ad un anno, o sarò completamente annientato per l'assurdità e il ridicolo delle teorie, o avrò inaugurato il più vasto moto rivoluzionario, il più radicale, il più decisivo che si sia mai visto nel globo". Il nostro era indubbiamente spavaldo, ma la sua previsione racchiudeva una verità giacchè per la I Internazionale dei Lavoratori e, più in là, per i movimenti anarchici che non mettono in discussione buona parte della paternità di Proudhon, le idee di questo implicavano l'inizio di un "vasto moto rivoluzionario" che, per la prima volta nella storia sociale, considerava necessaria l'abolizione dello Stato.

Della novità delle sue idee ci informa lo stesso Proudhon nel "Sistema delle Contraddizioni Economiche". Considera di aver fatto la scoperta più clamorosa del secolo, dei secoli, o meglio: "La definizione della proprietà è mia. E tutta la mia ambizione è dimostrare che io ne ho capito il senso e la portata. *La Proprietà è il furto!* Non si dicono in mille anni due frasi come questa. Non ho altri beni sulla terra che questa

definizione della proprietà, ma la considero più preziosa dei milioni di Rotschild e mi arrischio a dire che sarà il fatto più notevole del regno di Luigi Filippo!”.

Proudhon non rimase ignorato per più di un anno dalla data della lettera ad Ackermann. Anzi, il suo pensiero si diffuse per tutta Europa. In Spagna Francisco Pi y Margall traduce sei dei suoi scritti più importanti e diviene, seguendo le orme di Proudhon, la figura più insigne del federalismo iberico. In Belgio influenza grandemente le idee di Emilio Leverduys, autore di “Les Assemblées Parlantes” (1883) e di E. Potelle che sarà caporedattore del giornale “Le Proudhon”. In Germania accade altrettanto, la maggior parte dei suoi sociologi ha bevuto alla sorgente proudhoniana incluso Lasalle e lo stesso Marx. Si ripete il caso coi russi con Bakunin alla testa, seguito da Scholoff ed Alessandro Herzen. Giuseppe Ferrari, Saverio Friscia e Nicola Lo Savio sono i proudhoniani d’Italia. Tucker e Beverley Robinson s’incaricano di diffonderlo negli Stati Uniti e Plotino Rhodokanaty lo fa in Messico traducendo la sua opera “Idea Generale della Rivoluzione nel secolo XIX” (Biblioteca Socialista, México, 1877).

L’editore del Dizionario “Larousse” lo incarica di redarre le definizioni del termine Anarchia, come più tardi la “Encyclopedia Britannica” affiderà a Pietro Kropotkin questo compito.

Un anno prima della sua morte, il 20 agosto 1864 esattamente, scriveva al riguardo, alla direzione del “Dictionnaire Larousse”: “Quanto all’Anarchia, la sua redazione mi è sembrata più esatta e migliore. Ho voluto, con questa parola, segnare il termine estremo del progresso politico. L’Anarchia è, se mi si permette l’espressione, una forma di governo, o di costituzione nella quale la coscienza pubblica e privata, formata dallo sviluppo della scienza e del diritto, è sufficiente da sè sola al mantenimento dell’ordine e la garanzia di tutte le libertà e dove, di conseguenza, il principio di autorità, le istituzioni di

polizia, i mezzi di prevenzione o repressione, il funzionarismo, le imposte, ecc. si trovano ridotti alla loro più semplice espressione; con ancor maggior ragione, in cui le forme monarchiche, l'alta centralizzazione, sostituite dalle istituzioni federative e i costumi comunali, spariranno. Quando la vita politica e l'esistenza domestica si vedranno identificate; quando, per la soluzione dei problemi economici, gli interessi sociali ed individuali staranno in equilibrio e saranno solidali, sarà evidente che, essendo sparita ogni azione, saremo in piena libertà o anarchia."

Il suo lascito alle generazioni future, arricchito in seguito da tutti i teorici dell'anarchismo, oltre al nome del quale si riveste da allora l'ideologia anti-statale, è stato svariato e ricco sottolineando in particolare il mutualismo, il federalismo, il contratto per libero accordo, l'azione diretta, l'organizzazione della società col lavoro di cui abbiamo potuto delineare gli aspetti lungo questo capitolo. Potremmo aggiungere, forse, ciò che scriveva nelle sue confessioni: "Ciò che fa la centralizzazione negli Stati, dispotici o rappresentativi, è l'autorità, ereditaria o elettiva, che dal Re, dal Presidente o dal Direttorio discende sul paese e assorbe le sue facoltà. Al contrario, ciò che fa la centralizzazione, in una società di uomini liberi, che si raggruppano secondo il tipo delle loro attività e dei loro interessi e tra i quali la sovranità, collettiva o individuale, non si abdica nè si delega mai, è il contratto. Il principio, quindi, è cambiato; da allora l'economia non è più la stessa; l'organismo, provenendo da un'altra legge, si è invertito. L'unità sociale, invece di provenire, come prima, dal cumulo e dalla confisca delle forze da parte di uno che si definisce capo del popolo, è il prodotto della libera adesione dei cittadini. Di fatto e di diritto, il Governo, col suffragio universale, ha cessato di esistere." (33)

La visione futuristica di Proudhon era, per i nostri anni, quella che George Orwell aveva per il 1984. Nel suo "Du Principe Federatif" osserva

che: "O il secolo XX introduce l'era della federazione o l'umanità si vedrà sottoposta per altri mille anni ancora al purgatorio". Non è giunta l'era federalista e si compie la sua profezia: "una democrazia compatta, con l'apparenza di essere fondata sulla dittatura delle masse, ma in cui le masse non avranno altro potere che quello necessario per assicurare la servitù generale secondo i seguenti precetti presi dall'antico assolutismo: indivisibilità del potere pubblico, centralizzazione spinta al massimo, distruzione sistematica di ogni pensiero individualista, di categoria e regionale, polizia inquisitrice... Non inganniamoci. L'Europa è malata di idee e d'ordine: sta entrando in un'epoca di forza brutta e di disprezzo dei principi."

Erich Fromm, sostenitore di un socialismo umanista, cita Proudhon per l'impegno che mette perchè l'uomo recuperi il suo posto perduto nella società odierna. Si vale della corrispondenza di Bakunin per rafforzare l'umanesimo che scopre in Proudhon e cita una lettera dell'anarchico russo scritta nel 1868: "Il grande maestro di tutti noi, Proudhon, disse che la combinazione più disgraziata che potrebbe aver luogo sarebbe che il socialismo si unisse all'assolutismo: la lotta del popolo per la libertà economica e il benessere materiale attraverso la dittatura e la concentrazione di tutti i poteri politici e sociali nello Stato. Che il futuro ci protegga dai favori del dispotismo; ma che ci liberi dalle disgraziate conseguenze e stordimenti del socialismo indottrinato o dello Stato. Nulla di vivo e di umano può prosperare senza libertà e una forma di socialismo che schiacciasse la libertà o che non la riconoscesse come unico principio e base creatrice, ci porterebbe direttamente alla schiavitù e alla bestialità." (34)

E' molto significativo il paragone e la conclusione cui giunge il professore dell'Università del Messico studiando Marx e Proudhon: "(Marx ed Engels) non riuscirono a liberarsi dell'idea tradizionale dell'importanza dello Stato e del potere

34 Eric Fromm, *Psicoanalisi de la Sociedad Contemporánea*, pag. 208  
Fondo de Cultura Económica, México, 1960.

35 Op. cit., pag. 214.

politico, dell'idea della primordiale importanza del semplice cambiamento politico, idea che era stata il principio guida delle grandi rivoluzioni della borghesia dei secoli XVII e XVIII. A questo riguardo, Marx ed Engels furono pensatori molto più "borghesi" di uomini come Proudhon, Bakunin, Kropotkin e Landauer. Anche se può sembrare paradossale, lo svolgimento leninista del socialismo rappresenta un ritorno alle concezioni borghesi dello Stato e del potere politico e non il concetto socialista che esposero molto più chiaramente Owen, Proudhon ed altri." (35)

L'umanità, davanti al bivio da cui partivano le due strade, quella della libertà, il federalismo, il libero accordo e quella dell'autorità, il centralismo e la sottomissione, optò per l'ultima che è la più semplicistica per la rinuncia che fa l'uomo dei suoi privilegi a favore dello Stato onnipotente. L'uomo, come dice Nietzsche, continua ad essere "un cammino, un bivio, un ponte, una grande promessa", ma non arriva a cristallizzarsi. Per Proudhon il dilemma era: o l'uomo riscatta la sua personalità o la sua presenza sulla terra non ha senso: "La personalità è, secondo me il criterio dell'ordine sociale. Più libera, più indipendente, più piena di iniziativa è la personalità nella società e meglio è per questa società."

Victor Garcia  
(da *Ruta* n. 31, 1 aprile 1977:  
trad. di Andrea Chersi)

A proposito dell'intervista rilasciata da Vittorio Vidali al giornalista Marco Cesarini Sforza e trasmessa alla TV il 3 ottobre, abbiamo voluto sentire il compagno Umberto Tommasini che è stato combattente in Spagna (fronte di Aragona, zona di Huesca). Egli faceva parte della sezione italiana della colonna Ascaso della CNT-FAI, sezione con responsabili Camillo Berneri, Carlo Rosselli e Mario Angeloni.

E' appena il caso di ricordare che Vittorio Vidali, il quale sta scrivendo vari libri di memorie "ad usum partiti", fu il braccio destro di Stalin in Spagna (e altrove) e che come tale fu scelto per incarichi di "estrema delicatezza".

D.: Vidali ha parlato della generosità con cui la Russia stalinista rifornì di armi gli antifascisti spagnoli. Cosa puoi dirci in proposito?

R.: La faccenda delle armi era assai importante. A noi mancavano sempre le armi e le munizioni. L'unico paese che ci rifornì senza fare ricatti politici fu il Messico; però erano fucili senza caricatore, roba vecchia e poco pratica: bisognava infilare una pallottola alla volta prima di sparare.

Altre armi venivano acquistate sul mercato internazionale tramite una società fasulla, curata da un trozkista, poi ucciso a New York.

L'Unione Sovietica aspettò

tre mesi prima di intervenire, attese che i fascisti fossero alle porte di Madrid in modo da poter dettare le sue condizioni per rifornire la armi. Stalin pose come condizione fondamentale il controllo della polizia e del controspionaggio e li ottenne. Mise i suoi uomini di fiducia, tra cui Vidali, in questi punti strategici e un po' per volta riuscì a condizionare e a controllare lo stesso governo repubblicano. I comunisti del P.C.E. prima del 19 luglio erano una forza minima, alle elezioni del 1933 avevano 1 solo deputato alle Cortes, il Parlamento spagnolo.

Vidali si è "dimenticato" di dire che l'URSS ottenne di trasportare a Mosca i depositi di oro della Banca di Spagna che erano tra i maggiori del mondo. Questo trasporto fu organizzato di nascosto e certi ministri non lo seppero che ad operazione avvenuta. Molti (o tutti?) dei marinai incaricati del trasporto furono eliminati per non lasciar nessuna traccia. Questo oro, che ha aumentato il suo valore, si trova ancora nella Unione Sovietica.

D.: Come riuscì il P.C.E. a rafforzarsi al punto di dettar legge al governo repubblicano e poi a reprimere chi non obbediva ai suoi ordini?

R.: Il P.C.E. condusse una politica spregiudicata di difesa della piccola e della media proprietà minacciate dalla collettivizzazione. I comunisti ottenne-

ro l'adesione della piccola e media borghesia, soprattutto commerciale. Erano quindi una forza sociale, oltre che politica, ostile alle realizzazioni rivoluzionarie. Tutti quelli, come i funzionari statali, che avevano privilegi da conservare vedevano nei comunisti la forza che li proteggeva dalle espropriazioni e dai cambiamenti profondi della società.

I comunisti non volevano la rivoluzione perchè non sarebbero riusciti ad avere l'egemonia come in Russia perchè gli anarchici erano troppo forti e la gente aveva uno spirito ribelle ed una volontà di cambiare tutta la vita sociale, oltre che economica. Perciò loro si allearono con i borghesi e fecero gli uomini d'ordine; un po' come fanno oggi.

D.: Vidali ha detto che in Spagna bisognava vincere la guerra e al tempo stesso sviluppare una rivoluzione che portasse ad uno Stato nuovo, nuovo nella struttura economica e nella sovrastruttura politica.

R.: Oggi Vidali può dire quello che vuole; quella volta i comunisti ostacolavano la rivoluzione e dicevano che prima bisognava vincere la guerra e poi si sarebbe potuto fare qualche mutamento.

La rivoluzione e la guerra si dovevano fare contemporaneamente; altrimenti se non si fa la rivoluzione perchè si fa la guerra? Dopo il 19 luglio, quando il

colpo di stato dei fascisti era stato fermato dall'insurrezione popolare, molti padroni erano scappati. I lavoratori si mettevano a produrre da soli o con qualche tecnico restato e così è cominciata la collettivizzazione.

D.: Vidali ha detto che la collettivizzazione imposta da comitati della CNT-FAI provocò scompiglio, caos e caduta della produttività e della produzione perchè questa autogestione con salari uguali per tutti e, in certi casi, con l'abolizione della moneta significava l'arbitrio dell'individuo, del gruppo, della categoria con mancanza di collaborazione e di coordinamento.

R.: Non è vero: sono tutte falsità.

Innanzitutto la collettivizzazione fu in gran parte spontanea e dove c'erano sindacati questi erano sia della CNT che dell'UGT, socialista. Ad esempio nelle ferrovie c'era un comitato misto dei due sindacati e così anche alla centrale telefonica di Barcellona, punto molto importante per lo scambio di informazioni. E poi chi decideva nelle collettività erano le assemblee.

Le collettività meglio organizzate erano nel Sud, nel Levante come dice anche Gaston Leval nel suo libro "Nè Franco nè Stalin". Laddove era abolita la moneta si distribuivano dei buoni secondo i bisogni dei vari nuclei famigliari, buoni che ser-

vivano per avere soprattutto generi alimentari.

Non è vero che ci fu un calo complessivo di produzione; solo che nei primi tempi bisognava riorganizzare il lavoro. Dopo un po' si produceva di più di prima perchè c'era più entusiasmo che derivava dalla coscienza di produrre per se stessi, per il popolo e non più per i padroni.

I comunisti parlano di elementi incontrollati perchè volevano controllarli loro e non ci riuscivano. Gli anarchici sapevano che farsi controllare vuol dire farsi eliminare.

D.: Lo stesso Vidali ha dovuto riconoscere che gli anarchici si sono battuti al fronte con coraggio e determinazione. Ma subito dopo ha detto, seguendo quanto diceva il giornalista Cesarini Sforza, che le colonne anarchiche in certi momenti, per un motivo qualsiasi lasciavano sguarnito il fronte e tornavano in città...

