libertaria

il piacere dell'utopia

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

G8: il vero potere è altrove
di Rodrigo Andrea Rivas

Spagna: Aznar studia da dittatore?
di Antoni Castells Duran

Sapessi come è strano essere anarchico nella Hong Kong comunista
intervista a Mok Chiu Yu
di Fabrizio Eva

Microcredito: batte la povertà ma crea nuovi burocrati
Due opinioni a confronto: Muhammad Yunus e Alberto Sciortino

Utopia e inconscio: un incontro incendiario
di Roger Dadoun

luglio / settembre 2001 - lire 15.000

trimestrale - anno 3 • numero 3

Fabrizio De André
"ed avevamo gli occhi troppo belli"

CD con libretto

CD

1. Elogio della solitudine (2:30)
2. Princesa e i Rom (3:31)
3. Al fianco degli Indiani (2:23)
4. Se ti tagliassero a pezzetti (4:20)
5. Ai figli della luna (0:50)
6. Le maggioranze (1:48)
7. Un discorso sulla libertà (1:06)
8. I Carbonari (1:14)

Tempo totale 17:47

Libretto

la redazione di "A" Con Fabrizio, anche senza Fabrizio
Paolo Finzi Fabrizio e l'anarchismo
Emile Armand La gioia, ovunque possibile
Errico Malatesta Diminuire il dolore umano (per quanto possibile)
Romano Giuffrida La canzone degli oppressi
Giovanna Boursier Ansa, l'ultima zingara
Mariano Brustio Potevo attraversare litri e litri di corallo...
Mauro Macario Un destino maledetto
Riccardo Mannerini Ballata per un ferroviere
la redazione di "A" Il volo del ferroviere anarchico

Pagine 72

Un CD di 18 minuti con 6 tracce parlate e 2 canzoni (di cui una è il primo inedito uscito dopo la morte di Fabrizio) ed un libretto di 72 pagine, incentrato sul rapporto tra De André e l'anarchismo. E questa l'ultima iniziativa della redazione della rivista "A".

Costa 14 euro, lire 27.108 Per sapere come ordinarlo, quali sconti ci sono per più copie, dove si trova in vendita, ecc. consultate il nostro sito, scriveteci, faxateci o telefonateci.

Editrice A • cas. post. 17120 • 20170 Milano • tel. 02 28 96 627 • fax 02 28 00 12 71 •
e-mail: arivista@tin.it • web site: http://www.anarca-bolo.ch/a-rivista versamenti sul ccp 12552204

Collettivo redazionale

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

progetto grafico
Ferro Piludu
Riccardo Falcinelli
Alessandra Renzi

Luciano Lanza
responsabile

Collaboratori

Miguel Abensour
filosofo
Parigi, Francia

Fernando Ainsa
scrittore e saggista
Parigi, Francia

Pietro Barcellona
filosofo
Catania

Pino Cacucci
scrittore
Bologna

José Maria Carvalho Ferreira
sociologo
Lisbona, Portogallo

Antoni Castells
economista e storico
Barcellona, Spagna

Noam Chomsky
linguista e saggista politico
Boston, Usa

Fabio Ciaramelli
docente di filosofia
Napoli

John Clark
filosofo
New Orleans, Usa

Eduardo Colombo
psicoanalista e saggista
Parigi, Francia

Ronald Creagh
storico e sociologo
Montpellier, Francia

Robert D'Attilio
saggista
Boston, Usa

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

Alfredo Errandonea
sociologo
Montevideo, Uruguay

Fabrizio Eva
geografo
Milano

Goffredo Fofi
giornalista e scrittore
Roma, Napoli

Mimmo Franzinelli
storico
Brescia

Jean-Jacques Gandini
avvocato
Montpellier, Francia

Pierandrea Gebbia
musicologo
Palermo
Londra,
Gran Bretagna

Aldo Giannuli
storico
Bari

José Ángel Gonzalez Sainz
scrittore e saggista
Venezia
Barcellona, Spagna

Franco La Cecla
antropologo
Palermo
Parigi, Francia

Jean-Jacques Lebel
pittore e saggista
Parigi, Francia

Mauro Macario
poeta e saggista
Levanto

Francisco Madrid Santos
tecnico pensionato
Valencia, Spagna

Sebastiano Maffettone
filosofo
Roma

Todd May
filosofo
Clemson, Stati Uniti

Serena Marcenò
cooperante internazionale
Palermo

Franco Melandri
operaio pensionato
Forlì

Sergio Onesti
avvocato
Milano

Angelo Quattrocchi
scrittore
Roma

Mario Rui Pinto
economista
Lisbona, Portogallo

Ruben Prieto
Comunidad del Sur
Uruguay

Rodrigo Andrea Rivas
economista
Milano

Nantas Salvalaggio
scrittore
Roma

Carlos Semprun Maura
giornalista e scrittore
Parigi, Francia

Pietro Toesca
filosofo
San Gimignano

Paulo Torres
insegnante
San Cristobal de las Casas
Chiapas, Messico

Giorgio Triani
sociologo
Parma

Luigi Veronelli
giornalista
Bergamo

Anno 3
numero 3
luglio / settembre
2001

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

Internet
www.libertaria.it

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

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

Abbonamento
a quattro numeri
Italia lire 50.000
estero lire 60.000
sostenitore
lire 100.000

Versamenti
ccp 53537007
intestato
a Editrice A
sezione Libertaria
casella
postale 9017
00167 Roma
rimesse bancarie
IntesaBci
c/c 03776/01
Abi 6070, Cab 3206
Roma, agenzia 6
intestato
a Editrice A
sezione Libertaria

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

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

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

ISSN 1128-9686

libertari

conversazioni

Il seme sotto la neve

intervista a
Colin Ward

di Francesco Codello

Esiste un anarchismo «diffuso» e «sotterraneo». Ed è un fenomeno più ampio di quanto credano gli stessi anarchici. Ma bisogna saperlo individuare. Molto spesso è sepolto proprio come «il seme sotto la neve», però è pronto a fiorire. Questa è l'idea guida che ha contrassegnato l'attività di Colin Ward, scrittore, saggista e giornalista inglese. Un intellettuale pragmatico impegnato nella ricerca del libertarismo che già si manifesta nella società attuale

pagina 37

Anarchico a Hong Kong

intervista a
Mok Chiu Yu

di Fabrizio Eva

Come si vive nell'ex colonia dopo che il potere è tornato nelle mani di Pechino? E cosa fanno gli anarchici sotto il comunismo?

Questo è il socialismo di mercato, bellezza

di Fabrizio Eva

pagina 45

diverso parere

Una nuova frontiera: il microcredito

Negli ultimi vent'anni la concessione di prestiti ai «più poveri tra i poveri» è cresciuta in modo esponenziale. Soprattutto nel sud del mondo. I risultati sono buoni. Molta gente è uscita da uno stato indescrivibile di povertà. Ha acquisito una nuova dignità. Ma questo processo innescato dalla finanza dei poveri non è esente da critiche. Anzi. Qui si confrontano due posizioni. Quella di Muhammad Yunus, uno dei pionieri del settore, direttore generale della Grameen bank in Bangladesh, e Alberto Sciortino, politologo ed economista, cooperatore internazionale dell'organizzazione non governativa Ciss di Palermo

Così possiamo battere la povertà

di Muhammad Yunus

Arrivano i burocrati dei poveri

di Alberto Sciortino

pagina 51

lavori in corso

Mi rivolto, dunque siamo

Agli incontri dei potenti della terra si fronteggiano due tipi diversi di violenza. Quella di chi gestisce e sfrutta il mondo e quella di chi non vuole subire passivamente. Insomma, evento e contro-evento. Violenza istituzionale, garantita dalla legge e violenza «illegale» di chi si oppone all'oppressione e allo sfruttamento. Ma è questa l'unica logica?

pagina 4

piano sequenza

G8: il vero potere è altrove

di Rodrigo Andrea Rivas

I capi di stato che si riuniscono nel capoluogo ligure sono davvero gli amministratori del mondo? E, se non sono loro, chi decide sulle nostre vite?

pagina 6

Chi ci guadagna con la crisi energetica

di Walden Bello

Prima in nome della modernizzazione, nel sud-est asiatico, è stata favorita la nascita di grandi centrali elettriche. E adesso, cambiato il vento, in nome della privatizzazione e della deregulation queste cattedrali dell'energia verranno svendute a imprese transnazionali

pagina 14

dietro i fatti

L'impresa è mia e la derubo io

di Editor

C'è una nuova moda tra i capitalisti italiani: depredare le proprie aziende attraverso la formula delle stock options. Così la «mistica del capitalismo» si spoglia delle sue mistificazioni teoriche per presentarsi nella sua variante all'italiana: un modo volgare, ma legale, di rubare

pagina 19

La via spagnola al totalitarismo

di Antoni Castells Duran

Il Partito popolare di Aznar sull'onda lunga dei poteri forti internazionali, sta costruendo un nuovo modello di gestione totalitaria della società. Ci riuscirà?

pagina 26

a 3/2001

laboratorio

Se l'utopia incendia l'inconscio

di Roger Dadoun

Sono le caratteristiche dell'inconscio che chiariscono la struttura dell'utopia nella relazione fra inconscio e utopia. Ma al tempo stesso: il testo utopico contribuisce a situare l'inconscio sotto una luce più sorprendente, più complessa, più «dialettica» di quanto si voglia ammettere.

Il desiderio di utopia è desiderio di superare tutte le fratture, le separazioni, le esclusioni costitutive della condizione umana e della sua relazione con il mondo. La costruzione utopica è uno sforzo per impadronirsi di questi fattori e dati separati e conflittuali, «infiltrarli», e portarli con sé in qualche fantastico viaggio

pagina 67

lanterna magica

libraria

Storie di perdenti ma non vinti

intervista a Pino Cacucci

di Rita Cenni

Con l'ultimo libro, *Ribelli*, Pino Cacucci prosegue il suo percorso di narratore di un mondo fatto di gente sconfitta, però non disposta a cedere

pagina 79

forme e colori

Szeeman, il genio in bottiglia

di Franco Bunčuga

Harald Szeeman ha curato una nuova edizione della Biennale di Venezia. Senza trascurare cibo e bevande. Un esempio? Le bottiglie d'acqua minerale con l'immagine di Szeeman

pagina 87

dibattito

Quando la violenza è politica

di Pietro Adamo

Un articolo di Adamo ha innescato un dibattito su *Libertaria*. Sul precedente numero lo storico Venza contestava la ricostruzione fatta da Adamo sull'uso della violenza in campo libertario. Qui Adamo ammette l'ambigua formulazione del suo scritto

pagina 90

arcipelago

Notizie della cultura libertaria

pagina 96

MI RIVOLTO DUNQUE SIAMO

Diciamolo francamente: le immagini che caratterizzano questo inizio di secolo, questo inizio di millennio, possono essere simbolizzate dal soldato israeliano che spara sui dimostranti palestinesi, dal missile che fa saltare una postazione in Macedonia, dai caccia americani e inglesi che controllano il cielo dell'Irak. Potremmo aggiungere tante altre figure, ma sarebbero tutte dello stesso segno. La guerra, quindi la violenza, è la cartina al tornasole di questo 2001. Non è una novità, non è certo questo l'anno più violento della nostra più recente storia. Non scherziamo: questo pianeta si è costruito proprio sulla violenza. Da quando possiamo parlare di società (e probabilmente anche prima) la violenza ha dato configurazione alla struttura sociale. Violenza e società: due termini inseparabili (almeno per ora).
Sgombriamo il campo da fraintendimenti: la violenza determina gerarchia e diseguaglianza. È lo strumento che crea il dominio e lo perpetua. Sono, infatti, gli stati che fanno le guerre: il massimo concentrato di violenza, sviluppata oggi all'ennesima potenza dalla tecnologia. Sono le transnazionali che violentano i paesi del sud per poter condizionare con le loro merci e servizi i consumatori del ricco nord. Per accrescere con ritmi esponenziali i loro profitti. Grassi superprofitti distribuiti, poi, sotto forma di dividendi ai ceti ricchi e benestanti che, guarda caso, abitano nei paesi più ricchi. Insomma, nei sette (o se preferite, otto) paesi più ricchi della terra.

BOMBARDIERI E BROKER

Questa è la vera grande violenza che percorre tutto il pianeta. Incessantemente. Da quando un bombardiere sgancia il suo carico fino al momento in cui un broker batte sul suo computer l'ok a una transazione finanziaria.
La violenza fa parte della nostra dimensione quotidiana. Una dimensione forgiata da questa società, in cui tutti siamo obbligati a vivere. Ed è nelle cose che qualcuno non gradisca e si ribelli. Quindi, voglia ritorcere contro i gestori della violenza legalizzata e istituzionalizzata un po' della violenza che è costretto a subire: mi rivolto, dunque siamo, come ci ha insegnato Albert Camus. A questo punto entrano in campo i mass media. Che, grazie ai mezzi di cui dispongono, hanno buon gioco nel presentare uno scontro di piazza, una sassaiola come le più pericolose violenze oggi in atto. È nelle regole del gioco (truccato) della comunicazione. Da un po' di tempo, poi, tutte le manifestazioni contro le riunioni dei globalizzatori (ma non solo quelle) vengono presentate come l'assalto dei barbari contro la società civile.
La società dello spettacolo (e, quindi, anche quella della politica) ha le sue regole: dove viene rappresentato un grande evento, là ci deve essere il contro-evento. Così ci saranno militari e poliziotti a difendere la riunione dei potenti e dall'altra parte coloro che «non ci stanno» e soprattutto non vogliono subire passivamente. Cioè non vogliono che la loro vita venga scandita e condizionata da signori che pretendono (e purtroppo possono) imporre condizioni inumane alla maggioranza degli abitanti del pianeta e concedono un po' di benessere a chi abbassa la testa. Sempre

Agli incontri dei potenti della terra si fronteggiano due tipi diversi di violenza. Quella di chi gestisce e sfrutta il mondo e quella di chi non vuole subire passivamente. Insomma, evento e contro-evento. Violenza istituzionale, garantita dalla legge e violenza «illegale» di chi si oppone all'oppressione e allo sfruttamento. Ma è questa l'unica logica?

che sia «regolare cittadino» dei paesi ricchi. (Ma forse si sta facendo strada una nuova tendenza. Che ha già un precedente: la recente riunione della Banca Mondiale, invece di tenersi fisicamente a Barcellona si è tenuta su Internet. Anche se la città catalana ha comunque visto scontri tra manifestanti e polizia). Dove stia la vera violenza è chiarissimo. Non dilunghiamoci oltre. Qui però bisogna affrontare il problema fino in fondo. Cercare la coerenza. È il caso di mettere sul tavolo alcuni interrogativi.

LA BUROCRAZIA DEL DISSENSO

Usare la violenza contro la «violenza dei padroni» appare cosa logica e sensata. La storia ci dice, per esempio, che il movimento operaio ha dovuto lottare duramente per ottenere condizioni di vita decenti, per attenuare forme di sfruttamento bestiali. Non c'è nulla da aggiungere: è una storia che tutti conoscono. E tutti sanno che, grazie a quelle lotte, la maggioranza della popolazione non passa più dodici o più ore al giorno per sei giorni alla settimana in una fabbrica malsana. Non c'è nulla da discutere. Però... Però quelle lotte hanno anche prodotto una estesa burocrazia che, in nome della difesa dei lavoratori, di fatto cogestisce il potere socio-economico sulla società. E se arriviamo a fatti più recenti dobbiamo riconoscerne uno, prevedibile con la metodologia di analisi derivata dai pensatori anarchici, soprattutto quella di Michail Bakunin. Il rivoluzionario russo ebbe la capacità di prevedere più di quarant'anni prima dell'arrivo al potere dei bolscevichi gli esiti che avrebbe avuto una rivoluzione di tipo marxista: la nascita di una «burocrazia rossa» ancor più sfruttatrice e spietata dei padroni allora al potere. Senza schematizzare, però con la conoscenza di quegli strumenti analitici, possiamo ipotizzare: coloro che gestiscono «militarmente» la contrapposizione alle riunioni dei potenti della terra non sono forse la forma embrionale di una nuova, ulteriore «burocrazia del dissenso»?
È inutile nascondersi dietro il classico dito. Come scritto prima: la violenza determina gerarchia e diseguaglianza. È lo strumento che crea il potere e lo perpetua. Allora, in un'ottica libertaria (che vuole annullare i poteri presenti senza crearne di nuovi) quale posto occupa l'uso della violenza? È possibile usare uno strumento che fa parte del vocabolario e dell'armamentario del potere, senza entrare in una logica attigua a quella del potere? Il problema non è di facile risoluzione. Perché l'alternativa più conosciuta sembra essere soltanto la non-violenza. Vale a dire una pratica, un modo di procedere estraneo alla logica del potere. Ma, altro interrogativo: è possibile applicare sempre e comunque la non-violenza? E questa pratica è immune da critiche? La problematica si complica ulteriormente. È proprio il caso di avviare, senza remore, senza preconcetti, senza tabù un ampio e approfondito «dibattito».

C'è violenza e violenza. George Bush, il presidente più potente del mondo, sostenuto e finanziato dalle transnazionali, e José Bové, uno dei leader della contestazione contro la globalizzazione

anno 3 • n.3 • 2001 *libertaria*

G8 IL VERO POTERE E' ALTROVE

di Rodrigo Andrea Rivas

All'appuntamento genovese dei capi dei più importanti paesi del mondo si contrappone quello dei movimenti contro la globalizzazione. Due mondi contrapposti. Due modi di pensare la persona e la società. Inconciliabili. Ma i potenti che si riuniscono a Genova sono davvero gli «amministratori» del mondo? E se non sono loro chi decide sulle nostre vite? Dove risiede il potere economico? Ecco la disincantata (e al contempo appassionata) analisi di Rodrigo Andrea Rivas, economista cileno in Italia dal 1974. Rivas è stato direttore del Cespi, di Radio popolare e di Mani tese e ha insegnato in varie università italiane e latinoamericane

Nulla dovrebbe essere più facile che indirizzare tutte le batterie contro la riunione del G8 a Genova. Anche perché, seguendo il vecchio adagio in base al quale «chi ruba a un ladro ha cent'anni di perdono», non sarebbe nemmeno peccaminoso. Bisogna certamente urlarne in faccia lo sdegno, usare la loro tribuna per porre una serie di rivendicazioni che risultano care all'insieme del genere umano. Ma, limitarsi a caricare la responsabilità di tutto quanto accade solo sui personaggi convenuti e sulla loro più o meno nutrita corte di consulenti e guardaspalle, caricare cioè tutto su di una classe dirigente latitante o (a essere generosi) lassista, costituisce a mio parere un errore politico. Quindi da evitare. Perché non ci si può limitare a un compito di pura denuncia e non ci si può autolimitare a denunciare solo questi personaggi, che pure se lo meritano. In verità, come dovremmo sapere bene, nel corso delle ultime decadi la congiunzione tra la globalizzazione e il lassismo dei dirigenti politici, e cioè proprio di questi personaggi che si ritrovano a Genova (o dei loro progenitori putativi, comunque non diversissimi), ha favorito una profonda mutazione del potere. Oggi, per quanto questi signori facciano i pavoni e posino per mille fotografie commemorative, i veri amministratori del mondo non sono solo loro. Gli amministratori non sono quelli che detengono le parvenze del potere politico, e cioè George Bush & Co, ma quelli che controllano i mercati finanziari, i gruppi mediatici planetari, le autostrade delle comunicazioni, le industrie informatiche e le tecnologie genetiche. D'altronde, basta osservare con un minimo di serietà: a nessuno potrà mai passare per la testa che Silvio Berlusconi, Gianfranco Fini, Umberto Bossi e Pier Ferdinando Casini, pur vincitori delle elezioni italiane, siano diventati solo per ciò importanti al punto di poter dire una parola significativa sui destini dell'umanità. Non vanno sopravvalutati. E cioè, non ci si deve nemmeno sopravvalutare.

UNA RISATA VI SEPPELLIRÀ

Dico ciò non per amore provocatorio ma perché leggo una serie di benintenzionate dichiarazioni su ciò che il G8 dovrebbe fare o, detto in altro modo, su ciò che dovrebbe costituire la sua agenda. In queste dichiarazioni si parla, per esempio, della salute degli abitanti del pianeta, di sviluppo sostenibile, di cambiamenti climatici, d'investimenti e agenzie di credito all'esportazione, di sicurezza nucleare e così via. Tutte preoccupazioni assai lodevoli. Ma, se davvero gli «otto» si occupassero di tutto ciò, se decidessero su tutto ciò, non solo sarebbero i dominatori del mondo, assunto che ho testé negato perché mi appare piuttosto evidente, ma oltretutto (anche in funzione della nostra stessa investitura) sarebbero autorizzati a esercitare una funzione di governo planetario. Viceversa, almeno per quanto mi riguarda, il primo punto è proprio che nulla li autorizza a prendere decisioni sullo stato del mondo, compito per il quale esistono altri luoghi deputati. Nulla li autorizza a farlo, se non la forza. Il che non è poco. Ma credo sia meglio chiamare le cose con il loro vero nome. In questo caso la parola italiana è «forza». E quindi penso che, Cgil-Cisl-Uil, le Acli, le reti più o meno diffuse o i vari ambientalisti dovrebbero dire che gli «otto» devono parlare della salute degli abitanti del pianeta, di sviluppo sostenibile, e di tutti gli altri nobili temi da loro enumerati, perché hanno la forza sia per parlarne sia per imporre le loro decisioni. E cioè, anche se non si deve dire, che devono parlarne e decidere perché i nove decimi della popolazione mondiale devono subire le loro discussioni e decisioni. Da questo punto di vista mi permetto solo di aggiungere che forse non aveva tutti i torti Leopold Senghor, poeta, presidente senegalese e padre della negritudine, quando esordiva immancabilmente i suoi discorsi, all'Assemblea nazionale francese o al-

l'Internazionale socialista, affermando: « Voi occidentali siete veramente curiosi. Curiosi come forma di ragionare voglio dire». Appunto. In altre epoche storiche qualcuno avrebbe potuto aggiungere: «sarà una risata che vi seppellirà».

Superboss. George Bush vede negli incontri internazionali la consacrazione della sua leadership mondiale

GIOCATORI DI TRESETTE

In verità, l'analisi concreta delle agende delle riunioni del G8, dimostra che questi signori discutono su tutto: il clima, le finanze, il commercio, i Balcani, la pirateria informatica, il debito estero dei paesi del terzo mondo... E che decidono, esclusivamente, su ciò che a loro interessa in quel momento, e cioè sulle loro priorità del momento. Perché sembra scontato ricordare che decisioni sono anche quelle che non ci piacciono, come lo sono anche quelle non prese, quelle della serie «non diremo nulla su questo tema perché potremmo andare incontro alla pesante sanzione dei mercati che, in ultima analisi, saranno quelli che decideranno». Il peggio, forse, è che davanti a queste sciocchezze c'è pure chi ci costruisce un'analisi. Analizzate da un marziano, le agende dei vari G8 probabilmente sembrerebbero qualcosa di molto simile a una sorta di club di vecchie signore o a un bar sport di pensionati che, invece di dedicarsi alle nobili arti della calza o del tresette, tessono e giocano sulla cartina del pianeta: «qua facciamo una tempesta sul deserto», «là un intervento umanitario» o, variante recente, «un bombardamento umanitario», «a Est possiamo dare spazio ai nostri proconsoli», «a Ovest la parola d'ordine è trade, not aid», e via banalizzando. Tuttavia, da terricolo, è giocoforza constatare che queste «banalità» producono risultati, perché le idee (o i vuoti d'idee) hanno sempre prodotto risultati. Quindi anche da Genova escono dei risultati. Ma ciò non perché c'è una sorta di programma (cosa mai successa, in nessun vertice), anche perché il G8 non viene convocato per discutere di qualcosa di programmato o di lungo respiro. D'altronde, e non è solo per la portata dei personaggi, riesce difficile immaginarsi Bush o Berlusconi che dissertano e decidono fondatamente in un paio di giorni su tassi d'interesse, manovre correttive planetarie, surplus o disavanzi delle bilance di pagamenti, scambi commerciali globali, movimenti finanziari, mappa e brevettazione del genoma umano, politica dei farmaci, effetto serra e surriscaldamento del clima, clorofluorocarburi, ozono e così via. Il G8 è essenzialmente un evento mediatico (e se nessuno lo seguisse non servirebbe a nulla, ma non possiamo esimerci perché i media ci saranno comunque), che serve-vuole-deve semplicemente dare continuità formale a una sorta d'ombrello o consiglio di controllo planetario sotto la cui supervisione funziona davvero il governo, e cioè una sorta di direttorio mondiale messo in piedi da tempo. Un governo reale (quindi anzitutto permanente) del mondo. Va detto subito, per dirla alla Jannacci, che se in quei giorni qualcuno li sentirà parlare di grandi principi, sarà meglio pensare subito ai dané. Anche perché, se quelli del G8 sono stati quanto meno eletti per governare i loro otto paesi (e questi saranno cavoli di chi li ha eletti), il governo mondiale è composto esclusivamente da attori non eletti da nessuno. Anzi, da attori che nessuno conosce in viso. Attori mitici, quindi evocati solo per nome. Il cast è formato principalmente da cinque star: Fondo monetario internazionale (Imf o Fmi), Banca mondiale (Wb), Organizzazione per la cooperazione e lo sviluppo economico (Ocse), Organizzazione mondiale del commercio (Wto), Organizzazione del patto del nord Atlantico (Nato). E, anche se le loro funzioni sono note, non credo del tutto ozioso ricordarle sommariamente: Il Fmi decide le politiche economiche per oltre due terzi dell'umanità. Decide cioè che cosa privatizzare, quando e a quale valore, cosa produrre, quanti funzionari pubblici tenersi e con quali stipendi, quanto costa l'acqua, il gas, la luce elettrica e l'auto-

Servo fedele. Silvio Berlusconi è, con il laburista Tony Blair, uno degli esecutori più attenti della politica Usa

bus, quanti ragazzi andranno a scuola e come saranno le cure mediche. La Banca mondiale premia i buoni allievi e punisce i cattivi. I cattivi saranno banditi dal consenso delle «nazioni civili», non saranno soggetti di credito, non potranno acquistare tecnologie, le loro esportazioni verranno ogni tanto non pagate. L'Ocse dirà: «dall'analisi dei conti pubblici italiani risulta evidente che bisognerà operare dei tagli significativi sulle pensioni e la sanità». L'ha fatto proprio in questi giorni. E i mass media, i politici e gli esperti annuiranno: «l'ha detto l'Ocse». L'ha detto, cioè, «La Bibbia». Pensate che pacchia se vi pagassero profumatamente per far parte di un organismo che serve per dire ciò che i governi vogliono fare ma che fanno solo perché costretti da indiscutibili indicazioni esterne, e cioè vostre. Il tutto nel più perfetto anonimato. La Wto permette la risoluzione d'annose questioni sul diritto e la libertà perché, se indiscutibilmente «Dixan lava più bianco che più bianco non si può», la legge Wto vale senz'altro di più di qualunque legge nazionale. Quindi, se una qualunque disposizione impedisce il primato tout court del commercio, basterà ricorrere alla Wto dove un gruppo d'esperti, anche questi perfettamente anonimi, risolveranno a favore della multinazionale di turno. Con buona pace di qualunque forma d'espressione democratica, di qualsiasi referendum o disposizione ambientalista. A Seattle, si ricorderà, volevano far passare l'obbligatorietà della privatizzazione della sanità e dell'educazione, per esempio. E se a tutto quest'armamentario pacifico qualche leone sordo insistesse a ribellarsi? L'estrema ratio è la Nato. Come la mamma, ci pensa lei per tutti.

QUELLI CHE CONTANO VERAMENTE

Il G8 quindi, come un luogo nel quale si esprimono i poteri forti. Ma il governo (verso il quale indirizzare un programma riveduto) è un'altra cosa. Perché se un vescovo vescoveggia e un guerriero guerreggia, un governo, com'è ovvio, governa. E quello esistente lo fa. Quindi, seguendo i precetti biblici basterà osservare le loro opere per giudicarli. Anzitutto (così come Umberto Eco notava recentemente che la pubblicità del Polo durante l'ultima campagna elettorale seguiva i criteri della vecchia propaganda comunista) si può osservare che questo direttorio ha comportamenti affini a quelli messi in atto fino alla fine degli anni Ottanta da alcuni stati industrializzanti ad oltranza, come ad esempio l'Urss. Di là era roba dei grandi burocrati, qua lo è dei grandi gruppi privati ma, comunque sia, gli uni e gli altri hanno saccheggiato e saccheggiano l'ambiente utilizzando mezzi al di fuori d'ogni misura. E se gli «otto dell'avemaria» se ne fregano del 90 per cento dell'umanità che non rappresentano, le «cinque star» decidono per tutti, anche per il 10 per cento che è rappresentato nel vertice o club che dir si voglia. Come? Dedicandosi anima e corpo a concretizzare l'accumulazione più veloce possibile dei profitti a partire dalle ricchezze della natura, cioè di quelle ricchezze che rappresentano o dovrebbero rappresentare un bene comune dell'umanità, procedendo in questo compito senza nessun tipo di scrupolo e senza alcun ritegno. Quindi, proprio perché questo è ciò che avviene, ossia proprio perché questa è la politica reale, per logica derivazione assistiamo a una crisi ecologica senza precedenti, che si manifesta attraverso diversi indicatori, utilizzati in ogni assise seria da ormai parecchi anni e che vanno dalla moltiplicazione dell'inquinamento di forte intensità all'aumento dell'effetto serra, dall'estensione della desertificazione alla moltiplicazione delle maree nere e la diffusione di nuove epidemie come l'Aids, il virus Ebola, la malattia di Creutzfeldt-Jakob, l'afta epizotica e così via. In quest'ultimo senso risulta esemplare come caso da

manuale la parabola inglese sulla mucca pazza e l'afta: per diminuire i costi bisognava eliminare la rete di controllo veterinario nazionale, per accelerare la crescita degli animali (quindi la vendita e il profitto) si doveva modificarne l'alimentazione attraverso farine animali, integratori alimentari, con largo uso di alimenti geneticamente modificati. Il risultato è sotto gli occhi di tutti, almeno apparentemente. Perché si specula anche sulla possibilità che l'afta comparsa in Gran Bretagna sia di un ceppo nuovo, presumibilmente d'origine asiatica, capace di trasmettersi anche agli esseri umani. Di fatto, questi poteri, formali perché organizzati, informali perché usurpatori di funzioni e deleghe primarie, gestiscono l'insieme delle problematiche del pianeta Terra, decidendo in modo pienamente autonomo sul destino che toccherà ai suoi abitanti. Forse è ozioso sottolineare che, non sottoposti al suffragio universale, il Fmi e i suoi quattro fratelli risultano completamente indifferenti al dibattito democratico. Le loro decisioni inappellabili non possono essere né modificate né respinte. E tutto ciò, non per grazia ricevuta, ma anche perché i luoghi dedicati a esercitare forme di contropotere istituzionali (parlamenti, partiti, mass media) sono o troppo locali (e localisti, e cioè troppo dediti all'analisi del proprio ombelico) o troppo complici. Ecco perché oggi in molti sentono la necessità, magari in forma confusa, di mettere in piedi una sorta di contropotere civico mondiale. In questo senso si può affermare senza paura di autocelebrazioni, che a Seattle è stata messa la prima pietra di un nuovo spazio di rappresentanza mondiale, all'interno della quale la società civile internazionale deve o dovrebbe occupare un ruolo centrale.

MEZZO MILIARDO DI PRIVILEGIATI. E GLI ALTRI?

I dati, non le loro interpretazioni, dicono che la mercificazione generalizzata delle parole e delle cose, dei corpi e degli spiriti, della natura e della cultura, ha provocato e continua a provocare un forte aggravamento delle diseguaglianze tra le diverse aree del mondo e all'interno degli stessi paesi che costituiscono il centro del sistema. Anzitutto, va sempre ricordato che la fame non è tanto un problema quanto uno scandalo giacché, mentre la produzione mondiale di prodotti alimentari di base equivale al 110 per cento dei bisogni, 30 milioni di persone continuano a morire di fame ogni anno e oltre 800 milioni di persone sono sottoalimentati. Ma se la fame è l'aspetto più appariscente, bisogna sottolineare che su 6 miliardi di abitanti del pianeta, 500 milioni vivono bene, gli altri 5,5 miliardi non riescono a risolvere i loro bisogni in modo soddisfacente, anche se il livello d'insoddisfazione ha gradi diversi. Bisogna ripetere fino alla noia che, per vestirsi, alloggiarsi, muoversi, curarsi e alimentarsi, 1,2 miliardi di persone, e cioè il 20 per cento dell'umanità, dispone di meno di un dollaro al giorno. E che non ci sono paroloni né discorsi che possano giustificare né spiegare questa situazione al di là di quelli legati alla rapina, lo sfruttamento e il saccheggio. Ma gli effetti della grande utopia neoliberale possono misurarsi non solo attraverso la miseria di una frazione ogni volta maggiore delle società più avanzate economicamente o attraverso la crescita straordinaria della diseguaglianza dei redditi. Si possono vedere anche nella scomparsa progressiva degli universi autonomi di produzione culturale (cinema, editoria e così via), nell'intrusione imposta dei valori commerciali e, soprattutto, nella distruzione di tutte le istanze collettive in grado di controbilanciare gli effetti di questa macchina infernale. In effetti, la grande ossessione odierna sembra essere diventata l'autofagia, l'autodivorarsi. Ciò di cui l'essere umano s'impossessa, lo sottrae sempre visibilmente da un'altra parte di se stesso (la propria rendita di posizione, per esempio, minacciata dall'effetto boomerang derivante da crisi verificatesi altrove, del crollo della rendita stessa o della degradazione dell'ambiente indotta dai modi di produzione e consumo industriali). E anche nel sociale il sistema organizza tendenzialmente la trasformazione d'ogni legittimo interesse collettivo in contrapposizione a un altro interesse collettivo. L'esempio più evidente potrebbe essere quello del diritto alla pensione, tra popolazione giovane esclusa dal «privilegio» e popolazione vecchia, paurosa di vedere l'affondamento del sistema.

I PERICOLI DEL NUOVO ELDORADO

In questo contesto, non c'è da sorprendersi se la domanda di giustizia e di uguaglianza che attraversa la lunga storia dell'umanità, risorga o si possa far risorgere nuovamente con forza oggi. Anche perché all'orizzonte compaiono nuovi pericoli. Infatti, anche se la concentrazione di capitali e di potere si era accelerata fortemente nel corso degli ultimi vent'anni in seguito al-

AMERICAN.
MED OF BUSH.
WANTED
WANTED

la rivoluzione delle tecnologie dell'informazione, esistono tutti i presupposti perché possa esserci un nuovo salto in avanti a partire da quest'inizio di millennio attraverso le nuove tecnologie genetiche di manipolazione della vita. In particolare, fin dall'annuncio dato a Washington il 26 giugno 2000, sulla decodificazione del genoma umano. Da allora i ricercatori si dedicano allo studio delle decine di migliaia di geni contenuti nel Dna che formano, contemporaneamente, la memoria biologica della specie umana e il fondamento della medicina di là da venire. Quando saranno note le loro funzioni nasceranno nuovi medicamenti e nuove forme di terapia genica e cellulare. Questa prospettiva sta già trasformando le strategie dell'industria farmaceutica e suscita polemiche etiche e commerciali. Nuovo Eldorado per le start-up postgeniche, i nostri geni rappresentano ormai una fonte potenziale di profitti considerevoli per quelli che li hanno decifrati. Naturalmente, tutto ciò comporterà la nascita di una serie di problematiche derivate che vanno anche molto più in là degli aspetti puramente economici, coinvolgendo aspetti pratici ed etici di grandissima attualità e pregnanza. Per esempio, oltre che negli Stati Uniti, anche in Europa si sono già registrati tentativi da parte delle compagnie d'assicurazioni per non pagare quanto stipulato dai contratti stabiliti sulla base d'esami genetici, mentre in diverse aziende si sente parlare della convenienza di stabilire profili genetici per eliminare le persone inadatte. In generale, come per le questioni strettamente economiche, si può affermare che solo una riflessione d'ordine politico può evitare che le disuguaglianze biologiche vengano ad aggiungersi a breve scadenza a quelle sociali ed economiche già in atto, completando un sistema d'apartheid, più o meno dichiarato, generalizzato. Comunque, lo sfruttamento a fini commerciali del genoma umano e l'iscrizione a brevetto del «vivente», non hanno solo a che fare con la conclamata libertà di ricerca, per dirla alla Emma Bonino, ma aprono nuove prospettive d'espansione al capitalismo.