R.: Non è vero. Tra l'altro i fronti non erano mica tutti vicini alle città. Certo che i compagni, per esempio nel caso del maggio '37 a Barcellona, minacciavano di partire perchè non potevano assistere inattivi al tradimento della rivoluzione fatto dai comunisti. Ma si sarà trattato di casi singoli e non si può certo dire che sguarnivano il fronte.

D.: Alla televisione Vidali ha ironizzato sull'assemblearismo in tema di decisioni militari di-

cendo che gli anarchici discutevano apertamente e a lungo su tutto: su chi doveva essere il capo della formazione e su come dovevano svolgersi le operazioni di guerra così che il nemico veniva a saperlo in anticipo.

R.: Logico che per loro che erano fautori del principio gerarchico e della militarizzazione la partecipazione dei combattenti alle decisioni era una cosa strana. Per loro bisognava solo che i soldati ubbidissero ai capi dell'esercito nominati dall'alto.

A proposito di condotta della guerra, nel libro di Mera appena uscito ("La rivoluzione armata in Spagna") lui ricorda di aver mandato un memoriale a Negrin, capo del governo, per denunciare il sabotaggio dei comunisti alla guerra. Negrin poi gli risponde di aver fatto un'inchiesta ma non gli comunicherà mai i risultati. Il memoriale fu consegnato durante una visita fatta da Negrin per vedere l'organizzazione del fronte di cui era responsabile Cipriano Mera. E Negrin non fece il minimo appunto al funzionamento del fronte.

D.: Buona parte dell'intervista televisiva è stata dedicata ai fatti del maggio '37 e agli scontri armati per le strade di Barcellona che causarono circa 500 morti fra i presunti alleati antifranchisti, quasi una guerra civile nella guerra civile. Vidali ha parlato di un'insurrezione organizzata dagli "Amici di Durruti", dai gruppi specifici della

FAI e dal POUM, un piccolo partito di comunisti dissidenti...

R.: Non è vero niente. L'assalto alla Centrale Telefonica che diede inizio agli scontri venne preparato e organizzato dalla polizia della Generalitat, il governo catalano. Questa polizia era in mano ai comunisti che ne disponevano grazie alle condizioni capestro messe dall'URSS per intervenire. La telefonica era amministrata da un comitato di gestione formato dalla CNT, dalla UGT e anche da un rappresentante della Generalitat. Loro dicevano che volevano restituirla ai proprietari originari. In realtà non volevano che anche gli anarchici venissero a conoscenza delle comunicazioni telefoniche del governo. Quindi sono stati proprio loro ad attaccare e gli anarchici si sono difesi e con loro è insorto il popolo di Barcellona. C'era già un'atmosfera di tensione per le precedenti numerose prepotenze dei comunisti che volevano controllare tutto.

In quella occasione sono riusciti ad eliminare il POUM, che era un'organizzazione piccola, ma non gli anarchici che avevano una grande popolarità e una presenza molto forte. Tutto il popolo sapeva che erano stati loro la forza determinante per la sconfitta dei fascisti il 19 luglio del '36.

D.: Più volte il giornalista televisivo ha chiesto a Vidali dov'era durante i fatti di maggio e in

altre occasioni di repressione sanguinosa operata dai comunisti.

R.: Non posso dire che Vidali fosse nel maggio '37 a Barcellona, ma posso ricordare che lo stesso Vidali ha dichiarato che, a un certo momento, Togliatti lo chiama a Madrid per affidargli un compito particolare e cioè l'eliminazione delle collettività libertarie in Aragona. Vidali ha detto queste cose a Venezia nel '76, quando è stato intervistato in occasione della Biennale sulla Spagna.

D.: Il giornalista televisivo ha citato la brutta storia della fine di Andrés Nin, il segretario del POUM...

R.: Nin era stato arrestato dai comunisti e ridotto in condizioni fisiche non più presentabili per le torture subite allo scopo di fargli confessare che era d'accordo con Franco. Così non potevano più presentarlo al processo richiesto dalla opinione pubblica mondiale. E allora lo eliminarono. Nin fu prelevato dal carcere da una squadra di Jesus Hernandez, ora un ex-dirigente comunista, guidata da Vidali. Il corpo di Nin non fu più trovato.

D.: Vidali ha detto di aver saputo solo nel 1955 dal libro di Thomas di aver ucciso Nin. Poi ha lanciato una sfida a chiunque di dimostrare la sua responsabilità. E ancora ha affermato di non aver mai conosciuto Nin.

R.: Non gli occorreva conoscerlo per ammazzarlo. I comunisti hanno organizzato un finto assalto alla prigione di Nin uccidendo pure le guardie. Possono dire tutto, ma Nin era in mano loro e non sanno dire dove è finito. Cosa vuol dire questo?

D.: Il giornalista ha pure chiesto a Vidali cosa sa sulla morte di Camillo Berneri avvenuta durante le giornate di maggio a Barcellona. Lui ha detto che Berneri era un anarchico onesto ma con idee strane, come quella di sostenere che bisognava fare prima la rivoluzione e poi la guerra e quella di scrivere sul settimanale "Guerra di classe" contro i comunisti, i repubblicani, l'Unione Sovietica...

R.: ...contro le purghe. Berneri è stato l'unico a scrivere contro le purghe staliniste in URSS. Anzi egli rimproverava la FAI di non aver preso una esplicita posizione di condanna. C'era stata una dichiarazione della Pravda, che diceva che in Spagna era iniziata la pulizia degli elementi trotskisti e anarchici e che essa verrà condotta con la stessa energia della Russia. Ci fu addirittura un intervento del consolato russo presso la FAI per richiamare all'ordine Berneri e il suo giornale. Berneri che sembrava fragile nella persona era invece forte nelle idee e non accettava tirate d'orecchie.

D.: Secondo Vidali il linguaggio critico di "Guerra di classe" serviva a rinfocolare vecchi rancori, astii e ad esacerbare gli animi. Questa fu per lui una delle ragioni per cui Berneri fu tra le vittime del massacro di Maggio.

R.: Loro hanno dato tante versioni sull'assassinio di Berneri e sui motivi che lo causarono. Berneri fu eliminato perchè era un compagno di cultura e di azione. E loro volevano liquidare tutti quelli che non si facevano comandare e in particolare chi aveva una preparazione antiautoritaria.

D.: In sostanza Vidali ha negato di aver partecipato di persona alle repressioni contro gli anarchici e altri dissidenti.

R.: Se lui non ha partecipato a certi fatti di repressione resta però fra i principali responsabili della repressione più in generale. Era il commissario politico della formazione di Lister, comandante militare di truppe staliniste, in quanto riscuoteva personalmente la fiducia di Stalin e come tale partecipò alla distruzione delle comunità dell'Aragona. Non occorre eseguire di persona un assassinio per esserne corresponsabile.

Esiste un continuum di rivolta in tutto lo svolgersi della storia culturale e sociale della civiltà occidentale, e questa linea tiene unite idealmente tutte le ribellioni generazionali dei figli verso i padri, dei giovani verso i vecchi, degli uomini nuovi contro la struttura sociale esistente. L'underground, l'Autonomia, il Punk ne sono le ultime, ma non finali, denominazioni date ai movimenti/gruppi/individualità che si oppongono alla Cultura data. Può sembrare presuntuoso (e risibile) il voler dare una preistoria o "illustri" radici a un fenomeno che sembra proprio essere così attuale, così contemporaneo, così da società tecno-opulenta, invece l'outsider, il vagante, il refrattario, il contestatore, lo scapigliato, il gaudente amorale, il bohémien, il perduto e il libertino (1) sono nomi differenti di un'unica realtà: il realizzarsi del nuovo, la scoperta del mondo, del sé e delle proprie possibilità da parte dell'adolescente. Naturalmente si hanno ben presenti le differenze sociali, culturali, economiche, politiche, morali etc. che caratterizzano il figliol prodigo evangelico e l'attuale adolescente che scappa di casa. La ragione di fondo, è mia convinzione, è la stessa; quel che cambia è la cornice, la sovrastruttura, la razionalizzazione delle giustificazioni, l'elaborazione di un'ideologia portante per sostenere la trasgressione delle regole sociali e il senso di colpa per la disubbidienza ai genitori (e, inoltre, come catalizzatore per i "nuovi" ribelli).

All'affinità nel rifiuto del *modus vivendi* degli anziani si sovrappongono moduli di comportamento che rimangono sempre identici: il libero manifestarsi dei sensi, il riproporsi del dionisiaco, l'ebbrezza del tutto sperimentare ingrandendo gli schemi. Non è difficile ritrovare negli scrittori (specie poeti) latini riferimenti o celebrazioni di questo modo di vivere la giovinezza. Mitici sono ormai divenuti i Clerici vagantes; e poi le brigate fiorentine (... S'i' fossi foco) su fino all'emblematico Caravaggio per approdare agli Sturmer alla bohème francese, alla scapigliatura ita-

1 Cfr. Arnold Hauser, *Storia sociale dell'arte*, Einaudi, Torino 1963, vol. I, cap. V, parte IV, e cap. VIII; vol. II, cap. III, parte I; vol. III, cap. IV, cap. IV.

liana, al futurismo, all'esistenzialismo. I fini non sono uguali per tutti, c'è chi recupera il passato, chi si sprofonda in un mondo metastorico, chi si proietta con furore nel futuro, chi ritorna alla natura e chi esalta la tecnica, chi si chiude in uno sdegno aristocratico ed elitario e chi vuol confondersi con gli umili, chi abbraccia la causa reazionaria e chi diviene fervente apostolo dell'uguaglianza fra tutti gli esseri umani.

Gli sbocchi politici, artistici, sociali che hanno avuto e hanno questi movimenti significano ben poco in rapporto a quello che rappresentano al loro nascere: ogni istituzionalizzazione (strutturazione) ne decreta la morte, ovvero l'assorbimento, l'asfissia, la depauperazione dell'energia eromponente ed eversiva. Lo status quo si difendeva assai bene da questi enfants terribles sia perchè erano in numero limitato e maggiormente perchè appartenevano al ceto borghese (o nobile): con l'esaltazione della "bella giovinezza che fugge tuttavia" questi giovani più o meno economicamente ricchi e/o artisticamente promettenti hanno il placet dei padri per tutti i loro eccessi, fughe, eresie... sempre che ciò valga una stagione, quella dell'apprendistato della vita seria, ordinata, coscienziosa...

François Villon e A. Ginsberg non sono poi così dissimili, C. Baudelaire e Lucrezia Caro non differiscono molto nella loro visione della realtà, e dallo Sturm und Drang ai giorni nostri esiste un legame ininterrotto. Ma, quel che è importante far rilevare, non è la cosciente ri-presa dei valori (idee, tematiche, modelli...) dei fratelli maggiori, bensì uno spontaneo porsi di fatto nel solco tracciato dai più anziani.

L'adolescente prima agisce e poi, se ha tempo e voglia, pensa; oppure nove su dieci agiscono d'impulso e il decimo, sangue-freddo (l'Hipster cool!), mette su un pot pourri di concetti a giustificazione & contro il "tutto". Ancora nebuloso resta il meccanismo che fa scaturire i *prototipi* dei futuri modelli di comportamento e d'abbigliamento; la reazione per contrasto è la spiega-

2 Il riferimento ad adolescenti di sesso maschile è dovuto al fatto che la componente femminile è stata sempre sia sottovalutata che messa in ombra; solo l'età contemporanea ha visto il sorgere di movimenti completamente gestiti da donne, ma che ancor oggi sono qualcosa di diverso da una specifica ribellione giovanile femminile.

3 Ivan Illich, *Descolarizzare la società*, Mondadori, Milano 1975, pp. 47-48; in nota l'A. rimanda a Philippe Aries, *Padri e figli nell'Europa medievale e moderna*, Laterza, Bari 1968.

4 Edward Glower, *The Roots of Crime*, London 1960, p. 8, citato da Hermann Mannheim, *Trattato di criminologia comparata*, Einaudi, Torino 1975, vol. I, p. 407.

zione più semplice (capelli corti e volto rasato/chiove lunghe e barbe, vestiti ben stirati/calzoni stazzonati e maglioni, parlare forbito/gergo, ...); ma non spiega "scientificamente" il passaggio dal grigio barbone beat al coloratissimo sorridente hippy, al trasandatissimo e "sballato" freak, al lucidatissimo e sarcastico bric-à-brac punk. E' un processo che sfugge, come del resto è imprevedibile e inimpastoiabile tutto il "giovanilismo". Il termine non è molto felice, ma è difficile trovare una definizione sincretica che renda efficacemente l'idea di questa continua rivolta degli adolescenti, una specie di corrispondente dell'"eterno femminismo". (2) Una parola che esprima questo stato endemico di rivolta nell'"età del malessere" deve pur darsi, perchè il fenomeno si è generalizzato prendendo rilevanti proporzioni di massa.

I. Illich asserisce che il "Concetto di fanciullezza è proprio della borghesia" e che questa "particolare concezione si è formata solo da poco tempo nell'Europa occidentale" (3); ne prendiamo atto, per quanto ci sembri troppo riduttivo sia nel tempo storico che nello spazio geografico, comunque è pur vero che solo in società abbastanza stratificate, differenziate, "prosperare" si riscontrano fenomeni di scontento puberale (nelle società ristrette o stupidamente dette "primitive" il passaggio dalla fanciullezza alla maturità è quasi sempre immediato, previo il compimento dei riti di iniziazione); quel che ora fa scalpore o preoccupa è appunto la sua estensione numerica, e il continuo abbassarsi dell'età d'inizio della ribellione (12-13 anni, ma anche prima nel sottoproletariato urbano, ed è tutt'altro di conforto per il non-più-adolescente sapere che "Giudicare da standars sociali adulti, il bambino normale è, in pratica, un delinquente.")(4)

Nell'apparato di controllo sociale sembra che attualmente si stiano aprendo falle sempre più grosse, "sembra", perchè il Potere nella sua forma politica ed economica non pare per nulla messo in crisi dalla ribellione giovanile, divenuta

ormai endemica e di massa. Come avvenga questa propagazione e continuità della contestazione adolescente, e come sia poco incisiva sul piano politico ed economico (*ma agisca sul sociale*), può essere spiegato analizzando non le due generazioni antagoniste, con il rischio di attribuire azioni o ruoli attivi all'establishment, ma ponendosi sul terreno dei teen-agers. Il fenomeno di massa si è manifestato con l'avvento della società industriale e dello sviluppo della stampa. I due elementi sono legati in quanto una (relativa) facilità di trovar lavoro, o meglio, una fonte qualsiasi di sostentamento al di fuori del proprio habitat, rende possibile l'indipendenza e il manifestarsi del rifiuto; la stampa (il teatro, e poi il cinema, la radio, la televisione) permettono una rapida diffusione di massa di informazioni (idee, notizie, spunti, ...).