Già oggi ci sono molte avvisaglie sul fatto che è in fase di preparazione una grande privatizzazione di tutto ciò che si lega alla vita e alla natura, favorendo la comparsa di un ordine probabilmente assai più assoluto di tutti quelli noti lungo la storia. Il consiglio pratico in questo senso potrebbe essere: andiamo a rileggere il George Orwell di *1984*. Potrebbe tornare utile a breve. Altro che archeologia.

NOI CHE ABBIAMO VISTO GENOVA

Quindi, dopo aver ottenuto grazie al conflitto sociale prima i diritti politici, poi quelli sociali, tutti diritti che oggi in qualche modo sono messi in discussione ovunque, davanti a queste nuove minacce i cittadini non possono limitarsi a difendere quanto già acquisito ma devono chiedere una «nuova generazione di diritti». Diritti che, diversamente da quelli precedenti, sono dotati di una base collettiva, come per esempio il diritto alla pace, a una natura preservata, alla città, all'informazione, all'infanzia, allo sviluppo dei popoli... In questo senso, risulta semplicemente inconcepibile, quindi inaccettabile, che la società civile non sia associata direttamente alle prossime grandi trattative internazionali dove saranno discussi i problemi legati all'ambiente, la salute, la supremazia del settore finanziario, l'aiuto umanitario, la diversità culturale, le manipolazioni genetiche e così via. Ecco quindi perché, a mio avviso, limitarsi a proporre un'altra agenda di discussioni al G8 può essere sì una lodevole iniziativa ma corre il rischio di trasformarsi in un errore politico.

Convinto che la chiarezza paghi, mi sembra che al di là di alleanze tattiche giuste e indispensabili, vada dichiarato lo scopo: cambiare il mondo. Alex Zanotelli avrebbe probabilmente aggiunto: «perché è un sistema di morte che ci interpella tutti, credenti e non, perché mina la vita stessa» (*Lettera aperta all'onorevole Veltroni*, pubblicata nel settembre 2000 da tutti i mensili cattolici). Per cambiarlo è necessario *adesso, ora*, cominciare a sognare, quindi a volere la costruzione di un futuro differente. Il che equivale a dire che non si può più accettare come normale un pianeta dove un miliardo di persone vive nella prosperità e un altro miliardo sopravvive nella miseria. Quindi, è tempo di rifondare una nuova economia, più solidale, in grado di combinare in modo equilibrato diverse risorse: mercantili (attraverso la vendita di prodotti e servizi), non mercantili (ridistribuzione), non monetarie (contributi volontari: a quest'ultimo riguardo si vedano alcuni esempi belgi o francesi sotto la luce «costituire una sfera d'attività delegate contrattualmente dallo stato al volontariato, concedendo diritti come la pensione o la copertura malattie per un lavoro non remunerato che rappresenta però un apporto alla collettività»). Insomma, un'economia fondata sul principio dello sviluppo durevole, che ponga l'uomo al centro delle sue preoccupazioni. Per cominciare, ciò significa disarmare il potere finanziario. Nel corso delle ultime due decadi questo ha

continuato a occupare il territorio della politica, il che non è solo una questione di soldi ma ha pure ridotto in maniera preoccupante il perimetro della democrazia. Lo smantellamento della sfera finanziaria richiede una tassazione significativa sui redditi di capitale e soprattutto sulle speculazioni finanziarie realizzate sul mercato dei cambi (tassa Tobin). È necessario contemporaneamente boicottare, asfissiare e sopprimere i paradisi fiscali, cioè quelle zone che servono per nascondere le malversazioni e altri reati della criminalità finanziaria (tra i paradisi fiscali c'è anche il Vaticano, per esempio). Bisogna anche immaginare una nuova distribuzione del lavoro e dei redditi da realizzare all'interno di un'economia plurale nella quale il mercato occuperà soltanto una parte, dovendo convivere con un settore solidale e un «tempo liberato» sempre più importante.
Stabilire un reddito di base incondizionato («reddito di cittadinanza») per tutti, da concedere a ogni individuo, dalla nascita, senza nessuna condizione di status familiare o professionale. Il principio fondante è che si ha diritto a questo reddito di cittadinanza perché si esiste, non per esistere. La sua instaurazione, già argomentata quasi due secoli fa da un rivoluzionario americano poi confluito nella grande rivoluzione francese, Thomas Paine, riposa sull'idea che la capacità produttiva di una società è il risultato dell'insieme del sapere scientifico e tecnico accumulato dalle generazioni succedutesi nel tempo. Quindi, che anche i frutti di questo patrimonio devono servire all'insieme degli individui, sotto la forma di un reddito di base esteso a tutti. Questa idea potrebbe allargarsi a tutta l'umanità, perché già ora il prodotto mondiale più equamente diviso basterebbe per garantire una vita confortevole all'insieme degli abitanti del pianeta.
In questo senso, bisogna ridare uno spazio al Sud del mondo. Il che significa poche ma assai concrete questioni:

- mettere fine alle politiche di aggiustamento strutturale.
- Annullare una buona parte del debito pubblico. Anzitutto perché questo debito, nel suo insieme, è già stato pagato oltre quattro volte. Per chi crede sia solo una questione di solidarietà, basterà ricordare che oggi il terzo mondo rimborsa annualmente oltre 200 miliardi di dollari mentre l'insieme di tutti gli aiuti pubblici allo sviluppo non supera i 45 miliardi annui o che l'Africa nera destina quattro volte la cifra che destina alla sanità e alla educazione congiuntamente per rimborsare il suo debito. Le risorse liberate devono utilizzarsi in favore delle popolazioni e dell'ambiente locali.
- l'aiuto allo sviluppo accettando che questo non adotti il modello del Nord, perché è un modello ecologicamente insostenibile.
- Promuovere economie autocentrate.
- Difendere gli scambi equi.
- Investire massicciamente nelle scuole, gli alloggi e la sanità.
- Favorire l'accesso all'acqua potabile per 1,5 miliardi di persone che non ne dispongono attualmente.

Contemporaneamente, anche nel Nord del mondo ci sono questioni urgenti da affrontare. Tra queste spicca la necessità di stabilire quelle clausole di protezione sociale e ambientale sui prodotti importati, che garantiscano sia condizioni decenti di lavoro ai salariati del Sud sia la protezione dell'ambiente naturale.
A questo programma minimo per cambiare il mondo bisognerebbe aggiungere altre urgenze come la necessità di darsi nuovi strumenti di analisi capaci di dare senso all'attività economica, di sottrarre l'informazione alle grandi imprese capitaliste, di lavorare urgentemente per l'emancipazione della donna su scala planetaria, per stabilire un generale principio di precauzione in materia ambientale, per opporsi a ogni manipolazione genetica...
Mi rendo perfettamente conto che, in altri momenti storici, questa banale enumerazione sarebbe stata una pura e semplice utopia. Oggi invece rappresenta obiettivi politici concreti e necessari per questo nuovo secolo, obiettivi già dimostratisi in grado di mobilitare passioni e intelligenze. In questo senso, vorrei concludere queste considerazioni sottolineando che, a mio parere, il G8 in quanto istituzione è la fotografia di un primo ostacolo da abbattere, sapendo benissimo che si tratta di una rappresentazione più formale che reale, più simbolica che concreta, di un qualcosa di esistente. Ma in un mondo dominato dai simboli, non c'è dubbio che anche il G8 abbia la sua importanza. Quindi bisogna occuparsene. Per far sentire, se non altro, a quei signori che non godono dell'assoluta impunità. Poi... «noi che abbiamo visto Genova...».

CHI CI GUADAGNA CON LA CRISI ENERGETICA

di Walden Bello

In nome della modernizzazione, nel sud-est asiatico, è stata favorita la nascita di grandi centrali elettriche. A scapito di quelle piccole più facilmente controllabili dalla popolazione rurale. Il risultato? La costruzione di grandi dighe ha sradicato dal proprio territorio numerose popolazioni che sono andate a ingrossare le bidonville. I vantaggi per le popolazioni urbane sono stati minimi. E adesso in nome della privatizzazione e della deregulation queste cattedrali dell'energia verranno svendute a imprese transnazionali. California docet. Ecco l'accusa di Walden Bello, sociologo filippino e direttore esecutivo di Focus on the Global South. Questo articolo (titolo originale: The Paradigm Crisis behind the Power Crisis*) è stato presentato al seminario* Tecnologia e globalizzazione *organizzato da International Forum on Globalization a New York il 24 e 25 febbraio di quest'anno*

Oggi in diversi paesi in via di sviluppo molti sistemi energetici centralizzati di proprietà statale si trovano invischiati in problemi di cattiva gestione, di corruzione e d'indebitamento. Per questo, in un paese dopo l'altro, influenti organismi multilaterali come la Banca Asiatica per lo Sviluppo e la Banca Mondiale hanno indicato il rimedio principe: privatizzazione e deregulation. Tale è stato il caso dell'India, della Tailandia e delle Filippine.
Il dibattito tra i fautori della proprietà pubblica e quelli favorevoli alla privatizzazione, tuttavia, lascia in ombra la complessità della crisi della produzione e della distribuzione di elettricità nel terzo mondo. La causa dei problemi di aziende dalle dimensioni colossali, come l'ente elettrico tailandese (Egat) o quello filippino (Napocor), non riguarda l'intrinseca inefficienza delle imprese controllate dallo stato ma è una crisi del paradigma su cui si fondano: l'elettrificazione centralizzata.
Le tecnologie centralizzate sono indissolubilmente connesse alle politiche di dominio attuate nei nostri paesi dalle élite al potere: tecnocrati, aristocrazie urbane e grandi imprese locali e internazionali. Dietro alla crisi di queste tecnologie s'intravvede un'alleanza di lunga data, tra i tecnocrati, le agenzie multilaterali e le grandi imprese private, con l'intento di scaricare gli effetti di tecnologie devastanti sulle spalle dei paesi in via di sviluppo, in nome di una certa visione della modernità e della ricerca del massimo profitto. L'industria energetica illustra al meglio questa simbiosi nefasta tra modernità e redditività.
Una delle più note frasi che esprimono l'idea che la produzione e la distribuzione di elettricità fossero considerate un tratto fondamentale della modernità era stata pronunciata da Lenin nel 1921, quando definì il socialismo «il potere dei soviet più l'elettricità». Ma non sono stati soltanto i marxisti sovietici che hanno associato l'energia elettrica all'auspicio di una società migliore. Jawaharlal Nehru, la figura più eminente dell'India del dopoguerra, definiva le dighe «i templi dell'India moderna», una frase che, come rileva la scrittrice indiana Arundhati Roy, si ritrova immancabilmente su tutti i sussidiari delle scuole elementari in ogni lingua dell'India. Le grandi dighe sono diventate un articolo di fede, inestricabilmente connesso al nazionalismo. Metterne in dubbio l'utilità equivale quasi a un atto di sedizione.

L'ELETTRIFICAZIONE CENTRALIZZATA

Il modello di sviluppo dell'industria energetica per il periodo del secondo dopoguerra consisteva, dal punto di vista tecnico, nella realizzazione in punti strategici di un numero limitato di generatori (dighe colossali, centrali termiche a carbone, a petrolio o anche a energia nucleare) per produrre energia che sarebbe stata poi distribuita in ogni angolo, anche il più remoto, del paese. Le fonti d'energia tradizionali o locali, in grado di assicurare un certo grado di autosufficienza, erano considerate elementi di arretratezza. Se non si era in una rete centralizzata, si era arretrati. Si sviluppò una corsa frenetica verso l'elettrificazione centralizzata con le sue colossali dighe, le grandi centrali, gli impianti atomici. Su questo argomento c'era in effetti un fervore quasi religioso tra i tecnocrati che definivano il lavoro della propria vita «la missione dell'elettrificazione» o il collegamento del villaggio più remoto alla rete centrale.
Una grande missione che, bisogna dirlo, fu sostenuta in India, in Tailandia, nelle Filippine, nel Vietnam del Sud con finanziamenti di svariati milioni di dollari dell'Agenzia statunitense per lo sviluppo internazionale (Usaid). Non c'è da sorprendersi: questa generosità non era del tutto disgiunta dalla missione non meno salvifica che puntava a rendere più pacifiche alcune regioni rurali alquanto permeabili all'agitazione comunista.
Come ha osservato Arundathi Roy nel suo brillante saggio intitolato *The Cost of Living*, i tecnocrati indiani, in nome della «missione dell'elettrificazione», non si accontentarono di costruire «nuove dighe e acquedotti per l'irrigazione ma presero il controllo dei piccoli impianti tradizionali per l'agricoltura, che erano stati utilizzati da migliaia d'anni e li resero atrofici». La scrittrice indiana illustra qui una grande verità: l'elettrificazione centralizzata ha paralizzato lo sviluppo dei sistemi alternativi che avrebbero potuto essere più decentrati, più a misura umana, più ecologici, oltre a richiedere investimenti di capitale molto più ridotti.

L'elettrificazione centralizzata, come qualsiasi manifestazione ideologica, ha servito certi interessi che non erano di sicuro quelli delle larghe masse. I principali gruppi d'interesse erano:

- I maggiori enti di sviluppo bilaterali e multilaterali. In Asia, la Banca mondiale e la Banca asiatica per lo sviluppo (Adb) divennero i principali finanziatori di impianti tecnologici destinati a produrre centralmente l'energia centralizzata da esportare nei paesi del terzo mondo, mentre, come abbiamo detto in precedenza, l'Usaid sovvenzionava l'elettrificazione delle campagne. Lo sviluppo dell'energia centralizzata è stato un elemento essenziale su cui si è basata l'esistenza e l'espansione di questi organismi e della loro pletorica burocrazia.
- Le grandi imprese multinazionali come Bechtel o Enron, che hanno fatto enormi profitti costruendo dighe o fornendo servizi di consulenza per il settore energetico.
- Le aziende esportatrici di centrali elettriche, anche nucleari, come General Electric e Westinghouse, che hanno goduto di sovvenzioni pagate con le tasse dei cittadini dei paesi sviluppati grazie a enti statali per l'esportazione, come la Us Eximbank.
- Le potenti coalizioni locali di tecnocrati del settore energetico, delle grandi imprese, delle élite urbane e industriali. Nonostante la retorica sulla «elettrificazione delle campagne», le reti centralizzate erano sostanzialmente destinate alla città e all'industria. Ciò è particolarmente vero nel caso delle dighe, che comportano una sottrazione di risorse naturali dalle aree agricole e boschive a tutto vantaggio della crescita dell'industria urbana. L'industria era il futuro. Era quella che creava davvero un valore aggiunto. Era il sinonimo della potenza nazionale. L'agricoltura era il passato. Oltre a essere un elemento dei programmi per rispondere all'emergenza, l'elettrificazione rurale era semplicemente una piccola concessione alla campagna, per mettere a tacere chi si opponeva alla centralizzazione della produzione elettrica destinata alla città. Le grandi dighe «polifunzionali», che, a quanto si sosteneva, avrebbero offerto vantaggi sia alla produzione energetica sia all'irrigazione, erano state progettate prima e soprattutto per produrre elettricità per le aree urbane.

Crimini. La costruzione di dighe ha costretto a migrare intere comunità che sono andate ad aumentare il numero degli abitanti delle bidonville

CHI PAGA I COSTI

Se da un lato a questi gruppi sociali arrivavano grandi vantaggi, erano altri che dovevano pagarne le spese. Nello specifico, i costi dell'elettrificazione centralizzata sono ricaduti sulle zone rurali e sull'ambiente. In nome dell'elettrificazione e dell'irrigazione, come evidenzia Arundhati Roy, sono stati commessi crimini atroci, che però non sono venuti alla luce, perché nessun governo li ha mai messi in conto.

Inefficienza. In India il 22 per cento dell'elettricità prodotta dalle grandi centrali si disperde, quota che arriva al 25 per cento nelle Filippine

In Tailandia, per esempio, il governo non ha nessun dato che documenti il numero delle comunità, rurali e non, costrette a trasferirsi a causa delle tante dighe costruite a partire dagli anni Cinquanta, e raramente indennizzate. Le comunità sono state spostate altrove, si sono dissolte o semplicemente sono state inghiottite nelle bidonville urbane.
In India, la Roy calcola che le grandi dighe hanno costretto a spostarsi circa 33 milioni di persone nel corso dell'ultimo mezzo secolo, circa il 60 per cento delle quali apparteneva alle caste intoccabili o a qualche minoranza etnica. Come la Tailandia, l'India non ha in pratica una politica di reinsediamento per chi ha dovuto abbandonare la sua abitazione a causa delle nuove dighe. Lo stesso vale per le Filippine.

I danni all'ambiente sono stati enormi: in Tailandia centinaia di migliaia di ettari di foresta vergine sono finiti sott'acqua, si è deviato il corso dei fiumi, la pesca non basta più alla sopravvivenza delle comunità rivierasche e numerose specie ittiche sono del tutto scomparse. In India, spiega la Roy, «le testimonianze contro le grandi dighe si moltiplicano in modo allarmante: disastri all'irrigazione, inondazioni provocate dagli sbarramenti. Oggi le zone soggette alla siccità o alle alluvioni sono più vaste e numerose che nel 1947».