### Costanti variabili della rivolta giovanile

Già in questo primo approccio del fenomeno si rischia di travisare la realtà dei dati, e cioè a) prendendo la rivolta giovanile come un sintomo di tempi di "recessione", e b) enfatizzando troppo il peso della stampa redatta da giovani specificatamente per trattare la loro ribellione. A mio parere, invece, il periodo di maggiore ebollizione lo si ha quando ai soggetti *sembra* che ci sia una (la loro) possibilità di cambiamento, indipendenza dai dati oggettivi del reale e contemporaneamente quando si accorgono d'essere in tanti a volerlo; questa propagazione di un progetto, speranza o semplice sentire comune, *non* è, come trionfisticamente troppi storici affermano, frutto della capillare (?) diffusione della stampa giovanile (unde und) ma è un servizio reso dalla stampa di regime, dagli inorriditi e astiosi pubblicitari "matusa". Infatti non è la realtà storica che conta, ma la propria (visione della) realtà, e non è il messaggio in sé a informare ma la sua decodificazione. (5)

Queste due caratteristiche essenziali — lo

5 Un esempio classico è dato dalla rapida diffusione delle idee socialiste e anarchiche dopo la Comune di Parigi 1871: dalla posizione di stallo in cui venivano a trovarsi i giovani per l'Italia ormai "una, libera, indipendente", li smuove non i libelli degli sparuti primointernazionalisti, ma la biliosa campagna di stampa contro la Comune e i comunisti. Il Mazzini Giuseppe è, con la sua ottusità, un "benefattore" della rivoluzione sociale e delle tematiche socialiste. La Scapigliatura trova così un chiaro indirizzo socio-politico, v. Gaetano Mariani, *Storia della Scapigliatura*, Salvatore Sciascia, Caltanissetta-Roma, 1967, p. 609 e passim cap. X.

6 Natham S. Caplan e Jeffery M. Paige, *La rivolta nei ghetti negri, Le scienze*, edizione italiana di Scientific American, novembre 1968 n. 3 vol. I, anno I, pp. 18-25. Teorie: della "plebaglia" (riff-raff), della "privazione relativa" (relative-deprivation), delle "possibilità ostacolate" (blocked-opportunity). I dati emersi dall'inchiesta suffragano in sostanza la terza tesi (...) Perché si ribellano proprio adesso? Dopo tutto, questa situazione perdura ormai da più di cento anni. I dati raccolti sembrano indicare che i negri si ribellano perché la loro concezione della vita e la coscienza delle proprie capacità sono mutate, senza che si sia verificato un analogo mutamento nelle possibilità loro offerte per una vita migliore." pp. 24-25.

sfruttamento dei mass media, la creazione del mito — per il propagarsi della rivolta (6) sono state capite molto bene da J. Rubin, anche se poi, passata la trentina e l'euforia giovanile contestatrice, non ha saputo che fare "immersione" più che marcia indietro, dimostrando come sia concretamente *biologica* e non "ideale" ogni sòmmossa giovanile: la realtà è quella che si vive o si crede di vedere-vivere; più si è chiacchierati — non importa in che modo — e più ci si fa pubblicità. Rivolta biologica; i benpensanti sono atterriti dagli autonomi "comunisti", gli ortodossi marxisti tentano di neutralizzare questi scomodi "rossi" bollandoli di fascismo, i punks, da ultimi irridono tutto e mischiano svastiche, stelle rosse, simboli sessuali, nonsense e ciarpame, capelli corti ma labbra con rossetto, facendo propria e gestendo l'ambiguità che l'establishment ha fin qui attribuito a ogni nuovo modo-d'essere giovanile.

C'è una qualche differenza fra gli studenti del '20 e quelli del '68? Fra i futuristi italiani e quelli russi? Fra "un giovin italico" e un brigatista rosso? Fra un sanculotto e un ragazzo con la maglietta a strisce? Se facciamo la disamina delle idee, il processo alle intenzioni, la valutazione dei risultati *forse* qualcosa c'è di non-uguale per lo storico, per il politico, per il vecchio uomo, ma a livello di motivazione dei soggetti le risse fra bande rivali di teppisti sono non il semplice corrispettivo ma l'identica cosa che i pestaggi fra neo-fascisti ed extraparlamentari, fra autonomi e stalinisti. Manifestare per il Vietnam o per Trento e Trieste non è, al lato pratico, lo stesso? Entrambe le manifestazioni non sono una sfida ai più, ai vecchi, al potere impersonificato dalla polizia che hanno bloccato, represso il neo adolescente per i suoi 12, 18, 20 anni? E allora il primo sampietrino è contro papà, e poi contro la maestra, e la zia e tutti i custodi delle regole, divieti, norme, e uno è anche diretto contro la cara mamma. Non tutti lanciano pietre, alcuni sparano, altri si racchiudono in un loro paci-

fico guscio, altri ancora intensificano razionalmente e volutamente le restrizioni, la repressione, diventando attivisti galoppini di partito — retto in ogni caso da più vecchi — o ferventi beghini, in entrambi i casi, comunque, agiscono sempre in modo superlativo così da poter superare “moralmente” i genitori e gli altri anziani.

Apollo o Dionisio, ancora una volta ma la rivolta è cambiamento, è esplosione libera dei sensi, è oltrepassare anche infrangendo tutti i limiti posti, è l'ebbrezza dionisiaca senza “paura di volare”; l'eccellere nel dato, all'interno degli schemi, delle strutture preesistenti è una sconfitta, una fuga da sé, un arrendersi al grigiore senile senza sperimentare e/o tentare di realizzare una *propria* realtà: “Mi spiace per chi a vent'anni non è stato anarchico.” (7)

Orbene, al di là delle motivazioni psicologiche che sono alla base del malessere giovanile — compatibilmente con il fattore economico —, la struttura culturale, sociale e tecnologica favoriscono l'estendersi della rivolta poiché da un lato si viene sempre più riducendo il campo di potere degli adulti nei riguardi dell'adolescenza e del bambino stesso in quanto le basi dell'autorità ben presto vengono minate da modelli più forti (più sapienti, più bravi, più audaci, più belli,...) che i mass-media introducono nell'alveo familiare. Tale depauperazione di tipo diciamo così riflesso è strettamente legata ad una materiale privazione di autorità per qualità tecnico-fattuali cioè un genitore, per quanto bravo al volante, non può reggere il confronto con un Niki Lauda, ma un padre buon meccanico può sempre stupire; al contrario, un papà travet o operaio-di-catena ha ben poche occasioni di mostrare una sua qualche abilità d'un certo valore affettivo e di “potere”. Però a questa perdita d'autorità non corrisponde la perdita del potere, così viene a formarsi il più odioso tipo di rapporto: l'interazione fra un capo nominale senza alcun credito e i sottoposti che ne farebbero volentieri a meno. (8) Lo stesso meccanismo scatta con

7 G. Clemenceau, cit. da Tina Tomasi, *Ideologie libertarie e formazione umana*, La Nuova Italia, Firenze 1973, p. 2.

8 Non si accenna alla madre perché è ancora il padre ad impersonare il leader e il vertice della famiglia. (Cfr. Laura Grasso, *Compagno padrone*, Guaraldi, Firenze 1974).

ogni altro modello di autorità precostituita o formale come insegnanti, anziani di un qualsiasi gruppo, partito, conciliabolo ecc., ufficiali dell'esercito e tutti i tutori, in divisa o no, dell'ordine.

“Vietato vietare”, “Io sono mia”, e il presesantottesco “Passe pas l'hiver” per indicare gli adulti, uniti alle pratiche concrete più o meno violente, più o meno di massa, più o meno di “lunga durata” facilmente spaventano e traumatizzano non solo il borghese sprovveduto, ma anche le teste-d'uovo; questi ultimi sono più seccati-impauriti non tanto dalle avvisaglie dell'arrivo dei mitici cavalieri apocalittici, quanto dal non riuscire a determinare e/o decifrare il loro volto e le loro grida. Quando riescono a incasellare per bene ogni cosa, trovando la causa e gli accidenti, le ragioni e i presupposti, ecc., inaspettatamente (?) riprende la virulenza giovanile, con modi, obiettivi, slogans “differenti”, e quel che è maggiormente incomprensibile per la nostra intelligenza è la sconcertante constatazione che quelli da loro così diligentemente schematizzati, codificati, “capiti” prima non solo vengono snobbati da questi nuovi, ma persino contestati. Quello che sfugge ai commentatori sociali è che non si trovano davanti a un movimento sociale o artistico-politico di tipo tradizionale, ovvero con un minimo di struttura, di programma definito, di iscrizioni o adesioni formali, di continuità, bensì a un movimento che recupera il senso letterario del termine introducendovi anzi spostamenti verticali e “trasversali”; fin quando si continueranno a cercare capi, leaders o ispiratori, non si farà che aumentare l'incomprensione del fenomeno; quelli che vengono definiti o riconosciuti ufficialmente come i capi storici del '68 o dell'underground, o dell'autonomia, o del radicalismo sono figure decisamente emarginate dal movimento reale perchè sono vecchi.

Le idee “nuove”, allora, da dove scaturiscono? Da ogni cosa e da nessuna in particolare.

Quando si programmavano alla TV italiana la serie di "Sandokan", le terze pagine dei quotidiani riscoprirono E. Salgari e qualche elzevirista scrisse che a preparare l'atmosfera e della guerra in Libia e dell'impresa d'Etiopia era stato appunto lo scrittore veronese; può essere, come *Linus* ha "formato" gli indiani dell'anno scorso e *Mafalda* la coscienza femminista di molte studentesse, e *Tex Willer* gli espropri e la giustizia proletaria.

Basta essere pronti per il messaggio, basta essere emotivamente in grado di coglierne il senso, basta interpretare il segno, rileggere in una prospettiva diversa il banale, il dato, l'ovvio quotidiano: così avviene l'*insight* gestaltista — o il satori del buddismo zen — che porta all'azione — o non-azione —; "il disvelamento di ciò che mai si dà ma è un continuo essere oltre" al di là dell'oggi e del dato, ecco perchè i poeti (9), ecco perchè la forma di comunicazione corale diviene quella proverbiale della musica o quella immediata dell'iconografia (vignetta, disegno, segno) o della parola come ideogramma. La rivolta politica non è che una piccola parte della ribellione giovanile, ne rappresenta l'estremo più appariscente, di più compattezza simultanea numerica; ne è anche il momento meno spontaneo, meno felice, meno giovanile: l'ideologia, la teoria, una programmazione strutturalmente finalizzata è già sintomo del passaggio dall'adolescenza alla maturità (sic!), dall'esuberanza vitalistica alla calma razionalizzante, dal "tutto o niente" a "quel che basta", dal "chi se ne frega" a "che penseranno i vicini", dall'istinto alla "coerenza", dal fare al dire, dal (tentare di) essere all'avere. Una cosa sono i movimenti femminista, omosessuale, spontaneista, beat-provos, esistenzialista, ecc., un'altra non diversa di contenuti ma di natura, di tessuto, di consistenza è la ciclica ondata della ribellione giovanile. E' vero che il ribellismo giovanile ha maggior respiro perchè trova appoggio ed ha il terreno preparato da concreti movimenti strutturati, ma è altrettanto vero che

9 Martin Heidegger, *Sentieri interrotti*. La Nuova Italia, Firenze 1968, "Perchè i poeti?" par. da p. 246. H. è naturalmente nella dimensione "ontologica", ma il senso, a mio avviso, è, semplificato, quello detto sopra. Interessanti i sibilini versi a p. 252: "Anche se il mondo si muta, / rapido, come forma di nuvola, / ogni cosa compiuta ricade / in grembo all'antica." R.M.Rilke, *Sonetti di Orfeo* (I, 19) trad. Pietro Chioldi.

10 E' nato prima l'uovo o la gallina? M. Mc Luhan, *Gli strumenti del comunicare*, Saggiatore, Milano 1967, cap. I, propone il paradosso, che si taglia all'uovo-giovane ribelle, "E' improvvisamente apparso in tutta la sua evidenza come la gallina altro non fosse che l'idea 'escogitata' da un uovo per produrre altre uova." Interessante anche l'osservazione a p. 343: "Il beatnik che inclina verso lo Zen non fa che trasferire il mandato del mosaico televisivo nel mondo della parola e della percezione".

tutti i raggruppamenti istituzionalizzati ricevono linfa vitale e rinnovamento dalle nuove generazioni. (10) A galvanizzare tutta la vita di questi anni '70 sono stati gli anonimi giovani del '66-'68, con le loro azioni più che con le loro teorie, con il loro modo di comportarsi più che con i loro discorsi: la minigonna e i capelli lunghi non sono stati teorizzati nè trovano posto in nessun programma rivoluzionario, eppure 15 anni fa è incominciato così quello che sarà l'underground italiano e poi la contestazione e poi l'autonomia e poi gli indiani e poi... Certo, prima c'è stato il boom economico, il centro-sinistra ecc., ma, sinceramente non spiega molto anche se tutti i ricercatori scientifici vi insistono un po' troppo cocciutamente.

F. Alberoni, nel saggio *Movimento e Istituzione* (Il Mulino, Bologna 1977), descrive questo formarsi dei movimenti, ma lascia cadere subito l'informe massa cellulare per analizzare il corposo movimento già maturo, e sembra più interessato a come muore un movimento che a come nasca, anche perchè è difficile disporre di dati d'una popolazione così mobile, effimera, transitoria, "amorfa". Per esempio moltissimi si sono preoccupati di ricopiare le frasi scarabocchiate sui muri delle università, ma nessuno ha fatto una raccolta delle frasi o disegni dei gabinetti di una o più scuole di provincia; nel decennale del '68 si intervistano i leaders storici, tutti inseriti, tutti matusa, tutti cervelloni, ma non ci si preoccupa degli altri — la massa — che sembrano svaniti nel nulla; si fanno analisi della stampa femminile ma non si va a vedere quale significato pratico ha un nuovo tipo di accessorio, di trucco o pettinatura per la giovanissima che lo adotta: si preferisce andare sul sicuro così si analizzano le canzoni di B. Dylan o del collettivo femminista mentre la massa di adolescenti, che pur si muove, ascolta semplici e forse melense canzoncine d'amore; si disserta sulla personalità dei vari capi delle B.R. ma non si prende in considerazione l'undicenne che ruba automobili nel supermarket anche se ha i soldi per comperarle.