UN MAGRO RACCOLTO

Ma allora, quali vantaggi hanno davvero apportato gli oltre cinquant'anni di elettrificazione centralizzata?

- Dopo aver imposto tali costi agli esseri umani e all'ambiente, la quantità di energia elettrica erogata dalla discussa diga di Pak Mun, nel nord-est della Tailandia, può a mala pena assicurare il fabbisogno giornaliero di elettricità di qualche centro commerciale di Bangkok.
- In India il 22 per cento dell'elettricità prodotta si perde a causa dell'inefficienza degli impianti e della rete di distribuzione. Tale percentuale nelle Filippine arriva almeno al 25 per cento, cifra che forse è la norma nei paesi in via di sviluppo. Nell'arcipelago, dopo cinquant'anni di elettrificazione massiccia, più del 30 per cento delle famiglie contadine non ha accesso all'elettricità.

CHI NE TRAE BENEFICIO

Tutto questo, però, non sorprende se si pensa che l'elettrificazione centralizzata non ha mai avuto come scopo principale l'erogazione di energia elettrica a buon mercato per gli utenti e in modo efficiente. Le sue finalità erano altre.

- Prima di tutto si è scelto di adottare l'elettrificazione centralizzata per fornire un'immagine di modernità e per soddisfare così le ambizioni dei tecnocrati e delle élite autoritarie come quella di Marcos nelle Filippine, che identificava la propria potenza con quella che avrebbe dovuto erogare la centrale nucleare di Bataan.

- Con questa scelta si è cercato di garantire benefici alle grandi imprese appaltatrici multinazionali e locali che hanno edificato dighe e centrali, come l'onnipresente Bechtel. Il tutto, ovviamente a spese dei contribuenti.
- Si è cercato di fornire una ragion d'essere e di crescita a colossali organismi burocratici multilaterali come la Banca Asiatica per lo Sviluppo e la Banca Mondiale.
- Lo scopo non era quello di offrire un programma di sviluppo coerente ed equilibrato, ma di scatenare un processo di crescita frenetica e ipertrofica, destabilizzante, sproporzionata e rivolta alla città, che avrebbe lasciato arretrata la maggioranza delle campagne mentre gran parte delle risorse si sarebbe concentrata sulla creazione di un comparto manifatturiero e industriale di stampo occidentale.

LA NUOVA PANACEA

Oggi questi grandi impianti centralizzati a gestione pubblica sono diventati terribilmente costosi da mantenere. Adesso il Fondo monetario internazionale, la Banca mondiale e la Banca asiatica per lo sviluppo vorrebbero che i governi varino privatizzazioni e deregulation. Mentre i governi devono mantenere un regime di prezzi controllati dell'elettricità (per giustificare l'esistenza dei costosi impianti di generazione, trasmissione e distribuzione), è prevedibile che il settore privato aumenti i prezzi e riduca i servizi, in altri termini che escluda disinvoltamente dal novero degli utenti tutti coloro che non sono in grado di pagare. Dopo l'inganno dell'ideologia dell'elettrificazione centralizzata, ora si ricorre a un altro espediente ideologico, altrettanto pericoloso: quello della privatizzazione, proclamando che se si affidano i servizi essenziali ai privati si raggiungerà un'efficienza decisamente migliore.

Non c'è da stupirsi: a pagare le spese della transizione saranno i consumatori, in città come in campagna, perché le aziende del settore privato (soprattutto transnazionali come la Enron o la Kepco) non vorranno certo farsi carico di tutti i costi di questi impianti onerosi. Nelle Filippine i consumatori sovvenzioneranno la vendita della National Power Corporation al settore privato versando un'imposta che servirà a rastrellare 10 miliardi di dollari.

Paese dopo paese, gli impianti delle grandi centrali vengono oggi spartiti tra aziende private. Ma non tra aziende di dimensioni medie o piccole, come sarebbe almeno conforme alla filosofia della libera impresa. No: il modello per il terzo mondo è quello della deregulation dell'energia elettrica lanciato in California all'inizio degli anni Novanta. Questo perché i tecnocrati e le grandi imprese spiegano che ormai le «economie di scala» impongono di affidare a poche aziende, autoproclamatesi efficienti, la gestione degli impianti. Così il grande sogno dell'energia centralizzata che tanti dei nostri tecnocrati avevano associato a quello della potenza nazionale si è trasformato in un incubo. Si è rivelato nient'altro che una fase di passaggio per fare finire l'energia elettrica nelle mani dei monopoli privati, per lo più imprese transnazionali. E, adottando come modello la deregulation californiana, è inutile dire che ci si avvia verso un disastro economico ben più grave di quello prodotto dai sistemi energetici centralizzati a gestione pubblica. Tuttavia, non si è tenuto abbastanza conto della gente. Infatti in tutto il terzo mondo, in questo momento, in varie località da Narmada in India a Pak Mun in Tailandia, si assiste a un coinvolgimento attivo nelle lotte che si oppongono alla realizzazione di nuovi impianti centralizzati, che vogliono fornire l'illusione, ma non la realtà, di un progresso nazionale. Queste lotte, partite nelle più remote aree rurali, cominciano a risvegliare anche gli ipotetici beneficiari dell'elettrificazione centralizzata nelle città. Molti, infatti, si stanno rendendo conto della realtà di questo paradigma superato e ingannevole che cederà un patrimonio nazionale (per il quale la popolazione ha pagato costi terribili) nelle mani di monopoli privati, come nel caso della Meralco nelle Filippine, un'azienda che è la quintessenza del connubio incestuoso tra elettricità, monopolio e superprofitti.

La popolazione, per riassumere, si rende sempre più conto che la lotta per la comunità, l'indipendenza, il futuro, è ora inestricabilmente legata a quella contro la centralizzazione delle tecnologie che favorisce il dominio, la dipendenza, la dissoluzione.

L'IMPRESA È MIA E LA DERUBO IO

di Editor

Che i capitalisti sfruttino non è certo una novità. Anzi. Ma in Italia, terra di genti ingegnose e «furbe», si assiste a una variante decisamente originale. Gli imprenditori depredano le imprese di cui sono proprietari. Attraverso la formula delle stock options si appropriano di profitti che dovrebbero distribuire agli altri azionisti sotto forma di dividendi. Una pratica tanto discutibile da non venire nemmeno usata nella patria del capitalismo moderno, dove sono state inventate le stock options: gli Stati Uniti. E la «mistica del capitalismo» si spoglia delle sue mistificazioni teoriche per presentarsi nella sua variante all'italiana: un modo volgare, ma legale, per «rubare». Così Editor, pseudonimo di un noto giornalista economico, analizza il capitalismo italiano degli anni Duemila

I casi si moltiplicano. Il più clamoroso finora riguarda Marco Tronchetti Provera, primo azionista della Pirelli. Quando il suo gruppo, nel settembre 2000, ha ceduto all'americana Corning la controllata Optical technologies per 3,43 miliardi di dollari (oltre 7.500 miliardi di lire), ha potuto esercitare una stock options pari al 6 per cento del capitale. Ha così incassato personalmente 491 miliardi. Un altro esempio significativo è quello di Roberto Colaninno, presidente e azionista di riferimento alla Telecom, che fra il 1999 e il 2001 ha messo nelle sue tasche 72,6 miliardi con le stesse modalità. Grazie cioè alla formula, in uso per i capi d'azienda, che prevede la possibilità di sottoscrivere titoli della propria società a un costo prefissato e di ottenerne (rivendendole entro un certo periodo di tempo) un relativo guadagno, dato appunto dalla differenza fra il prezzo garantito a suo tempo e il valore riconosciuto dal mercato alle azioni, nel momento in cui quell'opzione viene esercitata.

Si trovano poi ulteriori testimonianze in molte compagnie di primo piano: dalla Gucci di Domenico De Sole e Tom Ford alla Finpart di Gianluigi Facchini, dalla Luxottica di Leonardo Del Vecchio alla Bulgari di Francesco Trapani. Nasce da questo fenomeno il conio di un neologismo, capitalismo manageriale, non propriamente lusinghiero.

In verità la formula delle stock options non costituisce, in sé, una novità. Nata negli Stati Uniti, dopo un lungo periodo di sporadiche sperimentazioni in Europa si sta ora diffondendo con maggiore rapidità, in particolare in Italia. Sia nella versione meglio conosciuta di premi retributivi per gli alti dirigenti; sia in quella meno nota, ma dalle origini più «nobili», di compartecipazione per tutti i lavoratori. Si calcola infatti che soltanto il 6 per cento degli addetti beneficiano di piani d'azionariato diffuso contro il 12 per cento dei manager, mentre il livello medio negli altri paesi dell'Unione europea è esattamente il doppio. Occorre pure notare che, a livello di alta direzione, la percentuale cosiddetta variabile dei compensi, legata ai risultati, costituisce ormai il 35 per cento della retribuzione complessiva di tutta la categoria e che, all'interno di questa quota, il meccanismo delle stock options oggi ricopre da solo il 16 per cento.

L'assegnazione gratuita o scontata di titoli societari è stata istituzionalmente concepita per il personale dipendente e questa caratteristica è enfatizzata proprio nella sua applicazione ai piani alti delle imprese, essendo strutturata per premiare esclusivamente gli uomini che ai vertici dell'organizzazione gerarchica detengono la responsabilità della guida strategica, senza però far parte della proprietà e senza essere soci. La sua applicazione ha costituzionalmente la natura di incentivo: in primo luogo per motivare maggiormente il management di fascia elevata a ottenere risultati lusinghieri, facendo incrementare il valore di borsa; in seconda istanza per accrescerne l'interesse a restare al comando di una società in definitiva assai generosa con loro, senza cedere alle lusinghe della concorrenza dando le dimissioni e passando al servizio di gruppi rivali.

Come dimostrano i casi più significativi raccontati, questa pratica di origine anglosassone sta invece prendendo ora in Italia (e solamente in Italia) una piega diversa. Viene adottata a piene mani a favore degli stessi azionisti di controllo o di riferimento delle aziende iscritte ai listini borsistici, di imprese cioè che sono state quotate dai rispettivi proprietari e amministratori per raccogliere nuovi capitali sul mercato, coinvolgendo il pubblico dei risparmiatori e degli investitori facendone altrettanti soci e promettendo loro di conseguenza un'equa ripartizione degli utili in ragione delle quote detenute. In particolare, l'apporto di capitali effettuato con la sottoscrizione di titoli si basa sulla premessa di un ritorno d'interessi sotto la forma della suddivisione dei profitti, chiamati appunto dividendi.

Il fenomeno delle stock options a vantaggio degli azionisti di

Mister stock option.
Marco Tronchetti Provera (con il presidente della Confindustria Antonio

D'Amato, a sinistra) con la vendita di una controllata della Pirelli ha incassato personalmente 491 miliardi

maggioranza significa al contrario che parte degli utili generati dall'attività sociale viene deviata o, se si vuole, stornata prima dell'assegnazione proquota a favore di tutto l'azionariato. E quindi i tradizionali dividendi di fine anno saranno assai più consistenti per i soci forti di quelli riservati agli altri sottoscrittori.

Non è un caso che proprio le ultime clamorose e sempre più frequenti circostanze abbiano sollevato non poche polemiche nello stesso ristretto ambito imprenditoriale e finanziario. Come ricorda Michel Foucault (*Le parole e le cose*, Rizzoli, Milano, 1994): «La forza simbolica del denaro, capace di eccitare tutte le brame e tutte le passioni, non deriva dal fascino di una materia preziosa e nobile, ma dalla consapevolezza che chi si trova a disporne detiene un diritto nei confronti del quale tutta la società è obbligata».

In effetti tutto avviene in forma legittima. Per quanto di attuazione relativamente recente, si tratta di una prassi consolidata, regolata in modo specifico nei suoi vari aspetti dal codice civile e che ha trovato un ulteriore e aggiornato quadro di riferimento nel testo unico della finanza (decreto legislativo numero 58 del 24 febbraio 1998) e nelle cosiddette raccomandazioni di «corporate governance». Una specie di codice etico varato dalla borsa italiana per rendere più trasparente la gestione delle società e di conseguenza più equilibrato il loro rapporto con tutto il pubblico di «shareholders» (azionisti propriamente detti) e «stackholders» (tutti i soggetti esterni che qualsiasi compagnia, svolgendo la sua attività, necessariamente coinvolge).

Ma il punto non riguarda la liceità formale. La vera questione in gioco si riferisce al particolare atteggiamento che il capitalismo italiano sta disvelando proprio nel momento in cui il mercato mobiliare comincia a crescere. Sembra materializzarsi una nota immagine di Alexandre Dumas figlio in *La question d'argent*: «Les affaires? C'est bien simple: c'est l'argent des autres» (Gli affari? È semplicissimo: sono i quattrini degli altri).

Invece di apparire più maturo, il nuovo volto dei capitani d'industria e della finanza si sta decomponendo. «Gli uomini d'affari hanno molta energia. Il problema», ha scritto Saul Bellow in un romanzo non molto noto, «è vedere cosa brucia questa energia; vedere cosa si può o non si può bruciare per produrla». E poiché da tempo «il denaro ha assunto la funzione di categoria del pensiero» (Alessandro Comoglio, *Le filosofie del denaro*, Paravia, Torino, 2000) appare ragionevole cercare di approfondire.

Rispetto al passato più recente sembra di poter cogliere nello scenario del capitalismo italiano del Duemila almeno tre fattori distintivi.

IL SALTO NEL TEMPO

Non è esagerato parlare di assalto. Perché l'opportunità di esercitare le stock options nell'arco di un certo periodo di tempo, e sulla base di un prezzo di partenza molto vantaggioso, provoca (oltre a quanto visto prima) un'altra vistosa anomalia.

I «normali azionisti» infatti vedono di solito avverarsi per i beneficiari di questi privilegi le migliori condizioni possibili fra tutte quelle ipotizzate contrattualmente, anche quando piazza Affari attraversa stagioni abbastanza deprimenti come le ultime trascorse. I titoli non vengono certo scontati quando gli indici sono al ribasso e il pericolo di eventuali perdite è quindi scongiurato, mentre resta soltanto da cogliere il momento ideale per vendere al meglio quando le capitalizzazioni salgono.

Fanno testo a questo proposito i tempi dell'operazione Optical technologies. La concessione gratuita di titoli risale scritturalmente al 1998, ma viene ufficialmente ratificata dal consiglio d'amministrazione il 18 maggio 2000, mentre le prime informazioni sull'avvio delle trattative ufficiali fra Pirelli e Corning emergono a distanza di poche settimane.

Caratteristiche analoghe si rilevano in un altro clamoroso guadagno realizzato da Lorenzo Pellicioli, amministratore delegato di Seat Pagine Gialle. Giovedì 27 luglio 2000, con 3,479 miliardi di lire, aveva sottoscritto 8.380 azioni di nuova emissione della società lussemburghese Huit, detentrice del pacchetto di controllo della stessa Seat, e due settimane dopo, il 10 agosto, quelle quote erano già state riacquistate dalla stessa capogruppo per 170 miliardi. In questo modo Pellicioli ha realizzato una plusvalenza di 166,521 miliardi, ossia di 11,89 miliardi al giorno. Frutto di un accordo datato 3 marzo 1998, il fantastico premio si legava alla complessa operazione del valore di 16 mila miliardi che aveva portato Seat in Telecom. In realtà ha però trovato esecuzione effettiva soltanto dopo la successiva fusione di Pagine Gialle con Tin.it.

Questa circostanza, oltre ad avvalorare il «tesoretto» del manager, ha creato un terzo caso. Ha infatti portato sostanziosi benefici anche ai soci più importanti di Hopa (holding cui fa capo tutto l'impero Telecom), come Emilio Gnutti e Colaninno, risultati in possesso a titolo personale di azioni delle varie società coinvolte nelle manovre di fusione e accorpamento.

Viene così confermata una nota teoria espressa, fra gli altri, anche da Vittorio Mathieu (*Filosofia del denaro*, Armando, Roma, 1985), secondo cui la moneta compie il suo effettivo salto di qualità nella scala dei principi umani quando rompe la dimensione temporale. Più che portatore in sé di un valore intrinseco e più che rappresentante di garanzia del valore, il denaro permette infatti il trasferimento del valore da un periodo di tempo all'altro, mantenendo la ricchezza come potenzialità più o meno intatta. È in questa proiezione dell'azione nel futuro che si è fatto complice dell'ambizione progettuale dell'uomo, spingendolo a concepire disegni che sfidano il tempo biologico della sua stessa vita. Come dicono i filosofi, non assicura beni, bensì progetti; e quando asseconda questa proiezione esclusiva dell'attività umana entra in una dimensione teleologica.

IL DENARO COME UNICO VALORE ASSOLUTO

Nel *Faust* di Wolfgang Goethe il denaro è uno dei grandi artifici di Mefistofele e la speranza di ottenere «qualcosa» della ricchezza dal «nulla» di un pezzo di carta viene assimilata alla promessa del serpente ad Adamo: «eritis sicut dei». A questo si può pensare guardando alla piazza finanziaria italiana, su cui è dato di assistere oggi ad altre manifestazioni sostanzialmente improprie (seppure giuridicamente corrette) che hanno registrato l'apice della loro preoccupante diffusione durante la grande stagione della «new economy».

Sulla scia del solito modello d'oltreoceano, il Nasdaq americano, sono state infatti quotate in poche settimane molte società neonate, in particolare al nuovo mercato dei titoli tecnologici, definite generalmente «dot.com» per via di non sempre chiari collegamenti con il mondo di Internet. In base all'inedito regolamento di ammissione dedicato alle società che si trovano al debutto dell'attività e che non possono contare

Opportunità in borsa.
Sono le quotazioni del listino che defini-

su esercizi precedenti e su bilanci passati, i loro fondatori hanno fatto leva su una clausola chiamata «lock up». Per ottenere il credito di fiducia necessario a mettere in vendita dal 30 per cento al 50 per cento di titoli privi di riscontri economici e con un valore soltanto stimato dalle banche o dagli analisti finanziari, si sono cioè impegnati a conservare tutto il resto delle azioni emesse per un certo periodo di anni.

Eppure, alla realtà dei fatti, le cose sono andate diversamente. Un esempio per tutti riguarda Carlo De Benedetti, anche se la casistica (da Pierluigi Crudele di Finmatica a Virgilio Degiovanni di Freedomland, da Luigi Orsi Carbone di e.Planet a Francesco Micheli e Silvio Scaglia di e.Biscom) è folta. Il 20 marzo 2000 De Benedetti ha portato a piazza Affari la sua ul-

scono, alla fine, l'entità del premio dei detentori di stock options

tima creatura, Cdb Web Tech, con soli 11 dipendenti, di cui si era riservato la quota del 57 per cento. Il resto era stato prontamente collocato, tanto che nei primi giorni i valori si erano impennati del 98 per cento, raggiungendo una capitalizzazione globale pari a 14 mila miliardi. Oggi la quotazione è scesa da 76 a meno di 7 euro, ma De Benedetti non ha più il 57 per cento. Il 23 marzo 2000 aveva per esempio già venduto un pacchetto pari al 5 per cento intascando circa 300 miliardi: 100 miliardi al giorno!

Con ogni probabilità non appare chiaramente intelleggibile la differenza fra queste matricole e le cosiddette scatole vuote o scatole cinesi che hanno sempre costituito il lato oscuro del listino. Negli usi di borsa appaiono tutti marchingegni per alimentare la speculazione pura e semplice. I titoli delle società-scatole non erano (e in parte non sono ancora) rappresentativi di attività produttive, ma di società finanziarie contenenti al loro interno partecipazioni di controllo di altre imprese, e la loro quotazione corrisponde principalmente allo scopo di drenare dal mercato mobiliare nuovi capitali, con i quali finanziare le aziende consociate o altri disegni di espansione.

Nei casi più recenti d'ammissione alla borsa si tende invece più che altro a realizzare subito un corposo guadagno, lasciando quasi sempre in subordine (e a puro titolo giustificatorio) l'obiettivo di rendere produttivi gli investimenti e di avviare progetti e iniziative economiche. Più finanza che altro, insomma, con l'idea fissa di arricchirsi.

Il salto di qualità, negativamente parlando, non è indifferente, né indolore e il titolo giusto è lo stesso del libro di Sergio Moscovici: *La fabbrica degli dei* (Il Mulino, Bologna, 1991). Mezzo che incorpora la possibilità di tutti i valori con il valore di tutte le possibilità, senza contenuto né istruzioni per l'uso e totalmente arrendevole alle intenzioni del suo possessore, secondo la definizione di Georg Simmel, il denaro diventa insomma fine a se stesso anche là dove in realtà dovrebbe produrre le sue capacità generatrici di risorse e dove il capitalismo dovrebbe celebrare il suo «rito»: far crescere il mercato ed esprimersi in funzione del progresso. Finisce per essere smentito l'umanista olandese Erasmo da Rotterdam nel suo *Elogio della follia* («Sui sentimenti privati prevalga l'interesse pubblico; sebbene, provvedendo a quest'ultimo, si favorisce anche la propria fortuna») e viene contraddetto anche l'economista e filosofo scozzese Adam Smith, cui si deve proprio la teoria della cosiddetta «mano invisibile» (intesa come mercato), secondo la quale anche il comportamento egoistico individuale conduce al risultato collettivo più desiderabile, ossia l'uso efficiente delle risorse. Alla fine vince solo il famoso aforisma di Oscar Wilde: «Oggigiorno si conosce il prezzo di tutto e il valore di niente».

FINALMENTE GLOBALI

In passato gli imprenditori hanno percorso molte vie, impervie oltre che assai discutibili, per far crescere le proprie aziende e con esse il loro attivo e quindi anche e soprattutto il tornaconto personale in termini di profitti di competenza. Su questo non sussistono dubbi. Francamente però non li si era mai visti andare così scopertamente all'assalto delle loro imprese, cercando cioè di intercettare, con vari accorgimenti, risorse davvero ingenti prima di arrivare alla formazione del risultato operativo, quello che determina l'autentico saldo finale da sottoporre sia all'approvazione dei soci principali e di tutto l'azionariato. sia al giudizio del mercato nel suo complesso.

In una tradizionale ricerca di prudenza, i padroni delle precedenti generazioni, per esempio, si sono sempre tramandati, quasi per via ereditaria, il vezzo di figurare oltre che come consiglieri d'amministrazione anche come manager dipendenti delle loro compagnie, con regolare stipendio e connessa copertura previdenziale e contributiva. La prassi, però, si esau-

riva lì, in una sorta di «ombrello» familiare. Adesso invece succede ben altro. Il re del rame Luigi Orlando, presidente della Smi, ha ricevuto dal consiglio d'amministrazione di cui fa parte insieme con il figlio un «bonus» di 18 miliardi di lire lordi, come premio per avere guidato il gruppo per quarant'anni e specificatamente per i risultati raggiunti nell'ultimo decennio. In base a una norma dello statuto sociale, tutti i consiglieri Pirelli hanno diritto a spartirsi l'1 per cento dei profitti e così nell'ultimo anno azionisti come Alberto Falck, Carlo De Benedetti, Giampiero Pesenti e lo stesso Orlando (ancora lui) hanno incassato quasi 2 miliardi a testa, ai quali Alessandro Puri Negri ha aggiunto emolumenti vari per altri 15,7 miliardi. Alla Benetton i quattro fratelli proprietari nel 2000 hanno percepito 2,6 miliardi a testa. In Hdp il socio Maurizio Romiti, che è anche amministratore delegato, e il consigliere Giancarlo Giammetti si sono intascati rispettivamente 3,3 e 4,2 miliardi.

Questi dati sono noti perché su disposizione della Consob, la Commissione nazionale per le società e la borsa, cui spetta il controllo sulle imprese quotate, è diventata obbligatoria l'indicazione nei bilanci annuali dei compensi riconosciuti ai principali amministratori, sotto forma di stipendio o a qualsiasi altro titolo. Questa esigenza di «trasparenza», mutuata dalle esperienze ultraventennali dei mercati anglosassoni, prima valeva soltanto per i gruppi pubblici; dal 1998 è stata invece estesa a tutte le industrie, banche e assicurazioni presenti sul listino e così si è alzato il velo su informazioni fino ad allora custodite con molto riserbo.

Anche in Italia, sull'esempio degli Stati Uniti, si diffondono così classifiche annuali sui capi d'azienda meglio pagati che da quattro anni descrivono fedelmente e con un'affidabilità assolutamente superiore a prima la reale situazione. In genere la retribuzione complessiva dei grandi manager è ancora assai lontana dai livelli americani. Gli aspetti di maggiore interesse sono però altri due.

Il primo riguarda l'ampia incidenza delle cosiddette stock options rispetto alla busta paga e agli eventuali benefits (macchina aziendale, coperture assicurative e premi di produzione vari). Su queste forme retributive vengono applicate in sede di prelievo fiscale le aliquote progressive previste per i redditi da lavoro e così si sta imponendo un ricorso abbastanza generalizzato alla prima formula: trattandosi di operazioni su titoli, il regime tributario applicato è quello, assai più favorevole, previsto per i guadagni da «capital gain», ossia da plusvalenza.

Il secondo profilo, ancora più appariscente, concerne il fatto che nessuna hit parade degli altri paesi contiene amministratori, ossia membri dell'azionariato cui fanno capo le società. Il ruolo fra soci e manager è nettamente distinto e anche quando ricoprono eventuali incarichi dirigenziali i rappresentanti della proprietà (che già godono per diritto dei dividendi di fine bilancio) denunciano remunerazioni quasi simboliche. La graduatoria italiana dei compensi (che non comprende, come detto, i ricavi da dividendi) è invece popolata da azionisti: 18 fra i primi 40 e addirittura quattro fra i primi sei.

C'è tuttavia un'osservazione di carattere generale che emerge da questo scenario. Nella comunità finanziaria la globalizzazione è un dato di fatto. Lo è nel mercato e nelle borse; vengono mutuate le formule d'investimento così come quelle di retribuzione; c'è il confronto internazionale fra i «re di denari» e le «regine dei listini»; si rincorrono i miti della ricchezza e dei risultati economici. Già nel 1964 Marshall Mc Luhan scriveva: «Si tratta di una condizione esistenziale nuova... dissolta in uno scintillio di reti e di livelli. L'identità dell'individuo non è più incapsulata, come in passato, all'interno di sfere concentriche (famiglia, corporazione, stato, chiesa), ma si costruisce in modo eccentrico, attraverso la partecipazione simultanea, e spesso involontaria, a un ventaglio infinito di combinazioni sociali possibili» (*Gli strumenti del comunicare*, Est Saggiatore, Milano, 1999).

Grazie Telecom.
Roberto Colaninno ha utilizzato la sua posizione di presidente e azionista di

riferimento della più grande società telefonica italiana per mettersi in tasca quasi 73 miliardi di lire

D'altra parte la moneta è la terza grande lingua senza frontiere con l'alfabeto e la musica, ma insuperabile per sintesi e traducibilità, e riesce a imporre forme d'azione e di pensiero pervasive, fino a diventare quasi l'unico punto di riferimento per la società. Già alle soglie del Novecento, notava Simmel, soltanto il denaro poteva consentire a un cittadino tedesco, capitalista od operaio che fosse, di essere realmente partecipe di un cambio di ministri in Spagna o dell'esito di una rivoluzione nell'America del Sud (*La filosofia del denaro*, Utet, Torino 1984). Gli ha fatto poi eco, nel 1918, Oswal Sprengler (*Il tramonto dell'Occidente*, Longanesi, Milano, 1981) con un concetto pressoché analogo: «Ogni economia evoluta è un'economia di città. L'economia mondiale, che è quella di tutte le civilizzazioni, la si dovrebbe chiamare l'economia delle città cosmopolite. Nelle civilizzazioni gli stessi destini dell'economia si decidono soltanto in pochi punti, nei luoghi del denaro che anche in altre civiltà si potrebbero chiamare luoghi della borsa, se per borsa s'intende l'organo intellettuale di una perfetta economia finanziaria: Babilonia, Tebe, Roma, Bisanzio e Bagdad, Londra, New York, Berlino e Parigi». «Lì l'ebreo, il maomettano e il cristiano si trattano reciprocamente come se fossero della stessa religione e chiamano infedeli solo quelli che fanno bancarotta» è la citazione che si potrebbe aggiungere; straordinaria perché appartiene alle *Lettres philosophiques* di Voltaire e risale a quasi due secoli prima.
Ebbene, i capitani d'impresa italiani sembrano riuscire a trarre, se possibile, il peggio da questo processo. E così appare comico quanto viene sostenuto nelle occasioni ufficiali (per esempio all'assemblea generale della Confindustria) o quando si sente parlare il governatore della Banca d'Italia, Antonio Fazio, di «share economy», di economia della partecipazione azionaria.

TRA MISTICA E MISTIFICAZIONE

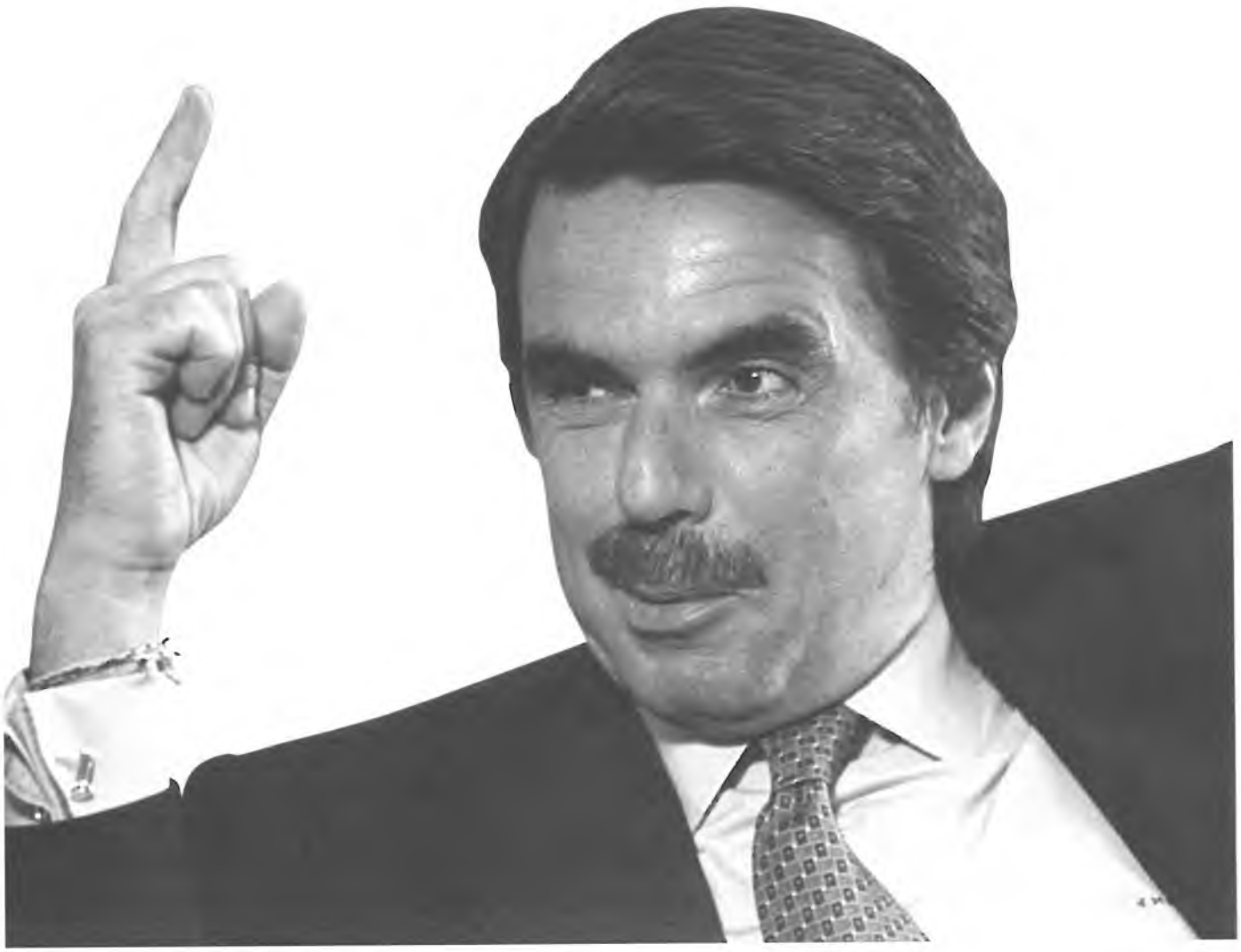
Nonostante tutte le perplessità che si possono nutrire e nonostante l'evidente rischio di cadere nel ridicolo, si può affermare che il capitalismo si richiama nelle sue concezioni teoriche a fondamentali principi di etica. Concetti di libera iniziativa e libero mercato, di uguali opportunità, di combinazione fra lavoro e capitale nell'organizzazione produttiva, di sfruttamento delle risorse per assicurare la crescita, di ricerca scientifica e tecnologica come fattori di sviluppo, sono tutti basati sul presupposto (sempre teorico) di perseguire il bene comune. E si sente affermare sempre più spesso che la consapevolezza degli imprenditori è di stare dalla parte di chi crede e si impegna con convinzione nell'evoluzione civile e nel progresso come benessere diffuso della società e che ogni loro iniziativa finisce per riferirsi alla creazione delle condizioni di sviluppo, perché soltanto con questo si creano nuovi posti di lavoro, si sostengono i programmi sociali, si ottengono le risorse indispensabili per promuovere nuovi interventi.
Secondo la «mistica del capitalismo» il primo dei contenuti, nell'azione degli imprenditori, ripropone in sostanza questo valore: lo sviluppo fatto di crescita economica e di qualità della vita delle persone, perché in un sistema effettivo e consolidato di valori sono proprio le società che hanno abbracciato le regole dell'economia di mercato a essere le più solidali.
Lo scrittore Alfred North Whitehead sosteneva giustamente in *Avventura delle idee* che una grande società è una società in cui gli uomini d'affari hanno una grande idea delle loro funzioni. Ma la mistificazione è dietro l'angolo e i nuovi capitalisti d'assalto sono già arrivati a ricordare che in Italia, per loro, non cambia nulla, se non in peggio. Suona sinistra un'analisi di Bertrand Russel contenuta in una delle sue opere più note (*L'autorità e l'individuo*): «Senza moralità civile le comunità periscono; senza moralità privata la loro sopravvivenza è priva di valore».

anno 3 • n.3 • 2001 *libertaria*

LA VIA SPAGNOLA AL TOTALITARISMO

di Antoni Castells Duran

Il Partito popolare di José Maria Aznar controlla il potere con meno di un terzo dei consensi, ma ha impostato un'azione politica tesa a eliminare qualsiasi opposizione. Quindi per perpetuarsi al potere. Questo grazie anche alla debolezza del Partito socialista, uscito distrutto da una gestione governativa durata quattordici anni e impostata sulla corruzione e sulle tangenti. E una sempre più minoritaria sinistra radicale. Così il Pp, seguendo l'onda lunga dei poteri forti economici internazionali, sta costruendo un nuovo modello di gestione totalitaria della società. Ci riuscirà? Ecco la preoccupata analisi di Antoni Castells Duran, economista e storico. Castells, docente di economia alla Universidad Autonoma di Barcellona, redattore delle riviste Polemica *e* Espai de Libertat, *è autore, tra l'altro, di* Las transformaciones colectivistas en la industria y los servicios de Barcelona 1936-1939 (1992), Les collectivitzacions a Barcelona 1936-1939 (1993) *e* El proceso estatizador en la experiencia colectivista catalana 1936-1939 (1996)



quanto al Senato. Una maggioranza che è stata ottenuta attraverso il voto del 31 per cento degli elettori dello stato spagnolo, vale a dire con il voto di un po' meno di un terzo dell'elettorato. Quindi, nonostante il fatto che quasi il 70 per cento degli elettori non abbia dato il suo voto al Pp, sia perché si sono astenuti (circa il 30 per cento) sia perché hanno votato altri partiti politici, la maggioranza assoluta ottenuta dal Pp a livello parlamentare gli conferisce, negli organi centrali dello stato, il monopolio dell'esercizio del potere politico. E questo ha dato luogo a uno scenario politico nuovo, caratterizzato sia dall'esistenza del suddetto monopolio sia dalle specifiche peculiarità del partito che lo esercita.
Il Pp deriva dal semplice cambio di nome di Alleanza popolare (Ap), un partito creato dopo la morte di Francisco Franco dagli ex ministri della dittatura franchista. Tra i suoi attuali dirigenti predominano infatti i nomi della cricca franchista, come Fraga, Oreja, Aznar, García Valdecasas, Cabanillas, Ruiz-Gallardón e così via. Persino adesso il Pp si rifiuta di condannare il colpo di stato fascista del 18 luglio 1936. Questo partito comprende al proprio interno, come parte costitutiva del nucleo ideologico dirigente, gli elementi i cui equivalenti negli stati più vicini come Francia, Italia, Germania, Austria e Svizzera, costituiscono i partiti di estrema destra, xenofobi e neofascisti, che ottengono alle elezioni una proporzione compresa tra l'8 e il 22 per cento dei voti espressi dall'elettorato. Il Pp utilizza l'ideologia populista per agire contro gli interessi popolari. Utilizza la parola democrazia e ricorre alla criminalizzazione delle idee e dei principi politici diversi dai suoi, per celare le proprie azioni antidemocratiche. Pretende di imporre il centralismo spagnolista più stantio, tendente a omologare e uniformare i diversi popoli che costituiscono l'attuale stato spagnolo.
Il Pp costituisce, in definitiva, l'espressione politica del franchismo riadattato e mascherato, in accordo con le esigenze del contesto politico sorto dalla cosiddetta transizione. Questo è il partito che oggi monopolizza il potere negli organi centrali dello stato.