Certo esiste una scelta di comodo e di mercato: l'eccezionale fa scalpore, fa notizia, l'usitato, il dozzinale, l'anonimo non interessa nessuno. (11)

### La decodificazione dei messaggi culturali

Il fenomeno è di massa, ma non nel senso di massificazione o comportamento simultaneo collettivo, bensì nell'accezione di fluidità imitativa e di massa latente: quand'anche tutti vestano allo stesso modo, agiscano allo stesso modo, usufruiscano degli stessi prodotti (sociali, intellettuali, artistici, economici,...) non sono ancora una collettività; per far ciò è necessaria una situazione coagulante o esterna (es. l'aula scolastica) o la percezione del proprio simile unita alla necessità e all'intuizione che l'unione fa la forza.

I circoli giovanili sorti nel '75-'76 specie a Milano sono un esempio di tale meccanismo (oltre un sintomo d'invecchiamento dei gruppi extra-parlamentari); altro esempio *simile* sono le bande di strada, o la ghenga del bar. Ma questi sono già coaguli consistenti e strutturati, mentre a mio avviso sono più importanti e significativi i singoli individui in situazioni personalizzate, vale a dire il comportamento di A nel proprio ambiente familiare, nel suo modo di gestire i richiami dei modelli standardizzati, di decodificare i messaggi pubblicitari, ecc. Bloccare gli autonomi o sgominare le bande di giovani delinquenti è un compito relativamente facile, ciò che invece a qualsiasi potere è impensabile è neutralizzare tutte le individualità che agiscono, nel loro piccolo, quotidianamente. Paradigmatico è l'episodio di Alex, protagonista de *Un'arancia a orologeria*, che legge in carcere a suo uso e consumo i Vangeli, e che culmina con la personale rivisitazione della crocefissione: "Così io lessi delle frustate e della corona di spine e poi la trucca della croce e tutta quella sguama, e locchiali che era piuttosto interessante. Mentre lo stereo suonava brani dello splendido Bach chiusi i fari e locchiali me stesso che aiutavo, anzi che m'inca-

11 La saggistica fa pena, T. Roszak, *La nascita di una contròcultura*, Feltrinelli, Milano 1976, non trova niente di meglio che analizzare gli scritti di ultracinquantenni come H. Marcuse, P. Goodman, A. Watts, ..., per definire la controcultura (dimenticandosi il conosciuto B. Russel); D. Altan, *Omosessuale, Opposizione e Liberazione*, Arcana, Roma 1974, fa un saggio di letteratura più che parlare del vissuto omosessuale; la "Nanda" Pivano non ha occhi per i suoi 5 o 6 american superbeats col conto in banca e la testa ormai scoppiata; altri osservatori non vedono che il politico, così ogni inizio di saggio su questi ultimi quindici anni invariabilmente inizia: "C'era una volta un'avanguardia maturata attorno a *Quaderni rossi...*", cfr, il più recente Sandro Travaglia, *Cronache '68-'69*, Bertani, Verona 1978 - la bibliografia, pp. 293-6, riporta altra pubblicistica del genere, paradigmatico il definire "anomalo" il libro di A. Valcarenghi, *Underground a pugno chiuso!*, Arcana, Roma 1973.

12 Anthony Burgess, *Un'arancia a orologeria*, Einaudi, Torino 1969, pp. 95-6.

13 Hermann Mannheim, *op. cit.*, p. 5 vol. I, v. anche cap. I dell'Introduzione.

ricavo del festaggio e dell'inchiodatura, tappato con una toga com'era l'estremo grido della moda romana." (12) Il brano può atterrire, comunque dà la misura di quale decodificazione è capace un giovane ribelle, o delinquente, visto che "possiamo definire il reato, in termini legali, come quel comportamento umano che sia punibile dalla legge penale" (13); e inoltre paralizza qualsiasi ipotesi di rieducazione da parte del sistema di questi ribelli adolescenti.

Altra importante considerazione è relativa ai mezzi di trasmissione di questa cultura: dialetticamente ogni postulato, azione, trattato, commento, immagine porta con sè e in sè la propria antitesi, il proprio contrario, la propria prassi negativa, per questo motivo è inane, anche se di una qualche misera utilità, il cercare la fonte di determinati tipi di comportamento, un soggetto lo può apprendere direttamente da un qualcosa che si riprometta tale scopo, un altro da un qualcosa che si prefigga il contrario.

### Ribellione come processo evolutivo

La nostra analisi di un mensile di controcultura parte già dalla razionalizzazione o da un tentativo di sistemazione di comportamenti e moduli preesistenti, quasi vecchi, e nel corso dell'analisi s'è visto come essi cambiassero, mutassero, si trasformassero. Detto questo non resta che vedere i limiti e la portata di tali forme di rivolta. Innanzitutto l'età biologica.

Ad un osservatore esterno sembra che siano sempre gli stessi o la stessa generazione che compie questa o quell'azione e che si trasforma camaleonticamente per sfuggire all'integrazione (peraltro effettivamente sentita e temuta specie all'interno dei gruppi); invece non è che il ricambio di generazione, il susseguirsi di nuove leve con nuovi modelli di protesta, quelli che ieri facevano "casino" oggi sono in disparte e il loro posto è stato preso dai più giovani. Questo avvicinarsi non permette una continuità d'intenti

nè un progetto a lunga scadenza e di più vasta portata, l'adolescente è pressato dalla contingenza, dai propri bisogni individuali, il sociale è negato in quanto repressivo del proprio io in espansione, ciò che non lo intralcia o non lo soddisfa non esiste, quel che fa paura o viene osteggiato dalla classe dominante diviene punto di riferimento del giovane che vi si identifica. Il meccanismo è semplice, tantochè le centrali della moda seguono da vicino questi mutamenti d'umore e di gusto; è un affare di miliardi per il big business ma così facendo esso contribuisce alla diffusione capillare di modelli di vita che per quanto annacquati, imitativi, "conformisti" amalgamano tutta una generazione e danno i loro frutti perchè è impossibile fornire il prodotto senza una porzione, per quanto minima, di discorso ribellistico iniziale (anche senza tener conto che "il mezzo è il messaggio" come dice McLuhan): una volta che dischi rock, jeans attillati, posters del Che sono entrati in casa è un po' difficile che il menage familiare genitori-figli continui come prima. Così il serpente monetario-istituzionale si morde la coda.

Ma ciò che non riesce direttamente al processo di controllo sociale, agisce indirettamente complice il tempo; raggiunti i vent'anni il giovane ribelle è già in fase di smobilitazione, questo per due motivi congiunti: l'appesantimento fisico & psichico (o "maturità") e il vuoto sociale-strutturale in cui il neo-ventenne viene a trovarsi avendo dietro le nuove leve e attorno un continuo inserimento nel ruolo di neo-genitori, neo-produttori, neo-adulti dei propri coetanei. Ci sono frange che resistono a questa *défaillance* ma la linea di condotta diviene necessariamente sistematica, articolata, razionalmente finalizzata: è in questa fase che l'analisi sociologica è quantitativamente possibile (ed è questo periodo di assestamento che la stampa underground copre). E' questo il punto critico che può dar adito ai più disparati sbocchi, ed è qui che si constata a pieno i limiti della rivolta

spontanea, istintiva, biologica delle new waves: passata l'euforia e venuto meno il vitalismo puberale il ritorno alla "casa dolce casa" è quasi scontato anzi in alcuni casi v'è l'abiura, l'accantonamento con un sorriso di sufficienza, di questo periodo ("mattate di gioventù"), o un totale oblio che lascia interdetti i vecchi amici e, poi, farà ancora più rabbia ai figli che lo vengono a scoprire. E' in questo periodo che il sistema ha la sua grande rivincita, anche se qualcosa è cambiato (sovrastrutturalmente, diciamo) per merito di questi figliuol-prodighi. Ed è qui che è pressante e necessaria un'elaborazione teorica che superi il contingente, il personale, l'istintivo e sposti nel sociale, nello "strutturale", nel razionale, nel globale la ricerca e la prassi del mutamento; è qui che la rivolta deve *tendere a divenire* rivoluzione.

Purtroppo questo sviluppo si riscontra in misura limitata, i più rientrano cheti nei ranghi (14), altri, e sono questi i veri "traditori", abbracciano credi e teorie che giustifichino il loro ritirarsi nel bozzolo di un infantilismo negazionista che è rifiuto, in ultima analisi, d'ogni responsabilità e coinvolgimento; questa è la parabola discendente di troppa stampa "alternativa", divenuta solamente "giornale *diverso*".

L'autoemarginazione asettica, il ritiro in campagna o nel proprio io, l'abbandonarsi nel metafisico, nell'ascetico o nell'egoistico particolarismo, propagandando i supporti teorici di tali rinunce è quanto di più idiota si possa fare non solo perchè rientra nella logica dell'establishment, non solo perchè risulta inconsapevolmente (?) una quinta colonna del sistema all'interno della stampa alternativa creando un notevole disturbo, non solo perchè si ingabbia e si devitalizza con le proprie mani, ma specialmente non pone in discussione la struttura globale, l'insieme degli apparati e meccanismi sociali più o meno repressivi, comunque sempre imposti dall'esterno. Questa caduta nel decadentismo, nella parcellizzazione, nella fissazione egotista su un

14 Criminale o filosofo, pazzo o sindacalista, artista o militante, ... poco importa per il Sistema, è sufficiente essere in conformità con la norma, assumendo una connotazione e un ruolo predisposto, già dato, già conosciuto, già "normalizzato".

solo oggetto liberante-gratificante è stata difficilmente evitata: il votarsi all'Arte (15) o allo Spirituale è stata la direttiva presa da tutti quelli che hanno voluto continuare sulla strada aperta dal loro furore giovanile, questo fino all'Illuminismo-Rivoluzione Francese, dopodichè si profila e si porta finalmente alla luce la giusta direzione e l'operativo impegno da prendersi per il cambiamento concreto e globale: la presa e la distruzione del Potere, d'ogni potere. (16)

Necessariamente questo *escamotage* non può essere frutto di *solì* adolescenti scalmanati e/o di folliartisti iconoclasti, ha bisogno di un progetto, di tempi non-pessanti, di una larga risonanza nel sociale e dell'apporto di una massa effettiva, non fittizia. L'underground, come momento di teorizzazione dell'esperienza ribellistica giovanile, non ha capito o non è stato in grado di elaborare proposizioni che legassero non solo gli outsiders fra loro ma coscientemente tutti "i dannati della terra" per la rivoluzione sociale, e non, invece, sparuti eletti per la rivoluzione... interiore o per il terrorismo dinamitardo e suicida. D'altra parte, ad essere obiettivi e realisti, bisogna prender atto che è veramente difficile elaborare qualcosa di originale, di diverso, di nuovo e per di più fattivamente rivoluzionario quando non si hanno nè gli strumenti sufficienti per farlo, nè il tempo materiale, nè le condizioni più favorevoli per rifletterci sopra, il tutto dovuto alla giovane età e alla conseguente, implicita, ovvia ignoranza del mondo, della vita e delle Idee. Però questi adolescenti hanno la forza, la sfrontatezza, l'incoscienza proficua, la grande esuberanza e ingenuità che progressivamente vengono a mancare alle persone con il passare degli anni.

In questo contesto il posto e la funzione dei "fratelli maggiori" è assai semplice, anche se non proprio comoda e non molto esaltante: praticamente si tratta di starsene in disparte, di non intervenire, di lasciar fare; questo è l'unico modo per mettere in pratica la libera sperimen-

15 Per la problematica Arte e Rivoluzione omonimo articolo di H. Marcuse in *Comunità*, quadrimestrale, n. 167 anno XXVI, Varese settembre 1972, pp. 272308.

16 Così nel *Manifesto degli uguali* (1797): "(...) Da tempo immemorabile ci si ripete ipocritamente, gli uomini sono uguali, e da tempo immemorabile l'ineguaglianza più avvilente e più mostruosa pesa inesorabilmente sul genere umano. (...) Noi non abbiamo soltanto bisogno di questa uguaglianza, quale risulta dalla Dichiarazione dei diritti dell'uomo e del cittadino: la vogliamo in mezzo a noi, sotto il tetto delle nostre case. Siamo disposti a tutto, a far tabula rasa per conservar essa sola. (...)” sta in Gian Maria Bravo (a cura di), *Il socialismo prima di Marx*, Ed. Riuniti, Roma 1970, pp. 56-7.

tazione o, tout court, la libertà che i teen-agers chiedono. Già questo ruolo passivo, nei loro confronti, è un appoggio, ma questo non curarsi di loro deve andar di conserva alla coerenza degli adulti nel portare avanti il proprio impegno nel proprio ambito sociale/politico/economico/culturale, perchè la critica da ambo le parti ha come parametro la coerenza e serietà-veridicità delle azioni e dichiarazioni del soggetto. I sindacalisti, i professori, i burocrati fischiati sono stati contestati non per il loro "vecchiume", ma per la loro insipienza o doppiezza.

### L'identificazione soggettiva

I canali d'informazione sono i mass-media ufficiali, ovviamente ma non sempre necessariamente, riinterpretati; il circuito alternativo non fa che aggiungere particolari al già noto, al già valutato, al già compreso, ma sempre ad un numero limitato di fatti e di argomenti, il che rende il medium underground carente della visione globale della realtà (o cronaca) sociale, e lo avvicina molto, per struttura e contenuto, ai supplementi domenicali dei giornali quotidiani o, peggio, alle rubriche di settimanali "progressisti" femminili. Il giornale underground svolge principalmente la funzione di oggettivare i pensieri e accadimenti, fissando sulla carta il modo di sentire, di essere, di agire che già è nell'aria, che è stato già trasmesso con il linguaggio del comportamento; la parola scritta, o la fotografia, o i fumetti ripropongono il vissuto in modo statico e come altro-da-sè, fermano e mostrano ai protagonisti un flash del loro mondo che difficilmente essi stessi si sono resi conto di gestire-produrre. Questo processo di identificazione del soggetto con la propria immagine fotografata, se in un primo momento e per i veri o primitivi protagonisti serve per la presa di coscienza razionale e per un confronto di sensazioni-idee, in seguito porta inesorabilmente alla produzione dello stereotipo: da questo momento la pub-

blicazione alternativa non è più uno specchio del reale, ma un'immagine dipinta di una porzione di autenticità passata che s'impone come norma-codice-uniforme per un nuovo tipo di conformismo non ufficiale. Il giornale resta comunque un punto di riferimento importante per gli interessati, in quanto rinnova loro la confortante certezza di essere in tanti, di non essere isolati, di essere nel giusto.

Che il giornale underground serva più a galvanizzare il lettore che a fornirgli la "linea giusta", lo si può osservare dall'importanza assunta dallo stare insieme in quanto più possibile, comunicando con un metalinguaggio di riflesso che si riduce al fischio d'applauso: ciò avviene negli oceanici raduni per i concerti pop. (17) Ovviamente la lettura di tale stampa può svelare un mondo nuovo per l'ignaro, ma dev'essere questo neofita abbastanza cieco se dai telegiornali, dalla stessa pubblicità e da mille piccoli indizi della vita quotidiana non si è accorto che "i tempi stanno cambiando".