PERCHÉ HA VINTO

Vent'anni dopo la morte del dittatore, nelle elezioni generali del 1996, il Pp risultò il partito che ottenne il maggior numero di voti e occupò il governo dello stato. Quattro anni più tardi ripeté questa vittoria elettorale, questa volta ottenendo la maggioranza assoluta. Il breve spazio di tempo di vent'anni è stato sufficiente per far sì che, dopo aver sofferto per quasi quarant'anni la sanguinaria dittatura di Franco (1939-1975), gli eredi del dittatore occupassero di nuovo, completamente, il potere dello stato, e questa volta senza nemmeno la necessità di ricorrere ad una sollevazione militare.
Completamente diverso è invece ciò che è accaduto negli stati vicini alla Spagna, che subirono anch'essi forme di dittature totalitarie, fasciste e/o militari, come l'Italia, la Germania, il Portogallo e la Grecia. In questi paesi, nonostante la destra economica sia riuscita a far prevalere i propri interessi, a livello politico, gli eredi della dittatura si trovano ancora oggi in una posizione relativamente marginale, ben lontano dal poter raggiungere il potere politico.
La particolare situazione della Spagna è frutto di diversi fattori, ma la causa principale risiede nel modo in cui si passò dal regime totalitario e dittatoriale di Franco a un regime denominato democratico, vale a dire la famosa «transizione spagnola» (1975-1978), tanto lodata dai politici di professione spagnoli e presentata come «esemplare» nella vetrina internazionale.
La transizione ridusse la partecipazione democratica dei cittadini al frutto del patto tra due consorterie: da un lato quella costituita dai franchisti, che compresero come alla morte di Franco, qualcosa dovesse pur cambiare perché tutto cambiasse il meno possibile, e dall'altro lato quella costituita dai dirigenti politici e sindacali antifranchisti, disposti a rinunciare ai principi e agli obiettivi per i quali si era combattuto, in nome del «realismo», e per poter accedere velocemente agli incarichi pubblici vacanti.
Questo patto, il cui proposito fondamentale fu quello di impedire la rinascita delle esperienze rivoluzionarie e di autogestione, nonché delle esperienze democratiche che ebbero luogo durante la seconda repubblica, si realizzò sotto il controllo e la benedizione del capitalismo internazionale, rappresentato soprattutto dagli Stati Uniti e dalla Germania.
Tale patto obbligava i primi a convincere o a neutralizzare gli elementi più ortodossi del franchismo (in particolare i militari),

e obbligava i secondi a trattenere e a frenare le mobilitazioni operaie e popolari.
Per imporre alla società spagnola il patto della transizione, si usò lo spauracchio di un ipotetico golpe militare, che avrebbe potuto far retrocedere la situazione verso le forme più dure della dittatura, e che ridestava il fantasma di una nuova guerra civile. Sicuramente, come segnala José Vidal-Beneyto [1] in *Le Monde Diplomatique*, l'ipotesi utilizzata di un ricorso militare non è sostenibile, così come viene anche confermato dai documenti ufficiali americani attualmente accessibili.
La minaccia del golpe militare, che un po' più tardi acquistò apparenza di verosimiglianza con la messinscena del 23 febbraio 1981, fu utilizzata dalla cricca franchista per accrescere la propria possibilità di negoziazione, e fu accettata dalla consorteria degli antifranchisti per il timore che, senza questo spauracchio e senza l'aiuto dell'apparato repressore franchista, sarebbero stati bersagliati dalle rivendicazioni popolari e operaie.
In questo modo si impedì la partecipazione dei cittadini al dibattito e alle decisioni politiche. I cittadini vennero relegati al ruolo di semplici spettatori e vennero consultati solo attraverso un referendum nel quale potevano prendere o lasciare ciò che già era stato deciso dalle consorterie: da un lato ciò che le due parti già avevano stabilito, dall'altro il caos e il pericolo della guerra civile.
Questa origine non democratica del nuovo regime ha determinato il suo carattere e la sua evoluzione successiva.
Il patto sul quale si basò la transizione implicò delle gravi conseguenze, come, per esempio, l'imposizione dell'annullamento della memoria storica, la permanenza di elementi fascisti cristallizzati all'interno dell'apparato dello stato (giustizia, polizia e così via), il fatto di non favorire e sviluppare l'educazione democratica dei cittadini, operazione assolutamente necessaria dopo quarant'anni di dittatura. E, oltre a tutto ciò, non solo non si pretese che i burocrati e i politici del franchismo ammettessero le proprie responsabilità nei crimini e nelle azioni delittuose, ma addirittura tali persone vennero legittimate, convertendole nei fondatori del nuovo regime politico. Padre della Costituzione «democratica» spagnola del 1978 fu un certo Fraga, ministro di Franco e autore della frase «la strada è mia», così come lo furono un certo Roca Junyent [2] o un tale Solé Tura [3] che avevano fatto parte dell'opposizione alla dittatura franchista.
E una tale Costituzione, tra le altre cose, impose la tutela dell'esercito come garante del nuovo regime e dell'unità dello stato spagnolo, nonché dell'assetto monarchico dello stato; il re Juan Carlos I è stato designato come capo di stato ed educato per ricoprire questo ruolo fin dall'infanzia, sotto la tutela del dittatore e attraverso persone direttamente designate a questo compito, a partire dal 1948.
In queste forme di imposizione della transizione, e soprattutto nella «legittimazione» democratica dei franchisti, risiede la causa principale, la chiave di volta, del perché i continuatori rinnovati del franchismo riciclato detengano oggi, in modo pressoché assoluto, il potere politico all'interno dello stato spagnolo; e allo stesso modo si spiega il tipo di utilizzo che costoro fanno di tale potere.
Da ciò che è accaduto a partire dal patto di transizione, è necessario isolare e mettere in evidenza tre elementi, che hanno contribuito anche a propiziare la vittoria del Pp.
In primo luogo, e come più importante, consideriamo la corruzione politica del Partito socialista operaio spagnolo (Psoe). Tale partito si presentò in nome di una chiara alternativa politico-sociale e, una volta raggiunto il potere, in nome di tale alternativa realizzò un'azione diametralmente opposta, dal momento che antepose gli interessi particolari delle sue cariche e dei suoi dirigenti all'interesse generale, che affer-

El Caudillo. Francisco Franco, dittatore della Spagna dal 1939, quando sconfisse anarchici e repubblicani, fino alla sua morte nel 1975

mava invece di difendere e in funzione del quale poteva disporre di un consistente appoggio da parte della popolazione. Due sono gli esempi più significativi della corruzione politica del Psoe: il primo è la sua politica sociale del lavoro, che lo condusse a una aperta e dura contrapposizione con i due sindacati di maggioranza (l'Ugt, Unione generale dei lavoratori), di tendenza socialista, e le Ccoo, Commissioni operaie, di tendenza più spiccatamente comunista) nonostante la grande moderazione che caratterizzava i sindacati; il secondo è l'inganno attraverso il quale consolidò l'entrata dello stato spagnolo nella Nato (1986).
Il Psoe si presentò alle elezioni del 1982 come contrario all'entrata nella Nato e, dopo averle vinte, realizzò un referendum nel quale progettava di entrare nella Nato con alcune restrizioni (che attualmente sono sparite del tutto, senza che si sia tenuta alcuna nuova consultazione popolare), dispiegando una massiccia campagna di propaganda per il sì. E questo referendum lo vinse con un margine ristretto di voti.
Dalla grave corruzione politica del Psoe si sono via via sviluppate al suo interno altre azioni corrotte e criminali, come il terrorismo di stato (interventi para-polizieschi, coperti sotto diverse sigle come quelle del Gal, mirati a uccidere militanti e collaboratori dell'Eta), come il conseguimento fraudolento di fondi per il partito o il semplice arricchimento personale. Questa corruzione ha avuto in primo luogo effetti distruttivi per lo stesso Psoe, per l'alternativa che esso diceva di rappresentare e per la sinistra nel suo complesso. Ma le conseguenze non finiscono qui, dal momento che ha infettato tutta la società, facilitando e promuovendo la corruzione, il cinismo e l'atteggiamento apatico in tutti i gruppi sociali, così come ha incentivato un'ansia senza freni di ottenere denaro senza curarsi dei mezzi usati per conseguirlo. Tutto ciò, tra gli altri diversi effetti, ha propiziato l'ascesa al potere della destra «classica» e dei suoi valori.
Il Psoe riuscì a mantenersi al governo per quattordici anni, ma durante la metà di questo periodo, come minimo, ha ottenuto tale risultato non tanto grazie al consenso di cui godeva, quanto piuttosto a causa del timore che il carattere neofranchista del Pp suscitava presso la maggior parte della popolazione. Infine, davanti al persistere e all'acutizzarsi della corruzione politica del Psoe e davanti agli scandali che gli oppositori sono riusciti a far scoppiare, il timore della natura del Pp non ha più rappresentato una barriera sufficiente per impedire la sua vittoria, prima con una maggioranza relativa e poi con una maggioranza assoluta.
In secondo luogo, il totale fallimento di tutti i tentativi di costituire, per il complesso dello stato spagnolo, una alternativa politica di centro o di centro-destra, distinta dal franchismo (i fallimenti di Joaquín Garrigues Walker e di Joaquín Ruiz-Jiménez, rispettivamente con la Federazione dei partiti democratici e liberali e con Sinistra democratica, alla fine degli anni Settanta, e di M. Roca Junyent con il Partito riformista democratico nel 1986), è un indicatore della profonda impronta che questo ha lasciato sulla Spagna, soprattutto tra le classi dirigenti e quelle medie.
In terzo luogo, il sovrappiù di legittimità democratica che è derivato al Pp dalla collaborazione, attraverso patti e accordi, con i partiti di centro-destra

1. Direttore del Collegio di alti studi europei Miguel Servet, di Parigi.
2. Roca Junyent: partecipò alla lotta contro la dittatura di Franco tra i militanti del Foc (Fronte operaio di Catalogna), una organizzazione politica della sinistra rivoluzionaria. Dopo la morte di Franco, Roca diede vita a un piccolo gruppo di tendenza socialdemocratica di destra, che divenne poi Convergenza Democratica.
3. Solé Tura partecipò alla lotta antifranchista come militante del Psuc (Partito socialista unificato di Catalogna), un partito catalano, omologo del Pce (Partito comunista di Spagna), con il quale era strettamente legato.

di tradizione antifranchista del Paese Basco e della Catalogna. Oggi il Pp, quando crede di non averne più bisogno grazie alla maggioranza assoluta di cui gode in parlamento, pretende di distruggerli, come nel caso del Pnv (Partito nazionalista basco)[4], o di renderli satelliti, come nel caso del Ciu (Convergenza e Unione) [5].

DOPO LA MAGGIORANZA ASSOLUTA

La vittoria elettorale del Pp nel 1996, essendo stata ottenuta per maggioranza semplice, lo spinse a moderare i suoi principi di base, sia perché in certe questioni non fu in grado di imporsi a causa della scarsità dei voti necessari, sia anche per offrire un'immagine più amabile, con la quale ottenere in futuro la tanto agognata maggioranza assoluta.
Dopo le elezioni del 2000, raggiunto l'obiettivo della maggioranza assoluta, il Pp, facendosi forte di questa, e già a partire dal giorno successivo alla sua vittoria, ha cominciato a mettere in pratica le strategie adatte a farlo avanzare verso il nuovo obiettivo che si è proposto: l'imposizione di un regime totalitario, completamente svuotato del già scarso contenuto democratico del regime sorto con la transizione.
L'azione del Pp è stata determinata, in primo luogo e in modo prioritario, dall'imposizione allo stato spagnolo dell'ortodossia del «pensiero unico neoliberale», che a livello mondiale opera sotto il nome di globalizzazione, base ideologica del totalitarismo economicista, vale a dire della sottomissione di ogni aspetto della vita (politica, sociale, culturale, ecologica e così via), agli imperativi economici, intendendo con ciò non la produzione di beni e servizi ma piuttosto la produzione di benefici individuali. Oggi infatti la speculazione finanziaria è l'attività che produce i benefici maggiori, seguita dal traffico di armi e di droga. E in questo totalitarismo si colloca la tirannia privata che esercitano i consigli di amministrazione del capitale finanziario e delle grandi imprese internazionali ai danni della popolazione mondiale.
In questa forma di totalitarismo, inoltre, a differenza di quello caratteristico un tempo dei regimi fascisti o dell'Unione Sovietica, il ruolo dominante e la fonte di autorità dello stato hanno lasciato spazio al ruolo dominante della Banca mondiale (Bm), del Fondo monetario internazionale (Fmi), della Organizzazione mondiale del commercio (Omc) e di altre cupole finanziarie e imprenditoriali, diventate la prima fonte di autorità.
È necessario segnalare che l'azione del Pp rispetto a questa situazione non solo non differisce dalla politica sviluppata dai precedenti governi del Psoe, ma soprattutto costituisce la sua continuazione e il suo culmine. Questa politica viene a sua volta accettata e condivisa da tutti i partiti dell'arco parlamentare. Il fatto che la politica del Pp non si distingua, nei suoi aspetti fondamentali, da quella condotta dagli ultimi governi del Psoe, non significa che non esista alcuna differenza. Quali sono le differenze? Il modo aperto e senza complessi con il quale il Pp difende l'imposizione del totalitarismo neoliberale che, associato al controllo esercitato sui mezzi di informazione e comunicazione, contribuisce a legittimare questa imposizione presso l'opinione pubblica; la velocità impressa alla sua avanzata, che rende difficile opporsi, dal momento che la popolazione non ha il tempo necessario per rendersi conto dei suoi effetti; il totale disprezzo che il Pp dimostra verso la degradazione delle condizioni sociali e della vita della maggior parte della popolazione, così come verso l'esercizio della democrazia. L'instaurazione di tale totalitarismo provoca l'acutizzarsi del deterioramento della vita politica, sociale e individuale.
In altre parole, il governo del Pp ha scelto di imporre il «totalitarismo neoliberale» nella sua versione più selvaggia, quella del modello imperante negli Stati Uniti e in Gran Bretagna, rispetto al modello europeo (Germania, Francia) che, in qualche modo, cerca di mitigare le sue conseguenze peggiori a livello economico e sociale. È poi il caso di segnalare, per la sua rilevanza, la frenetica attività sviluppata dal governo nello smantellamento del settore pubblico dell'industria e dei servizi, con la vendita a prezzi stracciati delle imprese pubbliche al capitale privato, e nella cosiddetta liberalizzazione, che è la legalizzazione della cessata protezione degli interessi collettivi davanti alle smanie di arricchimento sfrenato degli speculatori e delle grandi imprese. Tra molte altre azioni, possiamo citare la privatizzazione dell'industria telefonica con il furto al danno del contribuente che l'aveva finanziata (in modo obbligatorio). Il che ha significato, oltre alla sua privatizzazione a basso costo, la spartizione delle stock options [6]