Ritorna il discorso sulla personale interpretazione-acquisizione della notizia, i persecutori fanno solidarizzare i perseguitati anche se le motivazioni di questi ultimi non sono simili: il simbolo "Vietnam" insegna — anche se alla fine può deviare dalla personale lotta quotidiana. Così tutta la risonanza moralizzante che i mass-media imbastiscono intorno alla droga, non fa che aumentarne il mercato. Può essere, come sostengono quasi tutti i fogli alternativi politicizzati, che questo sia un preciso piano della borghesia per uccidere materialmente il Movement con le droghe pesanti (eroina, morfina). Resta evidente che è più potente pubblicitariamente il medium dell' establishment, e che la droga pesante (gli spinelli ormai, si consumano come fossero Gauloises) rappresenta per una generazione la più alta forma di rifiuto di questa società (18), infatti la maggior parte degli eroinomani sono freaks o comunque gente che conosce la stampa underground, la quale mette continuamente in guar-

17 Un tale tipo di comunicazione-contatto meta-verbale poteva funzionare benissimo nel settembre 1977 a Bologna, ma è prevalsa la faziosa e arida prassi politica, così si era in tanti ma divisi, "muti", frustrati.

18 Non si dimentichi al proposito la problematica affine del suicidio, v. Emile Durkheim, *Il suicidio*, UTET, Torino 1969, libro II cap. III (E il suo rifiuto nella saggistica di A. Camus). Più specifico e recente, André Haim. *I suicidi degli adolescenti*, Guarnaldi, Firenze 1973.

dia e informa dettagliatamente contro l'uso di questo tipo di droghe che danno assuefazione. E' la generazione dei neo-ventenni che maggiormente fa uso di droghe, per illudersi, al di là dell'attivismo politico divenuto routine, d'essere ancora dropouts, d'essere ancora fuori & contro l'ingranaggio sociale, di scandalizzare ancora. Il punk, la nuova generazione, di ribelli, rifiuta in blocco tutte le droghe, tutte le scappatoie chimiche o mistiche: questa è la realtà, questa è la società, questo il presente, e qui e ora si vive, "Non c'è futuro"!

Da quanto brevemente detto di come gli anziani possono comunicare con i giovani (e non solo con i ribelli), è ormai chiaro: "i bambini ci guardano"; abbiamo continuamente i loro occhi puntati addosso e sono occhi che frugano nelle più intime pieghe, spietatamente indagano e non perdonano nè giustificano nulla. Certo, ce ne possiamo tranquillamente (o ostentatamente) infischiare, ma poi non si strilli come le oche capitoline quando calano nel salotto buono gli "untorelli" dei nostri figli o fratelli minori; è necessario che si sappia... sopportare (che è, in fondo, capire): loro hanno le stesse ragioni, gli stessi diritti, lo stesso bisogno di esplodere che noi, in maniera diversa, ieri avevano. Tutti abbiamo la nostra parte di manchevolezze, noi d'essere "maturi", loro d'essere maledettamente giovani.

Questa constatazione o esuberanza amorale, anarchica, dionisiaca non penso anzi spero venga risolta mai, primo perchè mi sembra *inumano* che vengano meno queste ferie della giovinezza, in cui Libertà è l'orizzonte, e secondo perchè è, pur fra errori, sforzi inani, spreco d'energia, inutili e futili pazzie, che il nuovo si fa strada qui, di generazione in generazione praticamente la casistica di innovazioni proposte, inventate, scoperte, pensate da imberbi giovanotti, che poi hanno elaborato e portato a termine le loro intuizioni o azioni, è immensa. Al proposito ritengo frustrante l'esperienza di vita e socializzazione nei kibbuzim israeliani così come appare nello stu-

dio di Bruno Bettelheim, *I figli del sogno*, (Mondadori, Milano 1969 — si veda anche l'articolo di Leslie e Karem Rabkin, "I bambini del kibbutz", *Psicologia contemporanea*, maggio-giugno 1975, Firenze, n. 9, pp. 15-21).

"Siete buffi, voialtri" dice Zazie. "Non sapete mai bene quel che pensate. Dev'essere faticoso. E' per questo che tanto spesso avete quell'aria seria?" (...) "Hai delle strane idee, sai, per la tua età." "E' vero. Certe volte mi domando perfino dove le trovo."(19)

Giancarlo Varagnolo

19 Raymond Queneau,  
*Zazie nel metrò*, Mondadori, Verona, 1964, pp. 94-95.

Vorrei cercare di chiarire, introduttivamente ad un problema di dati e di verifiche ben più ampio, e strettamente da un punto di vista politico generale, in quale rapporto stanno tra loro tre concetti fondamentali di un'economia validamente ma cautamente trasformativa: l'adattare ogni strumento di produzione ed ogni prodotto ad una specifica funzione, valida di per sé e che non ostacoli altre funzioni; lo spostare l'indirizzo di tale funzionalità, "costantemente", verso la benevolenza, allontanandolo dalla acquisizione, e certo non soltanto dall'acquisizione di tipo finanziario-capitalistico; le cause, le situazioni e le volontà che determinano le scelte che si possono fare in questo senso da parte di un gruppo sociale che riferisca l'agire su queste funzioni alla concretezza di queste stesse, e non ad un intervento puramente politico e dall'esterno.

Già da diverso tempo, ma quasi esclusivamente (per un certo livello) nel mondo anglosassone, assistiamo ad un costante, anche se non generale, ripensamento su tutto ciò che riguarda la meccanica dei rapporti sociali di produzione-consumo-utilizzazione, non solo dal punto di vista economico-distributivo, o solo dal punto di vista della dimensione dell'intervento produttivo obiettivo (ecologia, spreco, salute, stress, ecc...), ma anche da quello, più intelligentemente, della consapevolezza

etica delle funzioni "un oggetto per...", "una trasformazione per..." ecc., in riferimento alla composizione sociale dei bisogni e dei desideri. Tale ripensamento (in certi casi, almeno apparentemente, anche molto radicale), se per un verso è molto insoddisfacente, soprattutto perchè non tiene conto di molte componenti ideologiche dell'intervento (o meglio, "all'origine" dell'intervento, o anche del non intervento); perchè è sostanzialmente legato a certi indirizzi produttivi acriticamente stabiliti e a tutta una serie di mitologie (o, negativamente, demonologie) di beni; perchè spesso mostra una buona dose di candore-ingenuità nei confronti della formazione di quegli organi di autorità che provvedono, o dovrebbero provvedere, agli orientamenti di politica economica a vasto raggio (è fuori di ogni dubbio, per esempio, che negli USA gli "esperti" sono molto più vicini ad essere tali che non da noi, dove la selezione anche per questo tipo di incarichi avviene, come in ogni altro campo tradizionalmente, a livello mafioso. Ciò non toglie che anche negli USA l'esperto sia un funzionario "di potere", anche se posto in una struttura di ricerca più raffinata e molto meno notabilistica); tale ripensamento, dicevamo, se per un verso è insoddisfacente per questi motivi e per altri, per un altro verso invece non è assolutamente da sottovalutare, in quanto rap-

presenta un serio tentativo di stabilire un nuovo tipo di normativa (o, se vogliamo, da un certo punto di vista, un' "antinormativa") per vastissime sfere di utenza, non solo materiale, senza cadere, perlomeno completamente, nella pania dell'ideologia che tutto risolve... nei libri e nelle ispirazioni confessionali (con somma gloria e, soprattutto, vantaggio del partito ispirato): una buona iniezione di empirismo nelle nostre vene così intossicate dal crasso economicismo dei funzionari marxisti.

E' chiaro (e del resto questo è un concetto in buona parte già sufficientemente digerito da molti, almeno teoricamente) che per quello che riguarda la conquista di un sistema di finalità e di mezzi atti ad assicurare un alto livello di comfort e di sollecitudine nell'esecuzione di "alcuni" riferimenti sociali, basandosi esclusivamente sulla ricerca tecnologica ad altissimo costo (per il profitto e per la potenza), siamo ormai giunti da tempo, e lo abbiamo evidentemente sorpassato, al culmine della parabola (con il fatto che, mentre conosciamo sufficientemente lo sviluppo della curva ascendente, siamo del tutto all'oscuro della curva discendente, e soprattutto del suo grado di curvatura, cioè di precipizio). Errico Malatesta una volta, mentre si trovava a Paterson N. J., si sentì dire da un'individua- lista "scatenato", a proposito

non so di che cosa, che il servizio postale, dato che anch'esso rappresentava una gerarchia d'ufficio e dunque era una struttura di potere, doveva essere abolito: che ognuno, se voleva spedire una lettera a qualcuno, se la portasse da sè... anche a piedi! Malatesta evidentemente rispose che un simile discorso era soltanto un'assurdità, e che si vergognava di condividere un ideale con gente che faceva tali proposte. Aveva senz'altro ragione lui, e la avrebbe anche oggi: è indiscutibile. Ma provate a spedire una lettera da Monza a Milano, oggi, e dopo un po' vi tornerà in mente quel ragazzotto che partiva a piedi da Paterson N.J. per portare una lettera alla sua fidanzata a New York City. Il servizio postale è un ottimo argomento per allenarsi a pensare in termini di un'attività economica trasformativa ma non produttiva (oltre che evidentemente ricca di relazioni sociali). Gli inglesi sostengono che il grado di civiltà di un popolo lo si rileva dal grado di efficienza del suo servizio postale: in questa battuta c'è senz'altro del campanile, ma c'è anche molta verità.

Per tutto ciò che riguarda le attività sociali di riferimento obiettivo (posta, viaggi, turismo, interscambio culturale, ecc...), alcune epoche storiche, è risaputo, ci sovrapanzano di parecchio: un navigatore ionico del VI sec. a.c. con poca spesa armava una nave e viaggiava tan-

to da poter acquisire una quantità di stimoli tecnici e spirituali che noi oggi neppure immaginiamo, stimoli che gli procuravano conoscenze applicabili con altrettanta poca spesa. Un volo da Linate e Croydon ci viene a costare, fatte le dovute proporzioni e applicati i dovuti parametri di standards di vita, tanto quanto era sufficiente al nostro navigatore per vedere mezzo mondo (vedere e "imparare"). Imparare rispetto ad una funzione economica d'uso é, d'altronde, un tipo di "acquisizione" che a noi è del tutto sconosciuto, se paragonato ad altre epoche storiche. Da un punto di vista più specificatamente produttivo (anche se i trapassi tra i vari tipi di "acquisizione" sono estremamente elastici nella realtà, la quale non tiene conto di priorità "strutturali"), se io agisco tecnologicamente su un criterio di produzione, rispetto allo scopo, ottengo ben poco, non imparo nulla, e spendo molto; mentre invece la cultura artigianale, che non si è più risolta da quando un giorno qualcuno la definì "piccolo-borghese" (potenza dell'ideologia), stabilisce un rapporto bisogno-soddisfazione estremamente maturo e a basso prezzo, rispetto allo scopo (è la classica situazione simbolizzata dalla parabola dello spazzolino da denti elettrico che, dopo essere stato acquistato, "riposa" per mesi in un cassetto e poi, alla sua prima uscita, non sa far di meglio che

procurare una violenta scarica elettrica allo sfortunato proprietario). Certi casi di funzionalità simbiotica nel mondo animale rivelano una struttura ed un cosmo di relazioni (tecnologiche se vogliamo) così complesse, da umiliare anche i più fantascientifici computers. E' questione di esperienza, cioè di acquisizione ragionata e zetetica. Basta pensare al fatto che la cultura artigianale, prima di incamerare un prodotto, un utensile, un procedimento, ci mette anche dei secoli per collaudarlo (quando è stato inventato il pettine?). Oggi, se osserviamo anche soltanto la tecnica pubblicitaria, qual'è la parola magica di fronte alla quale tutti si arrendono? Ce ne sono molte, ma una primeggia: "Novità!". Un prodotto, un utensile, un procedimento (uno sfoglia-pagine elettromagnetico come una colossale centrale nucleare) possono essere del tutto inutili, possono sterminare milioni di piante, possono sconvolgere tutta una serie di priorità, possono costare tanto quanto non possono rendere neanche in mille anni, ma non vuol dire... è una novità, e tanto basta. La filosofia della manipolazione è un campo quasi del tutto inesplorato. Molti dicono che l'uomo è ancora troppo giovane per poter toccare le sostanze e per poterci aggeggiare sopra. Come a un bambino si proibisce di giocare con la cucina a gas, così si deve proibire agli uomini una manipolazione sconsiderata del-

la natura. Sul fatto che l'uomo sia, attualmente, un re Mida alla rovescia (tralasciamo di dire in che cosa si trasforma tutto ciò che tocca), sono senz'altro d'accordo, ma non sono per niente convinto che ciò dipenda da uno stadio di crescita. Se così fosse, la manipolazione sarebbe oggi, in ogni caso, più cauta e funzionale che non duemila anni fa, mentre invece, per quello che riguarda sia le finalità d'uso concreto sia l'etica sociale della manipolazione, è chiaro che c'è stato un regresso. E poi, chi sarebbe che deve "proibire" agli altri? Ed infatti il punto è questo.

E' certo che sono le "masse", in ultima analisi, a determinare i fondamentali indirizzi economici e militari! (Quale esempio più sconcertante e paradigmatico potremmo portare oltre a quello della Cina, che ha come suo ideale l'identificazione totale tra popolo ed esercito, e che aziona la molla dello sviluppo del "socialismo" col mantenere il popolo cronicamente in armi, come a Sparta: si crea così un sistema di funzionalità esclusivamente legato ad un'economia di guerra, una spirale la cui soluzione evidentemente non può essere altro che la guerra. "Libro e moschetto", nè più nè meno. Altro che il vecchio generale che impartiva ordini, talvolta non ubbidito! E' il popolo stesso che si finalizza in una situazione di guerra; la guerra non è più un'aspirazione aristocra-

ca dei vertici: è diventata una necessità, una funzione strettamente conseguente della base.) E' ancora più certo che le moderne armi nucleari non possono essere altro che il frutto dell'imaturità! Ma tra il popolo e l'indirizzo politico non dobbiamo dimenticare che agisce la mediazione del corpo d'autorità, tanto più separato dai due termini in quanto più è stato portato avanti, in questo senso, il processo di massificazione (detta talvolta, ma erroneamente, democratizzazione) delle responsabilità. Chi sarebbe che deve proibire agli altri? I governi, evidentemente. Ma sono i governi che producono le armi nucleari, sono i governi che hanno tolto ad ogni forma di economia qualsiasi etica, sono i governi i veri Mida alla rovescia. Per quello che riguarda la Cina, dato che prima ho fatto questo esempio, la faccenda è in effetti un po' diversa, ma possiamo senz'altro considerarla un caso limite, specialmente in relazione alla civiltà europea; e poi queste cose che sappiamo le sappiamo da cinesi fuggiti, e questo fatto, anche se praticamente forse non dà molte garanzie, per la validità del discorso può essere sufficiente. Sono coloro i quali ufficialmente oggi hanno il potere di "proibire", che dovrebbero essere fermati: sono loro gli immaturi. L'individualista di Paterson, se oggi fosse ancora vivo, sarebbe più che mai convinto di farsi delle belle passeggiate, postino

di se stesso. Ma la sua convinzione, seppure corroborata, oggi, dalle circostanze, resterebbe tuttavia ribaltata. Il problema non è quello di come tornare indietro, è quello di come andare avanti. Le strutture di produzione e di consumo attuali, non fanno paura perchè sono mostri di efficienza, ma, a parer mio, perchè sono mostri di stupidaggine e di inutilità. Il luogo comune che vuole la libertà e l'efficienza come due diverse ed antitetiche mete di sviluppo, è falso. O meglio, bisogna stabilire che cosa intendiamo per efficienza: è chiaro che la struttura organizzativa di lavoro per la progettazione e la costruzione del Concorde non può essere gerarchica. Ma la costruzione del Concorde non è efficienza, è soltanto danno e spreco. Tanti lo dicono già adesso, ma le lezioni non si imparano mai. Costruire milioni di televisori per portare un niente di informazione a milioni di persone che non possono imparare nulla da sè, naturalmente, perchè occupate otto ore al giorno a produrre delle inutilità; costruire un'apparecchiatura sanitaria per curare una malattia causata dall'industria che fabbrica tale apparecchiatura; tutto questo non è efficienza, è uno sciocco serpente che si morde la coda. Efficienza oggi significa produrre, con il massimo costo possibile, e in contraddizione con il maggior numero possibile di altre produzioni, qualsiasi cosa possa

determinare tutta una serie, la più lunga possibile, di successive produzioni correttive, ciascuna delle quali rinizia da capo, e così via, ad libitum. Una lavorazione funzionalmente "definitiva" richiede una complessità ed una ricchezza di interventi consapevoli tali, da poter verificarsi soltanto in una situazione etica, cioè di solidarietà all'interno del gruppo. Non vedo come si possa parlare, positivamente e concretamente, di programmazione, al di fuori della "cultura artigianale". Il problema della trasformazione è il grande male della nostra epoca. Il fatto che la trasformazione non sia per niente finalizzata coerentemente ad una composizione etica dei rapporti funzionali della società diretti ad uno scopo, ma sia semplicemente "attuata" per scopi di "potenza politica" da parte di una qualsiasi autorità, è la grande colpa dell'ideologia dell'alta industrializzazione. Torniamo allo stesso discorso: è una questione di esperienza. L'industrializzazione irresponsabile ha cancellato la parola esperienza dal vocabolario della storia, e la ha sostituita con la parola "novità": la mania del ritrovato sensazionale. La cultura (se così la possiamo chiamare) industriale tende, e ci riesce praticamente quasi sempre, a isolare ogni procedimento produttivo da qualsiasi esigenza e da qualsiasi finalità, a farlo galleggiare in una sfera di contraddizioni caotiche e divoratrici, dove lo

“spreco d’energia” passa addirittura in secondo piano, allorchè ci accorgiamo che questo spreco non fornisce neanche niente di sostanzialmente vantaggioso. La cultura artigianale tende all’opposto, ad un’empirica e concordata padronanza dell’intervento, ad una necessaria verifica morale delle necessità. In campo economico, questa ultima tendenza la definiamo utopia.

Qualsiasi attività che non produca una novità tangibile (per mani molto rozze), oppure che produca soltanto oggetti adoperabili “in piccolo” e, soprattutto, relativamente definitivi (che non comportano cioè la progettazione di correttivi), non viene considerata economicamente valida. Ma il criterio, la norma di coerenza e di funzionalità (il “nomos” della parola economia) dell’agire trasformativo organizzato, non può riferirsi ad un intervento ampio, addirittura mondiale, e sconclusionato. E’ lo stesso concetto di organizzazione che urta violentemente con quello di totalità politica e di autorità. L’organizzazione è valida soltanto se agisce su una realtà concreta, e la totalità non è una realtà concreta, ma solo una invenzione dei metafisici. E dicendo organizzazione, intendo qualcosa di molto vicino ad un’attività “morale”. Infatti, per usare parole di prima, che cos’è in fondo l’organizzazione se non la composizione etica dei rapporti funzio-

nali della società diretti ad uno scopo? Cerchiamo di stabilire che cos’è questa “composizione”; cerchiamo di stabilire che cos’è l’economia morale. Se non si rischiasse di apparire troppo semplicistici, si potrebbe dire che l’economia morale è l’alternativa dell’economia politica. In ogni caso un’affermazione del genere dovrebbe presupporre una definizione dell’economia politica che molti non condividerebbero. Un recente studio di economia, prendendo spunto, scherzosamente, dal linguaggio femminista, è stato intitolato “Small is beautiful”; gli utilitaristi del XVIII secolo, con lo stesso linguaggio, avrebbero senz’altro approvato lo slogan “Useful is beautiful”; l’economia morale propone questo terzo motto: “Right is beautiful”. Giusto è bello, motto che non rinnega affatto gli altri due, anzi, li valorizza. Se io prendo in considerazione l’attività economica moderna, e le sue giustificazioni ideologiche (di qualsiasi tipo), mi accorgo di essere di fronte ad un sistema caotico e, come abbiamo già detto, assolutamente non finalizzato. Nello stesso tempo, però, tale sistema si sviluppa e si ingrossa basandosi su postulati che, pur essendo incoerenti e, soprattutto, per niente convalidati, sono nondimeno saldissimi e indiscutibili. Caos e assenza di finalità da una parte, e rigidità di postulati dall’altra, sembrerebbero dover essere fra loro in contraddiz-

ne, e in effetti lo sono: da ciò deriva la totale disorganizzazione dell'economia esclusivamente industriale. Soltanto una funzione etica comprendente ogni aspetto dei bisogni e delle conseguenze può non incorrere in una tale contraddizione. Se un oggetto, o meglio, milioni di oggetti, vengono prodotti indipendentemente dalla immediata consapevolezza di richiesta degli individui, e indipendentemente dalla immediata consapevolezza di responsabilità sulla futura funzione sociale di tali oggetti da parte di questi "stessi" individui, si determina automaticamente il caos economico. Armonia (parola cara al pensiero anarchico), in campo economico, significa organizzazione. Significa legare la produzione alla richiesta e "nello stesso tempo" alla funzione sociale (là dove il capitalismo borghese riesce a malapena a soddisfare la prima e la pianificazione di stato riesce a malapena a soddisfare la seconda). Nella complessa articolazione dei rapporti tra lavorazione, oggetto, uso, trasmissione d'uso, verifica d'uso ecc., sta il segreto di un possibile senso di "giustizia" che possiamo dare alla distribuzione economica. Non è soltanto un fatto oggettivo, che riguarda un livello di solidarietà globale all'interno della società: è anche, e fondamentalmente, una valorizzazione delle finalità individuali, comprendenti ogni aspetto della vita "concreta"; un senso dell'

economia come attività trasformativa in genere (culturale), anziché semplicemente ristretta alla sola determinazione produzione-consumo (intendendo il "consumo" come qualcosa di diverso dall'"uso", avendo quest'ultimo una norma morale di riferimento continuo che al consumo manca). Costruire un giocattolo per "un" determinato bambino, progettare una casa per "quella" determinata famiglia, allestire un procedimento di lavorazione per "una" determinata attività, all'interno di certe condizioni volute e consapevoli di "quel" gruppo interessato, tutto questo è sconosciuto, concretamente, oggi. Se l'esigenza da una parte, e la conseguenza dall'altra, vengono simmetricamente allontanate sempre di più dall'agire economico preso come valore in sé, si giunge ad un "paneconomicismo" in cui, per assurdo, di realmente economico non c'è assolutamente nulla. E' alla immediatezza ed alla consapevolezza del legame conoscitivo ed "affettivo" col prodotto e con lo strumento che bisogna puntare. Quell'ingenuità, di cui parlavo all'inizio, da parte di certe recenti critiche dell'"economia grandiosa", nei confronti del potere rappresentativo, consiste nel fatto di credere che un organo di autorità possa rilevare le contraddizioni e gli intoppi del processo economico e che possa eliminarli. Non è così. Non si tratta solo di vedere che l'orga-

no di potere non ha praticamente mai nessunissima intenzione di agire in questo senso, per motivi politici e di privilegio (considerazione che comunque resta validissima), ma anche e soprattutto di evidenziare il fatto che una struttura di potere è assolutamente "impossibilitata" a dirigersi verso un qualsiasi tentativo di questo tipo, e questo per ragioni del tutto intrinseche dello stesso processo. La struttura di potere infatti, da un certo punto di vista che potremo definire sociologico, è essa stessa un aspetto di quel radicale, come abbiamo detto, allontanamento dalla concretezza dell'agire economico; è essa stessa contemporaneamente causa ed effetto di questo allontanamento. Il potere è, in questo senso, schiavo della sua collocazione ideale: imprigionato nella sua "astrattezza", quanto più interviene tanto più complica le cose. E', in fondo, per questo motivo che i radicali del '700, alcuni dei quali avevano ben compreso questa dicotomia tra stato e società, sostenevano che il miglior governo è quello che governa meno. Oggi, viceversa, evidentemente si tende a confondere tra loro l'efficienza del potere in sè, burocraticamente, con l'efficienza reale: ma questi due concetti non solo non vanno confusi, ma sono opposti tra loro; quanto più una struttura di potere è efficiente in se stessa, coerentemente con il suo apparato gerarchico di delega,

e cioè, tra l'altro, di totale irresponsabilità nei confronti dell'agire economico, tanto più è, necessariamente, inefficiente verso l'esterno, cioè verso la società.

Una prospettiva che si sta delineando positivamente come punto di incontro di molti indirizzi che si originano nei campi più diversi, rende necessario perciò un cambiamento di rotta dell'indagine e della valutazione politica dell'attività economica generale. Un'economia senza scelta ci immobilizza in un futuro che è già vecchio. Non è un gioco di parole: se pensiamo a certi progetti "avveniristici" dei più potenti stati attuali, ci rendiamo conto di come questi progetti siano in realtà antiquati, non in relazione ad epoche passate, ma antiquati semplicemente ed assolutamente rispetto alle reali esigenze degli uomini, oggi. Lo sviluppo di molte ricerche conduce ad una conclusione che è di fondamentale importanza: la struttura autoritaria degli indirizzi economici non sa e non può reggere il peso delle combinazioni possibili e funzionali di tali indirizzi. Il cambiamento di rotta consiste nel riconoscere come inadeguato il problema (nato dal fraintendimento a cui ho già accennato) della scelta tra un certo grado di libertà individuale e un certo grado di benessere; consiste nel mettere in evidenza, contrariamente a poche e povere apparenze, la reale situazione di im-

◀ poverimento, materiale oltre che, naturalmente, spirituale, legato alla mancanza di libertà. Quello che qui si dice non è, come qualcuno può pensare, una specie di vestito libertario da far indossare all'utilitarismo, o anche viceversa. Vorrei che potesse essere, invece, una valutazione di quelle che sono le possibilità reali di adattamento delle funzioni produttive ad una visione empiricamente più serena della vita. L'utopia, quale la possiamo venir definendo in questo modo, non è un mondo chiuso di là da venire, ma una componente di responsabilità che può benissimo agire attualmente: un'economia delle scel-

te, e fondata sulle scelte. Ed una scelta ragionata e legata ai molteplici riferimenti reali, può solo essere fatta al di fuori di ogni rapporto di potere, sia oggettivamente (rispetto all'efficienza) sia soggettivamente (rispetto al valore di "felicità" che può determinare). Non ci sono priorità tra l'agire economico e l'agire politico, ma un inscindibile legame: un'identificazione che molti si ostinano a definire, nel senso tradizionale e pregiudicato, utopia, ma che dovrebbe invece, più verosimilmente, essere definita una saggia pratica di giustizia.

Stefano Pendola

Quando ci si dice che una convivenza organica, basata sulla giustizia e nello stesso tempo non autoritaria, è impossibile, noi spesso ricorriamo, per dimostrare il contrario, a molteplici esempi, passati o in atto, di libera solidarietà. Ci sono attualmente in molti paesi tentativi felici di vita comunitaria o di autogestione nel campo produttivo. Durante tre anni (1936-39) in Spagna s'era cominciata a creare, con successo, una nuova società socialista libertaria, che solo la guerra prima, e la sconfitta poi, favorendo successivamente i due autoritarismi accentratori di segno apparentemente contrario, riuscirono a eliminare con la violenza. Analoghi esempi, d'importanza storica minore, ma altrettanto dimostrativi, si ebbero durante episodi rivoluzionari anteriori. E il crollo della resistenza fascista e nazista alla fine dell'ultima guerra ha dato la dimostrazione reciproca, provando l'inefficienza sostanziale, nei momenti di crisi, dell'accentramento dispotico del potere. Rimontando il corso della storia, si sono studiati, sempre a scopo dimostrativo, le libere associazioni che fiorirono nel Medio Evo sulle rovine del mondo feudale: gilde e comuni. E qualcuno ha fatto anche l'esempio della spontaneità organizzativa e della vita libera in seno a certi gruppi tribali primitivi (questi ultimi esempi,

naturalmente, servono solo a provare l'ovvia presenza d'impulsi libertari nella natura umana, ma non la loro vitalità nel corso della complessa evoluzione storica). "Il mutuo appoggio" di Kropotkin, che controbilancia il concetto darwiniano della lotta per l'esistenza con l'altro, non meno reale, della solidarietà che unisce gli esseri vivi di fronte alle forze cieche della natura, ha dato poi un altro sostegno al nostro ideale d'una società liberamente organizzata, che non limiti, ma aumenti la libertà di ciascuno, moltiplicandone le possibilità d'azione.