poco tempo dopo la privatizzazione e l'indennizzo multimiliardario a Ignacio Villalonga, il compagno di scuola di José Maria Aznar, affinché abbandonasse l'incarico di direttore che questi gli aveva in precedenza assegnato.
Per il prossimo futuro, il governo del Pp ha previsto di proseguire su questa rotta. Dopo la privatizzazione della compagnia aerea Iberia, verrà quella delle ferrovie, che in Gran Bretagna ha dato risultati davvero pessimi per quanto riguarda la qualità del servizio e la sicurezza per i passeggeri. Probabilmente verrà anche la privatizzazione dell'acqua, in accordo con la richiesta al governo dell'Associazione degli imprenditori. «L'acqua è un bene economico suscettibile di essere sfruttato e distribuito da parte dell'iniziativa privata».
Questa politica di privatizzazione-liberalizzazione comporta, inoltre, un altro tipo di conseguenze, non direttamente correlate con la disoccupazione, la precarietà del lavoro, l'aumento dei prezzi, ma che esercitano un grande impatto a livello sociale ed ecologico. Così, la liberalizzazione degli orari commerciali, che incentiva la sparizione o la drastica diminuzione del piccolo e medio commercio e lo sviluppo dei grandi centri commerciali, favorisce anche la progressiva perdita di importanza della strada e della pubblica piazza come luogo di incontro e di aggregazione tra i cittadini, dal momento che incrementa il ruolo del centro commerciale privato al quale si accede come consumatori. In tal modo tende a scomparire il cittadino, colui che si interessa e partecipa alle questioni pubbliche, collettive, e si rafforza l'individuo isolato, tramutato in semplice consumatore compulsivo e generalmente frustrato, e questo processo porta con sé gravi conseguenze politiche e sociali.
La liberalizzazione degli sconti sui libri di testo, che favorisce la concentrazione della vendita dei libri nei grandi spazi commerciali e la chiusura delle librerie, che provocherà a sua volta il fallimento delle case editrici piccole e medie, incrementa, oltre a tutto, il monopolio della pubblicazione e della distribuzione dei libri da parte dei grandi gruppi editoriali e dei grandi spazi commerciali. Un monopolio che impedisce la pubblicazione e la vendita di quei libri che non siano «politicamente corretti», il che impoverisce culturalmente il paese, elimina il senso critico e la creatività e agisce contro la libertà di espressione dello scrittore e la libertà di scelta del lettore.
La privatizzazione-liberalizzazione del settore dei carburanti, che ha provocato il continuo aumento del prezzo del gasolio, rende difficile per i contadini contrastare la concorrenza e continuare a coltivare la terra. Questo, da una parte mette tutti una volta di più nelle mani delle multinazionali dell'alimentazione e delle coltivazioni transgeniche, con i rischi conseguenti per la salute (mucche pazze, polli inebetiti e così via), e con una dipendenza ogni volta maggiore, in una questione fondamentale come l' alimentazione, verso centri di potere sui quali non possiamo esercitare la benché minima influenza. D'altra parte, una considerevole diminuzione del numero dei contadini e delle terre coltivate incrementerà il numero degli incendi nelle campagne e la loro diffusione, con la conseguente perdita dei boschi e aumento della desertificazione della penisola iberica.
In definitiva, il governo del Pp sta procedendo velocemente lungo la rotta dell'imposizione del totalitarismo economicista, man mano che elimina le già scarse concessioni democratiche che l'oligarchia spagnola dovette fare durante la transizione. Come dimostrazione, è il caso di citare le dichiarazioni del ministro portavoce del governo, Pio Cabanillas, davanti al ricorso di incostituzionalità presentato dalla Generalitat contro il decreto legge di liberalizzazione degli orari commerciali. Secondo Cabanillas, «si deve pensare più all'economia spagnola che non alla costituzionalità di ogni singola norma che questo governo può approvare». In tal modo, secondo lo stesso Pp, la «sacra» e «intoccabile» Costituzione, che il Pp invoca come e quando gli interessa, altro non è se non un foglio inzuppato, un impiccio dal quale si deve prescindere quando ostacola l'adozione di una misura economica neoliberale. È chiaro che per il governo gli interessi dei grandi gruppi commerciali sovrastano la Costituzione.

4. Pnv, Partito nazionalista basco di tendenza cristiano-democratica.
5. Ciu, coalizione formata da Convergenza democratica, partito catalano di centro destra, e da Unione democratica, partito catalano di formazione cristiano-democratica.
6. Stock options: diritto di acquisto di azioni conferite di solito agli alti dirigenti e che, in una situazione di borsa in rialzo, consente di ottenere grandi benefici

LA CRIMINALIZZAZIONE DELLE IDEE

La politica del Pp è rivolta, in secondo luogo e in modo complementare, alla imposizione del «totalitarismo neoautoritario spagnolo», che delegittimizza e criminalizza qualsiasi alternativa o idea politica diversa, impedendo così ogni possibilità di ragionamento politico e di dibattito tra le distinte opzioni esistenti. Un totalitarismo al cui interno si situa la tirannia politica del Partito popolare, che con i suoi princìpi autoritari, elitisti e nazional-spagnolisti, si ritiene il solo depositario della verità politica.
La base ideologica su cui si struttura il «totalitarismo neoautoritario» è costituita da un complesso di dogmi arcaici e ridicoli che, già da molto tempo, rappresentano la matrice del «pensiero» politico dell'oligarchia spagnola. Dogmi che, per quanto siano l'ossatura ideologica di tale totalitarismo, vengono più o meno esplicitati in funzione delle varie circostanze.
Tra questi dogmi vale la pena di citare: quello della Spagna eterna, intesa come un destino unitario nell'universo, secondo le parole del fondatore della Falange, José Antonio Primo de Rivera, o come la nazione globale di cui oggi parla Aznar, che affonda le sue radici nella profondità dei tempi, sempre in attesa di un futuro splendente, anche quando tale futuro nella pratica non riesce mai a concretizzarsi; l'assenza tra gli spagnoli «nati bene» (è la forma «educata» usata per definire quelli che non sono «figli di puttana») di differenze reali o di interessi contrapposti, nonostante la disuguale distribuzione della ricchezza, la diversa posizione economico-sociale di ognuno o la sua distinta identificazione in base alla classe, alla cultura, alla nazionalità e così via; l'esistenza di una élite politica scelta dal destino per governare, in modo esclusivo, la Spagna eterna, che decade quando viene impedito a tale élite di realizzare la propria missione di governo.
Il totalitarismo neoautoritario che il governo del Pp sta imponendo, non è cosa diversa rispetto a un adattamento del totalitarismo di stampo classico della destra spagnola, rappresentante dell'antica oligarchia terriera-finanziaria, oggi «modernizzata» e diventata finanziaria-speculativa, mantenendo tuttavia il proprio carattere intrinseco di casta improduttiva. Tale adattamento si è realizzato per rispondere alle attuali circostanze, derivate soprattutto dall'imposizione del neoliberalismo, a livello mondiale, e dalla instaurazione della «democrazia» spagnola nata dalla transizione.
Il governo del Pp utilizza, essenzialmente, due linee di azione per imporre il totalitarismo neoautoritario. La prima consiste nella criminalizzazione delle idee, delle opinioni, delle proposte e dei principi politici diversi dai suoi, ossia di quei principi che non appartengono alla ortodossia del «pensiero politico corretto», definito così dallo stesso Pp. Questa criminalizzazione è ampiamente divulgata e amplificata dalla grande maggioranza dei mezzi di informazione, per creare un'opinione pubblica priva di senso critico e pronta ad accettare docilmente il progetto totalitario.
La criminalizzazione delle idee e delle opinioni espresse e difese in modo democratico, rappresenta un attacco in piena regola contro la linea di galleggiamento della democrazia, poiché la libera espressione e divulgazione di opinioni e principi politici diversi e il dibattito pubblico, realizzato in libertà, senza restrizioni, costituiscono uno dei fondamenti essenziali della democrazia.
L'offensiva di criminalizzazione condotta dal Pp si è rivolta, fino a oggi, di preferenza, per quanto non in modo esclusivo, contro i nazionalismi democratici, soprattutto quello basco e in modo minore anche quello catalano, considerando che il nazionalismo basco è quello che attualmente rappresenta un pericolo maggiore per l'imposizione del nazionalismo spagnolo. Si approfitta senza nessuno scrupolo dell'esistenza

Travolto dagli scandali. Felipe Gonzalez, segretario del Partito socialista operaio spagnolo (Psoe)

dell'Eta, e degli attentati sanguinari che essa realizza, per alimentare una confusione, che maschera la realtà e manipola l'opinione pubblica e che investe ogni forma di nazionalismo basco per facilitare la sua criminalizzazione globale.
La politica sviluppata dal governo del Pp durante la tregua che, senza condizioni, l'Eta mantenne per quattordici mesi (dalla metà del settembre 1998 al 3 dicembre 1999), comportò un salto qualitativo nella criminalizzazione del nazionalismo democratico basco. Questa tregua, suggerendo la possibilità che un'azione congiunta del nazionalismo basco potesse ottenere democraticamente qualche obiettivo, spaventò il governo spagnolo. Questo non si sforzò minimamente di incentivare la tregua per tentare di porre fine alle stragi e alle morti provocate dalle azioni dell'Eta, senza cedere al ricatto della violenza e facendo prevalere sempre le decisioni democratiche. Ciò fu riconosciuto dal vescovo di San Sebastián, che su richiesta del governo spagnolo agì come mediatore tra il governo e l'Eta nei colloqui di Zurigo. Invece il governo, già dal primo giorno, si riempì la bocca dicendo che si trattava di una «tregua trappola». Una volta iniziati i contatti con l'Eta, arrestò una delle sue negoziatrici in Francia, non realizzò nessun passo significativo per avvicinare i prigionieri alle loro famiglie (diritto riconosciuto a livello internazionale) e contemporaneamente chiuse i canali democratici che avrebbero consentito al popolo basco di esercitare il proprio diritto all'autodeterminazione.Tutto ciò non sortì altro effetto se non quello di offrire argomenti ai propugnatori della soluzione violenta. Una volta trascorsi quattordici mesi, l'Eta considerò terminata la tregua e diede il via a una nuova e sanguinosa campagna in tutta la Spagna.
A partire da qui, e con la nuova ondata di attentati dell'Eta sullo sfondo, il Pp ha intensificato e ampliato la campagna di criminalizzazione delle idee, delle opinioni e delle proposte che si diversificano dalla sue, dal momento che quegli attentati hanno facilitato la penetrazione del suo progetto totalitario all'interno dell'opinione pubblica.
Il governo del Pp afferma e propaga il concetto secondo cui il Pnv e l'Ea (Eusko Alkartasuna) [7], per difendere il diritto di autodeterminazione del popolo basco e cercare di progredire verso l'indipendenza, con forme e metodi strettamente democratici, sono paragonabili all'Eta, dal momento che anche questa difende l'indipendenza, ricorrendo alla violenza, e quindi, secondo il Pp, sono in ultima analisi paragonabili ai terroristi. Tale concetto venne espresso in modo molto chiaro da Aznar in uno dei suoi innumerevoli attacchi contro il Pnv: «I metodi non hanno importanza se le idee sono le stesse». Allo stesso modo, in una dichiarazione ufficiale, Aznar disse: «I diritti umani, la pace e la libertà sono incompatibili con la costruzione della nazione» (si riferiva a quella basca).
La criminalizzazione attuata dal governo del Pp non si limita al nazionalismo basco, ma si estende anche a quello catalano; ma dal momento che questo si esprime esclusivamente in modo democratico, il Pp deve forzare ancora di più le cose. Così il presidente della Generalitat di Valencia, paragonò al terrorismo dell'Eta le attività (di festeggiamenti e di rivendicazioni) che l'Acciò Cultural del Paìs Valencià promosse il 25 aprile in occasione della Diada, la festa nazionale di Valencia. Il portavoce parlamentare del Pp presso le Corti Valenzane, Alejandro Font de Mora, riferendosi a un'Assemblea di consiglieri di comuni di lingua catalana, alla quale parteciparono 934 rappresentanti locali di provenienze politiche molto diverse, cercò di collegare questo foro con il mondo dell'Eta.
Questa criminalizzazione dei nazionalismi democratici contrasta con la permissività governativa e anche con la protezione politica con cui si favoriscono gli atti di esaltazione nazionalista e fascista spagnoli,

7. Ea, partito nazionalista basco, derivante da una scissione del Pnv, che mantiene alcuni principi molto simili a quelli del Pnv, integrandoli con altri di impronta più nazionalista e un po' più a sinistra.

come quelli che vengono celebrati ogni anno il 12 ottobre, il «giorno della razza», ribattezzato con il nome «il giorno della hispanidad».
Subito dopo il dibattito sulla riforma del codice penale, proposta dal governo (inasprisce le pene e abbassa l'età punibile per determinati delitti), il Pp ha allargato la criminalizzazione a tutti quei partiti che si sono opposti a tale riforma, nazionalisti o no, e il ministro della Giustizia, Angel Acebes, ha associato questa opposizione affine all'Eta.
In tal modo, il Pp ha alimentato una atmosfera da «caccia alle streghe», di paura a esprimere pubblicamente opinioni diverse. Un'atmosfera che oggi si manifesta soprattutto in quei temi correlati alla questione nazionale, come la modifica del codice penale, a partire dal ricatto: o stai dalla parte dell'Eta e del terrorismo, o stai con il Pp. Un simile ricatto nel futuro può investire altre questioni nelle quali il Pp abbia un interesse specifico, come il travaso dell'Ebro (un progetto per deviare l'acqua del fiume verso il Sud e l'Est della Spagna, la cui utilità è controversa), la riduzione dei salari reali, l'imposizione di una riforma legislativa che aumenterebbe la precarietà del lavoro e la mancanza di protezione sociale.
Un riflesso sintomatico di questa atmosfera opprimente è rappresentato dal fatto che oggi, chiunque esprime in forma scritta od orale un'opinione o un principio che si discosta dalla posizione del Pp sopra tematiche «tabù», come quelle già citate, comincia il suo intervento ripetendo fino alla noia la propria condanna della violenza, cosa che in un clima normale di democrazia non sarebbe necessario esplicitare. In realtà ciò non significa altro se non il fatto che colui che esprime opinioni diverse ha compreso e accettato l'umiliazione di essere trattato come un delinquente o un sospettato che deve giustificarsi.
Costituisce inoltre un'ingiustizia e un'offesa alla dignità, alla memoria e all'intelligenza, il fatto che l'umiliazione implicita in questa necessità di giustificarsi provenga dal ricatto esercitato dal Pp, un partito che, per sua origine e ideologia, non ha mai condannato il colpo di stato del 18 luglio 1936, causa della sanguinosa guerra che si sviluppò tra il 1936 e il 1939, e origine della altrettanto sanguinosa dittatura franchista, che iniziò e terminò uccidendo: due mesi prima della fine, Franco firmò cinque sentenze di morte contro oppositori della sua dittatura.
E il fatto più vergognoso è dato dallo scarsissimo numero di politici, intellettuali, giornalisti che osano denunciare in modo chiaro questa situazione. Particolarmente penosa è la linea di condotta del Psoe. Disorientato dopo cinque anni dalla sconfitta elettorale, dilaniato dagli scandali, senza alternativa politica da presentare ai cittadini, con una politica attendista, si aggira penosamente per la scena politica cercando prima di tutto di ottenere il certificato di «buona condotta» emesso dal Pp. Questa dipendenza che caratterizza il principale partito di opposizione costituisce, a sua volta, un importante successo del totalitarismo politico del Pp.

Golpe da operetta. Il colonnello Antonio Tejero mentre occupa con i suoi uomini il parlamento spagnolo il 23 marzo 1981

Nell'imposizione del totalitarismo neoautoritario, il Pp, oltre alla criminalizzazione di ogni espressione di dissidenza, utilizza anche una seconda linea di azione: quella poliziesca-repressiva, accompagnata da quella legislativa-totalitaria. In campo legislativo, il Pp sta portando a termine una serie di iniziative tutte rivolte a diminuire le garanzie e le protezioni legali dei cittadini di fronte allo stato, e a incrementare la sfera di arbitrarietà dello stato stesso.
La repressione poliziesca viene realizzata ogni volta in modo più duro e sbrigativo, via via con sempre minor considerazione delle leggi e con minor rispetto verso i diritti umani. Questo comprende l'appoggio del governo allo scandaloso aumento dell'arbitrarietà e dell'impunità che caratterizzano l'azione delle forze di polizia. Valga come dimostrazione la morte del cittadino guineano Antonio Augusto Fonseca, il 20 maggio dello scorso anno nel commissariato di Arrecife a Lanzarote (Isole Canarie). Secondo la prima versione diffusa dal delegato del governo, Antonio López Ojeda, d'accordo con il resoconto del medico legale, la morte fu causata da un'eccessiva ingestione di droga. Una versione che, dopo l'autopsia privata fatta eseguire dalla famiglia (nella quale si rese evidente che la morte fu causata da un fortissimo colpo al collo), fu necessario modificare, attribuendo la morte, con una seconda versione, al fatto che, cercando di fuggire, Fonseca avrebbe urtato violentemente contro il vetro retrovisore di un'auto. Nonostante la denuncia della famiglia e l'in-

verosimile sequenza delle spiegazioni della polizia, dopo una veloce indagine, il caso è stato chiuso senza nessuna attribuzione di responsabilità.
La repressione è rivolta soprattutto contro gli immigrati, per via della conflittualità socio-lavorativa causata dalle dure condizioni cui essi sono sottomessi. E contro tutte quelle azioni e quei movimenti considerati politicamente scorretti (squatters, antimilitaristi, sostenitori della democrazia e dell'azione diretta e così via), il cui ambito viene progressivamente allargato dal Pp con il consenso, o almeno con la passività, degli altri partiti parlamentari e dei sindacati «di maggioranza». Questo accade perché tali movimenti e tali azioni oggi sono gli unici che contrastano sia il totalitarismo neoliberale sia il neoautoritarismo, e ciò li rende pericolosi per il Pp e li trasforma nel principale nemico da distruggere, nonostante essi siano minoritari. Se non venissero eliminati ci sarebbe il pericolo che i loro principi e idee alternative arrivino a contagiare ampi settori della società dove sta aumentando il malcontento per le conseguenze economiche, politiche e sociali dell'azione dell'attuale governo.