Intendiamoci: non è che quest'ideale abbia bisogno di tali sostegni per dimostrare la sua validità, nè come verità morale (giacchè questa si sostiene da sola), nè come programma di futuro. Sappiamo per amara esperienza che nessuna meta si raggiunge mai (il successo è misurato dalla distanza a cui si rimane) e che nessun ideale in quanto tale è pienamente realizzabile: ma ogni ideale segnala una direzione, mostra una strada, detta un metodo di lotta. Su questa strada si avanza quanto si può. Gli esempi servono a incoraggiare dimostrando quanto lontano il genere umano sia già andato in quel senso (molto fra parentesi: questo condanna la pseudo-macchiavellica massima secondo cui "il fine giustifica i mezzi", perchè quel che conta è



**NATURA ANARCHICA DEL LINGUAGGIO  
E SUA FUNZIONE LIBERATRICE**



sempre la pur infinitesima parte del fine che si può ottenere oggi e mai bisogna sacrificarla a un ipotetico domani).

Orbene: su questo piano della realtà attuale delle nostre idee libertarie non abbiamo mai esaminato, che io sappia, la più anarchica delle opere umane: la lingua; non abbiamo visto che la fondamentale libertà dell'uomo e la sua socialità sono documentate, si materializzano, si dimostrano concrete nella lingua.

Abbandonando il tema agli specialisti, non abbiamo mai riflettuto, dal nostro punto di vista, al carattere liberamente, spontaneamente organizzato del nostro linguaggio, ch'è opera di tutti e di nessuno, che si modifica col modificarsi dei nostri rapporti reciproci, che si dà e trasforma le sue norme nello svolgersi della sua stessa prassi (norme che poi le grammatiche e i dizionari *a posteriori* registrano) e che segue in questo processo tutte le sfumature della nostra storia, in un naturale equilibrio fra sistema sociale e creatività individuale. Ogni individuo che parla lascia la sua traccia nel linguaggio comune, mentre è egli stesso nel suo pensiero un frutto di quest'elaborazione linguistica collettiva. La sua libertà di fronte ai fattori determinanti sta nel suo dominio dei mezzi d'esprimersi, nella sua capacità di piegarli a inediti significati.

Per capire bene il rapporto fra il linguaggio e la libertà, bisogna pensare che la parola non

è per noi un puro strumento di comunicazione, qualcosa d'esterno, come un telefono: è qualcosa che troviamo sì costituita quando nasciamo, ma che entra a far parte di noi in modo che non siamo noi stessi fino a che non l'abbiamo fatta nostra a tal punto da servircene come necessaria sostanza della nostra progressiva autoconstruzione. Il materiale confuso delle successive immagini solo diventa preciso, diventa veramente memoria, condizione ineludibile della personalità, nella parola. Non c'è pensiero senza parola. E il sentimento solo nella parola si fa del tutto cosciente. Attraverso la parola, non solo ci mettiamo in rapporto con gli altri, ma riceviamo in noi, come nutrimento vitale, un'eredità comune elaborata nei secoli e in continua trasformazione per opera collettiva, che fa di noi esseri necessariamente sociali e solidali in assenza con tutti i nostri simili. Sarebbe facile elaborare tutta una mistica su questa comunione che non ha niente di magico, ma è una realtà di fatto. Si potrebbe arrivare e concepire una religione dell'uomo collettivamente considerato (gli antichi filosofi non parlavano dell'"anima del mondo"?), sulla base di questa prodigiosa creazione di uno spirito comune fatto concreto nella parola, che permette nello stesso tempo di dire *io* e di passare dall'*io* al *tu*, ed è non solo strumento, ma anche manifestazione esterna della vita so-

ziale, di cui è insieme prodotto e fattore.

Condizione necessaria e matrice dell'arte, della scienza, della collaborazione indispensabile nel lavoro, dell'annullamento progressivo della distanza, la parola s'identifica con la civiltà e soffre di tutte le sue malattie, ma non perde mai il suo carattere agglutinante, solidale, con radici in tutti i membri della società umana e, nello stesso tempo, base di ogni vigorosa vita individuale. L'uomo è anche una bestia, la più aggressiva delle bestie; ma quando comincia a parlare, non ammazza più. E la prima libertà che sopprime un despota è quella della parola. Contro le armi sempre più terribili e impersonali che la degenerazione dell'uomo va creando, e che fatalmente disumanizzano coloro stessi che le impiegano, qualunque sia la loro intenzione, il baluardo che rimane, ed è potente, è quello che tradizionalmente si chiama spirito ed è, nei fatti, il linguaggio. Anche con tutta la buona volontà, sarebbe impossibile attribuire al linguaggio il carattere di soprastruttura — per fare l'ormai classico e obbligatorio riferimento — rispetto ai rapporti di produzione, di cui la parola, anzi, è uno degli elementi costitutivi, prima di riceverne in sé il riflesso.

Le leggi che governano l'associazione delle parole sono accettate da tutti senza bisogno d'autorità e cambiano col cambiare

delle esigenze mentali per accordo spontaneo. Niente è più libero e più condizionato che l'espressione, nel linguaggio, di quello che abbiamo di specificamente umano; niente è più individuale e, insieme, collettivo.

Non per analogia, ma per una vera identificazione, il rapporto dell'individuo con la società è definito da questo doppio carattere del linguaggio. L'uomo solo non esiste come uomo, anche se potesse esistere primitivamente come animale, perchè l'uomo solo non parla; non parla neanche con se stesso. La vecchia discussione che ha diviso e continua a dividere gli anarchici in individualisti e organizzatori è in realtà risolta in partenza. Fin dal momento della sua prima formazione, l'individuo umano è un essere sociale, è immerso in un'immensa corrente, che lo nutre materialmente e spiritualmente, e prende coscienza di sé attraverso un pensiero preesistente e collettivo, fatto linguaggio. Se poi vivendo troverà l'ingiustizia e l'oppressione, solo da questo sedimento dei secoli e delle generazioni che si rifà vivo ogni parola estrae lo stimolo e la capacità per la feconda ribellione. E si tratta d'un sedimento organizzato, governato da norme che sono come patti liberamente accettati, in continua trasformazione per opera di tutti e di ciascuno. In questa organizzazione, grazie a questa organizzazione, l'individuo trova la sua libertà. Il pen-





siero espresso attraverso le parole di tutti sarà il suo; la personalità che si manifesterà attraverso quel linguaggio collettivo sarà unica e irripetibile, anche se avrà in sé la plurisecolare eredità e la fitta rete di relazioni sociali che ogni linguaggio implica necessariamente.

L'uomo non è un prodotto passivo della sua storia: nasce dalla storia, ma la fa. E di nuovo sorge l'eterno problema: in che misura ciò che è stato fatto determina ciò che si farà? I tempi eroici dell'anarchismo sono stati caratterizzati a questo proposito da una curiosa contraddizione, che si può ritrovare, del resto, nel processo evolutivo di tutte le correnti socialiste, marxismo compreso (a questo proposito sarebbe opportuno rileggere "Antinomie dello spirito rivoluzionario" di Rodolfo Mondolfo). Da una parte si diceva, contro la giustizia borghese e d'accordo con le correnti di pensiero dominanti nella seconda metà del secolo scorso, che l'individuo non è responsabile perché è un prodotto della società, ch'è a sua volta un prodotto storico. D'altra parte s'esaltava l'azione individuale come creatrice di una nuova storia e si concepiva la rivoluzione come una palingenesi destinata a rompere la continuità della vita sociale ed a ricostruire tutto su una "tabula rasa", secondo un sistema ideale i cui possibili legami con la realtà esistente si consideravano negativi e "rifor-

mistici". Naturalmente mi riferisco alle linee generali del movimento e non ai singoli pensatori. Certamente non tutti semplificavano fino a questo punto i termini del problema. Ma l'antinomia si continuò a sentire diffusa, finché Malatesta, col suo volontarismo, eliminò la contraddizione.

Però il rapporto tra questa volontà rinnovatrice e il processo storico in cui si inserisce rimane ancora un problema, specialmente oggi per noi, che abbiamo visto trasformarsi in totalitari i rivoluzionari dogmatici che han voluto applicare dall'alto un sistema ideale senza tener conto della storia reale che bolliava alla base, diversa nello spazio e legata al passato con mille fili nel tempo. Ed ecco che questo problema della storia s'identifica col nostro problema centrale, ch'è quello della libertà.

Ora, l'uomo è libero nella storia e nella società in cui vive (cioè non ne è determinato) nella misura in cui il suo discorso non è determinato dal linguaggio in cui si esprime e in cui egli, nascendo, s'è inserito come forza attiva, nella misura in cui, parlando e pensando, non ripete ma crea. E' una misura che varia da un individuo all'altro e costituisce, per ciascuno, una progressiva conquista. Tale conquista ha un valore centrale per noi, che non sogniamo d'imporci.

E qui veniamo alla seconda

parte del nostro tema: la lingua come fattore di liberazione. Si badi bene: non è questa un'idea peregrina e originale; è stata già enunciata a Barbiana, nella "Lettera ad una professoressa": "E' solo la lingua che fa uguali. Eguale è chi sa esprimersi e intende la espressione altrui. Che sia ricco o povero importa meno. Basta che parli."

Non deriva dunque da quanto abbiamo detto solo una corroborazione del nostro concetto libertario della vita, ma anche un orientamento pratico.

Tradizionalmente nelle nostre file s'è data sempre una grande importanza all'educazione, anche se molte voci scettiche si sono levate fra noi, credo a torto, a proposito della possibilità di un'educazione libertaria nei quadri della società attuale. Questo scetticismo darebbe luogo a una discussione da condurre a parte, discussione necessaria e niente affatto accademica in questo momento di diffusa violenza autoritaria. Dirò solo che il problema varia da un paese all'altro e che il *tutto* non si raggiunge mai, mentre, se si vuole, si può sempre superare in qualche misura il *nulla*; si tratta sempre di un *più* o di un *meno*. Ma, nel quadro della nostra preoccupazione tradizionale per i problemi dell'educazione, voglio insistere oggi su questo tema dell'importanza da dare al linguaggio, perchè tanto per i regimi ultraautoritari, quanto per quelli neocapitalisti

c'è insito oggi più di ieri nell'educazione un pericolo rivoluzionario, che rende per loro necessaria una speciale vigilanza; e questo li porta a controllare quella che ne è l'espressione e lo strumento principale: la lingua.

Chi sa parlare e scrivere, sa pensare. Chi pensa, dubita e mette in pericolo la validità di ciò che esiste. La parola, quando non è "slogan" (lo "slogan", il motto, la frase fatta, è — lo diceva, credò, Francisco Flora — antiparola), ha in sè un valore creativo, cioè potenzialmente rivoluzionario. Il compito principale dell'educazione è quello d'insegnare a parlare, cioè insegnare a pensare, attraverso qualsiasi disciplina. Insegnare a pensare è insegnare a costruire se stessi in comunione con gli altri, ma con la massima indipendenza possibile dagli altri, e soprattutto da chi insegna. Tale indipendenza è una conquista continua nella vita ed è continuamente insidiata dalle parole d'ordine, dai miti di massa, dalle "consegne" dei partiti unici (o aspiranti ad unici) e dei vari patriottismi, dalla pubblicità ossessiva della società di consumo, etc. Armare gli adolescenti contro questa multipla minaccia è compito della scuola; e contro tale minaccia la scuola stessa deve essere difesa.

Nei secoli scorsi, l'insegnamento curava molto la lingua, ma su una base così formalista da svuotarla d'ogni sostanza.





Pure, chi voleva e poteva, trovava in quell'insegnamento gli elementi di cui aveva bisogno per una solida formazione. Però non si deve dimenticare che la scuola d'allora era diretta a formare i membri della minoranza in vario modo governante. Molto s'è guadagnato oggi con la diffusione (solo in alcuni paesi, generalizzazione) della scuola media. E s'è così accresciuto enormemente il numero di coloro che possono leggere con profitto il giornale e sostenere con efficacia un'opinione personale sui fatti del giorno (nel mondo, nel proprio paese, nell'ambito municipale o in quello del proprio lavoro). Però tende oggi a prevalere — in nome della praticità e del risparmio di tempo — un uso puramente strumentale del linguaggio, dandosi la preferenza ai dati schematizzati, in relazione reciproca più quantitativa che qualitativa. Per esempio, in tutto il mondo, nell'insegnamento che tende a incorporare masse prima incolte all'ingranaggio del lavoro, si verifica spesso il profitto con il sistema della domanda accompagnata da una molteplicità di risposte, di cui l'allievo deve segnalare l'unica corretta con una semplice croce; la correzione è fatta da una computatrice. Il sistema è comodo e tende ad estendersi di nuovo all'insegnamento tradizionale (nel cui ambito ebbe la sua prima origine, suscitando un ripudio che l'aveva fatto retrocedere), col risul-

tato di meccanizzare, attraverso gli esami, l'insegnamento stesso. Ed è interessante notare come tale tendenza tecnicatrice sorga in genere dovunque si voglia aumentare l'efficienza della mano d'opera senza diminuirne la docilità (doppio scopo difficile da ottenere a lunga scadenza, perchè l'efficienza nel lavoro richiede essa stessa una flessibilità mentale che esige altri metodi formativi e perchè l'alta produttività, anche se a profitto dello stato o del capitalista, diventa in sè, a lungo andare, una forza rivoluzionaria. Ma questo resta fuori del nostro tema).

Avere le basi teoriche di un'alta efficienza tecnica nel proprio lavoro, qualunque esso sia, è senza dubbio importante ed è una delle armi della liberazione dei lavoratori sul luogo stesso della loro occupazione giornaliera, giacchè è la condizione prima dell'autogestione. Ma l'acquisto di tali basi è strettamente legato alla formazione del lavoratore come persona pensante e parlante. Ed è tale formazione a permettergli d'inquadrare la propria condizione e il proprio lavoro nella rete di relazioni che costituisce la società e di contribuire a tessere tale rete invece di subirla passivamente. la tecnica può quindi disimpegnare una funzione liberatrice, ma a patto di essere uno strumento, non della "società di massa", ma di una società di individui formati "umanisticamente" (il che non vuol dire a

base di greco e di latino, ma come uomini, cioè con un possesso sicuro degli ingranaggi del pensiero). La nostra è l'era delle macchine, anzi, delle computatrici. Ebbene, la funzione delle macchine e delle computatrici è quella di darci il tempo libero per pensare, cioè per parlare senza ripetere le frasi fatte, fabbricate a scopo di potere da governi, chiese e partiti.

Non vorrei che questo sembrasse un discorso dettato da una specializzazione professionale e destinato a rimanere nell'ambito delle discussioni pedagogiche. Il possesso della propria lingua (e anche, subordinatamente, e su un altro piano, quello delle lingue straniere) è d'interesse vitale per noi, proprio — ripeto — per la relazione che c'è fra la libertà di tutti e di ciascuno e questo fatto di parlare che ci distingue nel mondo animale e ci fa esseri umani, uniti dal linguaggio e nello stesso tempo tutti diversi e irripetibili grazie al pensiero, che il linguaggio rende possibile e in cui ognuno manifesta se stesso con le parole che anche gli altri usano e comprendono.

Le forze che in questo nostro difficile secolo tendono a monopolizzare il potere, in contrasto fra loro, ma in progressiva convergenza in questo tentativo di irreggimentare le coscienze, han cercato di dominare il campo dell'espressione, il più delicato e ingovernabile degli aspetti dell'attività umana. C'è un capi-

tolo del romanzo "1984" di Orwell — utopistico al rovescio — che rappresenta bene, presentandolo come riuscito (almeno ufficialmente), questo tentativo (s'intitola — se ricordo bene — "Neolingua").

La schematizzazione arbitraria del linguaggio, l'uso strategico ed inautentico di certe parole-chiave (autorità, libertà, patria, rivoluzione, reazione, borghesia, proletariato, democrazia, rivoluzione, destra, sinistra, progresso e un lunghissimo eccetera) con chiari scopi politici, l'abuso delle sigle che trasforma di nuovo il giornale in un mezzo informativo per iniziati, possono essere esempi di questa battaglia che si combatte su un terreno non materiale che sta fra la coscienza e il subcosciente. Di tali manovre si è tanto più facilmente vittime quanto più affrettata sia stata la nostra formazione su questo terreno. E' questa una delle ragioni per cui tanti professionisti e scienziati, più abituati a maneggiare formule che frasi o semplicemente troppo occupati nel loro lavoro per fermarsi a pensare, quando abbracciano per impulso generoso la causa degli sfruttati, si lasciano irreggimentare passivamente dal comunismo autoritario, che usa le parole della tradizione socialista, dando loro nel campo pratico un senso diverso o magari opposto.

Riassumendo: se la specie umana è stata capace di costituirsi come tale sulla base della





creazione del linguaggio, la più organizzata e solidale e la meno autoritaria delle sue creazioni, nella stessa sempre imperfetta misura essa è capace di libera convivenza; anzi questa corrisponde alla sua più intima natura. La lotta per conquistarla, nei limiti del possibile, è la lotta per realizzare quello che c'è di più umano nell'uomo. Bisogna rivendicare quindi non solo (con le altre libertà) la libertà d'espressione, ma anche la capacità d'esprimersi e di comprendere, senza la quale prima si trasforma in privilegio. La conquista piena di questa capacità per tutti è legata alla lotta contro lo sfruttamento economico e per un socialismo libero, ma la coscienza di questa necessità è un'esigenza attuale per il movimento libertario, che mai ha separato i suoi fini dalla strada da percorrere per raggiungerli.

Il tema di questi brevi appunti può sembrare inattuale nel momento terribile che sta vivendo l'umanità, minacciata nella sua stessa vita dall'inedita crisi di crescita che caratterizza il nostro secolo e che si fa sempre più acuta. La morte atomica chimica microbiana incombe su di noi in terreno militare, la contaminazione nell'ecologico, l'affollamento e quindi la fame nel demografico, la degenerazione attraverso i residui nucleari, le droghe, l'alcoolismo e forse le stesse esperienze scientifiche nel genetico, il totalitarismo e la

violenza diffusa nel politico, la massificazione dell'individuo nel sociale e nell'educativo... La sfida è troppo smisurata e "inumana" perchè la si possa affrontare come uomini nei termini in cui essa stessa si presenta. Le armi nucleari possono servire a dominare il mondo, mai a liberarlo. Chi entra nell'ingranaggio altamente tecnificato e impersonale degli attuali rapporti di forza potrà sopravvivere materialmente come schiavo o come dittatore, mai conservarsi libero, neppure dentro se stesso. L'esperienza più recente ci ha mostrato quante energie generose sono state fagocitate e sono entrate, anche loro malgrado, nei quadri delle grandi forze in gioco, tutte avverse alla libertà dell'uomo e scatenate in fondo proprio dalla paura che questa libertà — che il progresso tecnico tendeva ad aumentare in progressione geometrica — suscita nei più vari centri di potere. Non possiamo lottare contro questi ultimi, noi, con le loro armi. Noi, e parlo non solo del movimento libertario, ma, in genere, dell'uomo della strada, noi non abbiamo e non vogliamo la bomba atomica. Il che ormai vuol dire che il nostro campo di lotta, che malgrado le bombe del periodo eroico, non è mai stato nell'insieme specificatamente violento (anche se, nel processo rivoluzionario, abbiamo data al momento insurrezionale l'importanza che allora gli spettava), è, per forza di cose,

quello dell'azione non violenta. Sempre più s'impone mettere l'accento su quello che tutti gli uomini hanno in comune, l'amore alla vita e alla libertà e questo dono dell'intelligenza che l'umanità sta utilizzando così male ed è così necessario alla fraternità basica, materializzata nella quotidiana comunione del linguaggio.

Si è detto che non si sa con che armi si combatterà la terza guerra mondiale, ma che la quarta, se ci saranno sopravvenuti, si combatterà certamente con pietre e bastoni. E non si tratta di una *boutade*. Prima che questo succeda, è disperatamente necessario un grande sforzo di tutti per ritrovare l'uomo senza rinnegare il progresso tecnico. Per questo, uno dei primi passi è il riconoscimento di questa solidarietà fondamentale che viene dal fatto che ciascuno di noi è nato spiritualmente dal linguaggio che *tutti* han creato e che costituisce la radice di quell'intelligenza che, crescendo progressivamente su se stessa, ha fatto dell'antropoide primitivo l'uomo di oggi.

Le persone innumerevoli che vivono la vita di tutti i giorni come un fine, perchè l'amano in se stessa per sè e per gli altri, e che soffrono perchè sono oppressi e sfruttati e magari lottano per non essere oppressi e sfruttati e magari a questo scopo appartengono a partiti che si servono di loro per ambizioni politiche, non vogliono il pote-

re. Già Macchiavelli diceva che la politica (concepita come arte di governare) è dominata dalle esigenze della realtà che non hanno niente a che fare con la morale, e che il "dover essere" è patrimonio del popolo, che è escluso dal gioco delle lotte per il potere e — aggiungiamo noi — su terreno economico, si batte non per sopraffare, ma per sopravvivere. Solo per lui l'interesse di ciascuno concide con l'interesse di tutti. Per questo, solo chi non aspira al potere può sentire e rivendicare il carattere morale della propria lotta e sfidare il ridicolo d'essere "moralista" su terreno politico. E per questo tocca agli anarchici il compito di mettere l'accento, in questo momento, su ciò che ci unisce come esseri umani, allo stesso modo in cui a suo tempo Kropotkin valorizzò la solidarietà nel mondo degli esseri vivi come completamento e compenso alla dura realtà della lotta per l'esistenza.

Il problema della violenza per fini non autoritari cioè non violenti è centrale nel mondo di oggi ed è specialmente grave per i libertari. Ma, appunto per questo, richiede un più lungo discorso, perchè anche qui, come in tutto ciò che è umano, l'assoluto non esiste. Oggi ho voluto solo insistere su un fattore d'unione e un terreno d'autoliberazione come è quello della lingua, a cui in genere non si pensa perchè è naturale come l'aria che respiriamo, ma attraverso





cui, nella mia lunga esperienza professionale, ho visto formarsi la mentalità di varie generazioni d'adolescenti e che ho visto spesso manipolata e deformata strategicamente a scopo di pote-

re da chi considera le cosiddette "masse" come eserciti o piedistalli presenti o futuri al loro servizio.

Luce Fabbri

**SETTEMBRE / OTTOBRE**

**PAGAMENTO COPIE**

Gruppo Germinal di Trieste L. 8.400; Elio Mesemasco L. 1.000; Carrato Antonino L. 6.000; Pedone Antonio L. 2.500; Centro Redazionale Anarchico (NA) L. 7.000; Franco Melandri L. 5.500; Fuochi Cesare L. 2.000; Peluzzi Udilio L. 3.600; Fondazione Lelio e Lisli Basso (Roma) L. 5.800; Gruppo Malatesta di Imola L. 2.000; Cavalletti Carlo L. 2.000.

**Totale L. 45.800**

**ABBONAMENTI**

Alessandro Zappalà L. 2.500; Guido Moradei L. 2.500; Rizzo Alfio L. 2.500; Baracconi Idelfonso L. 2.500; Biblioteca Comunale di Riola L. 2.500; Gentili Walter L. 2.500; Biblioteca Comunale di Porretta Terme L. 2.500; Dora Rose Antonucci L. 2.500; Merlante Giorgio L. 2.500; Quaglino Corrado L. 5.000; Giuseppe Pedrocchio L. 10.000; Padoan Stefano L. 2.500; Rigato Leopoldo L. 2.500; A mezzo Pio Turroni; Umberto Sama L. 5.000 e Angelini Ugo L. 5.000; Di Filippi Giuseppe L. 2.500; Antoniaci Roberto L. 2.500; Antoniaci Roberto L. 2.500; Rosso Mauro L. 2.500; Angelo Pettazzi L. 2.500; Carmelo R. Viola L. 2.500; Francesco de Martino L. 3.000; Tetoldini Silvano L. 2.500; Pippo Gurrieri L. 3.000; Dell'Olio Anna L. 2.500; Valenti Salvatore L. 2.500; Monica Barbera L. 3.000.

**Totale L. 75.000**

**SOTTOSCRIZIONI**

a/m Guy Merletti Pic-nic a casa del compagno John Dean \$ 150; Gennaro Campana L. 1.000; Angelo Ippoliti (USA) L. 16.420 Federazione Anarchica di Livorno L. 20.000; Guido Alleva (USA) 8.100; Lino Molin (USA) L. 98.580; John Salustro

(USA) L. 122.205; J. Magliocca (USA) L. 122.205; Ippoliti (USA) L. 810; Lino Molin L. 8.145; Paolini (USA) L. 8.145; A ricordo di Mogoh nel 22esimo anniversario della morte: Raffaele Falanga L. 10.000; Tullio Sestini L. 500; Aldo Pontiggia L. 10.000; Serra Salvatore L. 12.500; A. Carocari L. 120.000; Nazzaro Antonio L. 8.000; Giovanni Tolu, residuo Cassa precedente L. 29191.

**Totale L. 429.492  
più 150 dollari**

**USCITE**

Spedizioni articoli a Carrara	L.	7.000
Spedizioni buste	L.	6.400
Francobolli	L.	35.000
Telefono	L.	11.800
Targhette nuove	L.	41.217
Costo n. 5 di Volontà	L.	1.000.000

**Totale Uscite L.1.101.417**

**RIEPILOGO GENERALE  
GENNAIO / OTTOBRE 1978**

Pagamento copie	L.	293.200
Abbonamenti	L.	1.566.145
		più 30 dollari
Sottoscrizioni	L.	1.681.998
		più 150 dollari
<b>TOTALE ENTRATE</b>	<b>L.</b>	<b>3.541.343</b>
		più 180 dollari
<b>TOTALE USCITE</b>	<b>L.</b>	<b>4.483.565</b>

numero uno:

La redazione	Ai lettori	Pag.	2
A. Moroni	Motivi di Attualità	"	3
R. Simoni	Rivolta e rivoluzione in Michele Bakunin	"	7
M. Enkell	La classe dominante è lo stato	"	23
C. Cadart	Una dittatura della nuova burocrazia	"	39

numero due-tre

La redazione	Ai lettori	"	82
A. Moroni	Motivi di attualità	"	83
R. Simoni	Rivolta e rivoluzione in Michele Bakunin	"	86
S. Pendola	Sulla psichiatria	"	103
M. La Torre	Magistratura e azione rivoluzionaria	"	109
A. Verdini	Andrè Gide: quando l'inquietudine si fa ansia di libertà	"	115
Coll. Comunidad del Sur	La comunità integrale	"	137

Lee Yu See/ Wu Che	Qualche riflessione sulla rivoluzione cinese	”	146
AA.VV.	Tavola rotonda	”	155
F.C.	Una vita per l'anarchismo	”	199
Recensioni		”	200
Rendiconto finanziario		”	202

numero quattro

La redazione	Ai lettori	”	210
AA.VV.	Ammalati o cittadini	”	212
P.C. Masini	Augusto Boccone	”	259
M. Casarini	Il problema operaio in Sorgiamo! Settimanale dell'Unione Anarchica Emiliano-Romagnola (1920-23)	”	260
G. Pendola	Il fascio operaio di Bologna (1871-72)	”	271
R. Groppali	Attualità del pensiero di G. Rossi	”	282

numero cinque

La redazione	Ai lettori	”	290
A. Moroni	Motivi di attualità	”	292
F. Codello	Craxi, il leninismo e noi	”	294
Josep Alemany	Intervista a Luis Mercier Vega	”	299
Daniele Madrid	Il movimento provo in Belgio	”	311
* * *	Conversazione tra amici	”	324
M. La Torre	Marx, il gulag e i nouveaux philosophes	”	331
* * *	Lettere dei lettori	”	357
Recensioni		”	365
Rendiconto finanziario		”	368

numero sei

La redazione	Ai lettori	”	370
A. Moroni	Motivi di attualità	”	372
V. Garcia	Attualità di Proudhon	”	375
C. Venza	Le falsità continuano	”	403
G.C. Varagnolo	Rivolta giovanile	”	408
S. Pendola	Utilità, Utopia ed Economia Morale	”	426
L. Fabbri	Natura anarchica del linguaggio e sua funzione liberatrice	”	435
Rendiconto finanziario		”	445
Indice annata 1978		”	446

# senzapatria

PER LO SVILUPPO DELLA LOTTA ANTIMILITARISTA E ANTIAUTORITARIA.



**di chi  
per che cosa**

numeri 2, 3 e 4 dedicati  
AL CONVEGNO ANTIMILITARISTA  
E IMPEDONO DI LOTTA DEGLI ANARCHICI ITALIANI  
1981 anni e da mesi

**CONTRO LA GUERRA  
E LA PACE SOCIALE  
PER LA RIVOLTA  
DEGLI SFRUTTATI**

Il convegno antimilitarista e di lotta degli anarchici italiani, che si è svolto a Padova dal 20 al 23 settembre 1981, ha avuto un'importanza fondamentale per il movimento anarchico italiano. In questi quattro giorni si è discusso e si è deciso su una serie di temi cruciali, tra i quali la guerra, la pace sociale e la rivolta degli sfruttati. Le discussioni sono state molto animate e hanno portato a una serie di conclusioni che saranno di grande interesse per tutti gli anarchici italiani.



**SENZAPATRIA**, formato cm. 25 x 34,5, periodicità (prevista) bimestrale, pagg. 20, redazione e amministrazione: Carla Morrone, cas. post. 647, 35100 Padova, una copia: L. 400.

# 6

L. 500

Spedizione in abbonamento  
postale - Gruppo IV - Firenze

La rivista vive  
del contributo dei suoi  
lettori: scrivete,  
consigliate, criticate e  
soprattutto datevi da fare!

# AVANTI