L'ECONOMIA AL PRIMO POSTO

L'istituzionalizzazione del totalitarismo economicista, con la conseguente imposizione della tirannia privata delle cupole finanziarie-imprenditoriali, viene completata dal governo con l'istituzionalizzazione, a livello politico, del totalitarismo neoautoritario spagnolo e l'imposizione della sua specifica tirannia, poiché esso rappresenta l'elemento precipuo e originale dell'*aznarismo*. Infatti, nel segno della globalizzazione, specialmente nei paesi della triade Usa-Europa occidentale-Giappone, la tendenza è quella di sottrarre protagonismo all'ambito politico, ponendo invece in primo piano l'ambito economico, in modo chiaro e manifesto. Il totalitarismo politico che il Pp sta imponendo e che impregna ogni sua azione, ha facilitato fino a oggi la rapida diffusione e il radicamento in profondità del totalitarismo economicista. Da una parte, allontana l'attenzione dei cittadini e dei lavoratori dalle conseguenze dell'imposizione del neoliberalismo, dirigendo la loro preoccupazione verso questioni politiche, specie la situazione del Paese Basco, che il Pp con la sua politica contribuisce ad esacerbare e radicalizzare. Dall'altra, le forme e i metodi autoritari utilizzati fino a ora si sono rivelati efficaci. L'autoritarismo ha caratterizzato l'azione del governo fin da quando il Pp ha ottenuto la maggioranza assoluta. Così, per esempio, in relazione al progetto governativo del travaso dell'Ebro dall'Aragona verso la regione di Valencia, che rappresenta un affare impressionante per le grandi imprese di costruzione strettamente connesse con i due grandi gruppi bancari, il Santander-Central-Hispano e il Bilbao-Vizcaya-Argentaria, il ministro dell'Agricoltura, Miguel Arias Cañete, disse che sarebbe stato approvato in questa legislatura *por cojones* (a tutti i costi) dal momento che «accadono due cose: che deteniamo la maggioranza assoluta e che abbiamo perso in Aragona». Tuttavia, il totalitarismo neoautoritario mentre agisce con maggiore prepotenza e immediata efficacia nell'imposizione selvaggia delle misure che favoriscono la tirannia privata, manca di sufficiente flessibilità politica. Ciò può propiziare una maggiore e più ampia contestazione politica e sociale a danno dello stesso totalitarismo neoliberale. In tal caso i due totalitarismi, invece di completarsi e rafforzarsi a vicenda, come per il momento sembra accadere, potrebbero scontrarsi, quindi indebolirsi. Questo pericolo è ciò che, in realtà, ha dato origine all'editoriale dell'11 novembre 2000 del settimanale inglese *Economist*, nel quale si critica la politica di criminalizzazione dei partiti nazionalisti baschi democratici condotta dal governo di Aznar. Il successo o il fallimento della «via spagnola al totalitarismo», promossa e alimentata dal Pp, dipende, per lo meno in parte, dal fatto che le cupole detentrici del potere economico appoggino o no l'ascesa al potere politico delle opzioni e dei partiti di estrema destra presenti in Europa (Austria, Germania, Italia, Francia). Questi partiti, come il Pp, ammettono che oggi la massima autorità non proviene dallo stato bensì direttamente dai centri del potere economico, ma allo stesso tempo e in modo molto simile al Pp, rifiutano la politica *light*, la politica senza nerbo praticata dai cristiano-democratici, dai socialdemocratici e dai conservatori, e propongono una pratica politica più dura e decisa, basata sul tandem nazionalismo-xenofobia, declinato e adattato alle caratteristiche specifiche di ciascuno stato.

traduzione di
Lorenza Sianesi

IL SEME SOTTO LA NEVE

intervista a Colin Ward

di Francesco Codello

Esiste un anarchismo «diffuso» e «sotterraneo». Ed è un fenomeno più ampio di quanto credano gli stessi anarchici. Ma bisogna saperlo individuare. Molto spesso è sepolto proprio come «il seme sotto la neve», però è pronto a fiorire. Questa è l'idea guida che ha contrassegnato l'attività di Colin Ward, scrittore, saggista e giornalista inglese. Un intellettuale pragmatico impegnato nella ricerca del libertarismo che già si manifesta nella società attuale. Qui Ward, giunto a 77 anni, tratteggia alcune idee per elaborare un anarchismo per il ventunesimo secolo. Tra i suoi libri in italiano: La pratica della libertà *(1996)*, Dopo l'automobile *(1992)*; La città dei ricchi e la città dei poveri *(1998)*, Il bambino e la città *(2000)*.

L'anarchismo ha senso nel ventunesimo secolo? Le sue idee fondanti sanno dare risposte convincenti di fronte a una società che cambia a velocità sempre più elevata? Le domande esistenziali, sociali, culturali, organizzative che si pone l'uomo del terzo millennio quanto possono riconoscersi nell'anarchismo? E, infine, lo stesso anarchismo quanto deve trasformarsi per essere coerente con se stesso in una situazione profondamente mutata? Quanto deve saper perdere del suo passato per essere capace di progettare una futura società fondata sulla libertà?

Domande complesse, però se l'interlocutore di *Libertaria* è Colin Ward il problema può essere affrontato con maggiore facilità. Come mai? Perché Ward rappresenta, con la sua opera investigativa, l'esempio dell'intellettuale impegnato nelle questioni sociali, il ricercatore e sperimentatore mai pago dei risultati raggiunti. Insomma, un utopista che non si ferma a contemplare il «radioso avvenire», ma vuole trasfondere la sua utopia nella quotidianità.

Nato nel 1924, Ward ha percorso le rotte principali della cultura moderna alla ricerca di risposte libertarie in vari ambiti della vita sociale e lo ha fatto seguendo un metodo completamente empirico, applicando gli insegnamenti di quello che può essere considerato il suo principale maestro: Pëtr Kropotkin. Già nel 1947 lo troviamo nella redazione di *Freedom*, giornale anarchico londinese fondato proprio da Kropotkin, dove è rimasto fino al 1960. Nel 1961 ha fondato, e diretto fino al 1970, il mensile *Anarchy*, che ha rappresentato, nel panorama dell'editoria, non solo anglosassone, un esempio riuscito di pragmatico e disincantato confronto dell'anarchismo con le più interessanti acquisizioni scientifiche, sociali, culturali moderne. Per fare emergere il libertarismo che comunque si manifesta già oggi nonostante la «società del dominio». La ricerca di Ward è focalizzata proprio su come la società possa produrre (e spesso produca) proposte e risposte alternative a quelle dominanti.

Fin dagli anni Settanta Ward ha pubblicato libri che spaziano dall'educazione all'urbanistica, ma legati da una comune convinzione, cioè il fulcro del suo pensiero: l'anarchia è la più efficace forma di organizzazione sociale. Non è un'organizzazione ipotetica ma una vivente realtà sociale. Una realtà che è sempre esistita e tuttora esiste, come «seme sotto la neve», pur schiacciata dall'oppressione della gerarchia, dello stato e del capitalismo.

Ward sostiene queste sue tesi fin dal 1973, anno di pubblicazione di quello che è ormai diventato un classico del pensiero anarchico: *Anarchy in action* (*La pratica della libertà*, Elèuthera, Milano, 1996). Lo fa avvalendosi di una notevole mole di fonti e argomenti tratti da diverse discipline scientifiche come sociologia, antropologia, cibernetica, economia, psicologia e pedagogia, ma anche da esperienze tratte dal campo della pianificazione urbanistica, dall'architettura, dall'organizzazione del lavoro, dalla dimensione ludica.

Gran parte dei suoi libri si occupano dei modi «non ufficiali» utilizzati dalle persone per rimodellare l'ambiente, sia rurale sia urbano, secondo le proprie necessità o bisogni. Ecco perché si è occupato di vandalismo, di orti urbani, di autocostruzione, di occupazione di case, ma soprattutto di educazione.

Ha scritto anche libri per bambini su tematiche come il lavoro, la violenza e l'utopia (pubblicati dalla Penguin Education, dal 1973 al 1976). Numerosi sono i suoi saggi e articoli, alcuni dei quali pubblicati in italiano sul trimestrale *Volontà* e sul mensile *A rivista anarchica*. Suoi contributi sono apparsi anche su testate nazionali inglesi come *New Statesman & Society*, su *People & Ideas*, su *The Guardian*.

In lingua italiana, oltre al già citato libro, sono apparsi: *Dopo l'automobile* (Elèuthera, Milano, 1992); *La città dei ricchi e la città dei poveri* (E/O, Roma, 1998) che raccoglie le conferenze tenute da Colin Ward come visiting professor alla London School of Economics nel 1996; *Il bambino e la città* (L'Ancora del Mediterraneo, Napoli, 2000).

Attualmente vive nel Suffolk e continua la sua attività editoriale. Ma i suoi indubbi meriti in ambito intellettuale e anarchico non possono

competere con la sua straordinaria umanità.

Il 1989 rappresenta il simbolo della rottura definitiva della continuità, la discontinuità con il secolo ventesimo. La caduta del muro, oltre che svelare la fine irreversibile del comunismo di stato, mette in crisi anche le società social-democratiche ed evidenzia il trionfo del capitalismo. L'anarchismo come reagisce a questo evento, come può evitare di essere coinvolto in questa «caduta» del socialismo?

Una delle cose più interessanti della caduta del muro e del crollo dell'impero sovietico è il fatto che non fosse prevista da nessuno e neppure si poteva pensare che avvenisse così rapidamente. L'anarchismo come reagisce alla fine dello stato comunista? Gli anarchici possono sicuramente vantare che la natura del regime sovietico era stata preannunciata in modo preciso da Michail Bakunin nella sua polemica con Karl Marx nel 1870-1873, e da Kropotkin nelle sue lettere a Lenin nel 1920. Una di quelle lettere termina così: «Una cosa è certa. Anche se una dittatura di partito fosse il giusto mezzo per assestare un colpo al sistema capitalista (anche se ho forti dubbi), è certamente dannosa per la costruzione di un nuovo sistema socialista. Ciò che è necessario e di cui vi è bisogno è di istituzioni locali, forze locali. Ma non ve ne sono, da nessuna parte. Invece, da qualunque parte si osservi, ci sono persone che non hanno mai conosciuto nulla della realtà, commettendo, in questo modo, i più atroci errori, errori pagati con migliaia di vite e con la devastazione di interi distretti». Quando gli anarchici attivisti, per esempio Emma Goldman e Alexander Berkman, cercarono di pubblicare in Occidente la verità sull'Unione Sovietica, furono osteggiati dall'intellighenzia di sinistra che preferiva tenere nascosta la verità. Lo stesso George Orwell incontrò difficoltà nel trovare un editore per *La Fattoria degli animali* nel 1944. Senza dubbio la rivoluzione bolscevica ebbe un effetto disastroso sui movimenti socialisti nel resto del mondo, dividendoli tra i portavoce della politica dei bolscevichi e quelli che preferivano ragionare con la loro testa. Non solo gli anarchici dell'impero sovietico, ma anche quelli delle altre nazioni furono vittime della politica estera di Stalin. Ormai questa è storia. L'attuale «trionfo del capitalismo» nell'Europa occidentale non è il risultato della caduta del muro ma della globalizzazione del mercato. Industriali britannici, francesi, tedeschi o italiani possono comprare il lavoro degli operai in Cina, Malesia, Vietnam o Indonesia sempre più a buon mercato, a una frazione del costo della manodopera dell'Occidente e senza che migliori condizioni di lavoro siano sostenute da generazioni di sindacati. C'è un ulteriore aspetto del trionfo del capitalismo. Kropotkin, nel suo saggio del 1887 sul *Comunismo anarchico*, vide attraverso la sua visione ottimista, che la tendenza crescente della società moderna andava proprio verso il comunismo, il libero comunismo, nonostante lo sviluppo apparentemente contraddittorio dell'individualismo. Egli pensava che questa tendenza stesse continuamente affermandosi e continuando a farsi strada nella vita sociale. Scrive ancora Kropotkin: «Musei, biblioteche libere, scuole pubbliche libere, parchi e luoghi di ricreazione, strade pavimentate e illuminate, liberamente usate da tutti, acqua fornita a tutte le abitazioni private, con una crescente tendenza a trascurare l'esatta quantità che viene usata da ciascun individuo; il sistema tramviario e ferroviario che ha già iniziato a introdurre l'abbonamento o la tassa unica e che sicuramente andrà oltre su questa linea quando non ci saranno più proprietà private...». Ebbene, questo elenco di servizi pubblici così prosaico è interessante se si pensa che un secolo dopo, il governo britannico di Margaret Thatcher, cominciò ad applicare «i valori di mercato» agli aspetti della vita nei quali il suo partito aveva precedentemente accettato il socialismo spontaneo della società civile. Per esempio chiese che venisse pagata l'entrata ai musei pubblici, vendette l'industria dell'acqua a imprese private e vendette il sistema ferroviario a chiunque volesse acquistarlo, con il risultato che le ferrovie britanniche sono diventate tra le

meno affidabili e le più costose d'Europa. Chiunque si rende conto di come il linguaggio delle facoltà di economia e commercio e del mercato sia entrato nel vocabolario dell'organizzazione sociale. E tutto questo rende più difficile il nostro compito di propagandisti anarchici. Molto più difficile di quanto lo fosse un secolo fa, quando militanti come Kropotkin ed Errico Malatesta potevano estrapolare il loro discorso

anarchico anche dall'esperienza comune. Purtroppo il culto del mercato continuerà perché ha ampliato il divario fra i ricchi e i poveri.

Quali sono ancora oggi i valori e i punti irrinunciabili e fermi dell'idea anarchica? Questi valori sono propri dell'anarchismo oppure sono universali? Ma l'anarchismo così come si è definito nel corso di questi ultimi centocinquant'anni è un'ideologia universale, oppure è semplicemente il prodotto di un'epoca storica e un contesto geografico?

Come tutti sappiamo, ci sono una varietà di interpretazioni della parola anarchismo, cercherò comunque di dare una definizione che sia abbastanza ampia per includerne diverse. Vorrei sottolineare che in tutte le scelte della nostra vita sociale, in famiglia, nella comunità locale, nel lavoro, nel tempo libero, nelle comunicazioni, nei trasporti e nelle arti, ci sono una varietà di soluzioni. L'anarchico è una persona che di solito ricerca, sceglie ed è a favore di soluzioni libertarie opposte a quelle autoritarie. I valori che io vorrei descrivere come anarchici sono sostenuti da un grande numero di persone che non si ritengono anarchiche, così vorrei felicemente considerarli come universali, e il più importante fra tutti è la fiducia nell'aiuto reciproco, alla base della vita sociale umana, anche se la competizione rimane la caratteristica dominante. L'anarchismo così come si è sviluppato è il prodotto della sua storia e geografia. Deriva dal liberalismo dell'Illuminismo del diciottesimo secolo e dal socialismo dell'Europa del diciannovesimo secolo. Così ha in comune con il primo di questi la fiducia nella perfettibilità umana e con il secondo la convinzione che una «lotta finale» rivoluzionaria metterebbe fine allo sfruttamento e al governo dell'uomo sull'uomo. Tuttavia non ho mai incontrato un anarchico moderno che sostenga queste tesi semplicistiche. Storici anarchici come Max Nettlau ed etnografi anarchici come i fratelli Réclus hanno cercato di dimostrare che l'anarchismo non era semplicemente un prodotto dell'Europa del diciannovesimo secolo, scoprendo idee anarchiche anche fra culture tradizionali di molte parti del globo, dall'antica Cina all'Africa tribale. Sono anche consapevole che negli Stati Uniti, la parola «libertario» è stata assunta dai sostenitori di un'economia di mercato senza limitazioni. E questo avviene in una nazione in cui il 5 per cento delle famiglie possiede più di quanto possiede il rimanente 95 per cento. Per di più gli Stati Uniti hanno una percentuale più alta di popolazione carceraria rispetto a qualsiasi altro stato di cui abbiamo le statistiche.

Schematizzando: esistono due tendenze diverse nella tradizione anarchica rispetto alla lettura della storia sociale. Una mette l'accento maggiormente sulla capacità dello stato e del dominio organizzato di trasformare le rivolte e le contestazioni in nuove tecniche più aggiornate del potere, l'altra è più disposta a cogliere i progressi sociali, generalmente intesi, e vedere nell'allargamento di maggiori spazi di libertà e giustizia sociale, una conquista comunque positiva. Dalle due consegue una diversa interpretazione storica e ideologica della democrazia liberale. Chi, nel primo caso, tende a vederla come la forma più astuta di dominio,

peggio anche dei sistemi totalitari, chi, nella seconda lettura, privilegia comunque gli spazi di libertà che in essa esistono. L'anarchismo in quanto insieme di valori radicalmente diversi da quelli delle società finora esistite, è per sua natura rivoluzionario, anche se oggi non ha più senso, nel contesto occidentale, considerarlo insurrezionalista. Può l'anarchismo del ventunesimo secolo definirsi ancora rivoluzionario ed eventualmente in che senso e con quali modalità?

Sono uno di quegli anarchici che preferiscono vivere in una democrazia liberale e che si è rallegrato quando la stampa anarchica è riapparsa in Spagna, Russia e Argentina. Questo non significa che io mi illuda sul sistema di potere delle democrazie liberali. Credo anche che gruppi di minoranze, come gli anarchici, possano avere un'influenza al di là del loro numero. Nel mio libro *La pratica della libertà* affermai che «Una nuova fiducia in se stessi, la rivendicazione del diritto a esistere con le proprie caratteristiche, si è diffusa nei gruppi sociali sottoposti a forme particolari di discriminazione. Già lunga è la lista dei movimenti di liberazione: neri, donne, omosessuali, carcerati, persino bambini ed è destinata ad allungarsi man mano che la gente si renderà conto che la società in cui vive è organizzata in modo da negare a tutti i diritti più elementari». Sarebbe troppo drammatico descrivere il movimento anarchico moderno in Occidente come insurrezionale, tuttavia le aspirazioni e le richieste dell'anarchismo oggi sono così lontane dal capitalismo di mercato nel quale credono i politici di destra e di sinistra, che le dobbiamo descrivere come rivoluzionarie. Ogni incontro mondiale (Wto, Ocse, Banca mondiale e Fondo monetario internazionale) negli ultimi anni, a Londra, Seattle, Praga, Nizza, è stato assediato e interrotto da dimostrazioni all'interno delle quali non è mancata la presenza anarchica. Il fatto che io menzioni queste opposizioni puramente simboliche all'economia globale capitalistica, indica quanto lontani siamo dall'influenzare il clima politico. È comunque importante ricordare che tutti i movimenti socialisti che criticarono gli anarchici per un secolo per la loro mancanza di realismo pratico, sono esattamente nella stessa posizione degli anarchici oggi. Si pensi alla forza opprimente che le idee marxiste hanno tenuto per decenni sull'intellighenzia accademica europea. Autorganizzazioni popolari e cooperative riemergeranno come ideale politico e gli anarchici dovranno essere pronti con una teoria e pratica convincente.

Tu sostieni (e lo fai da tanto tempo) che l'anarchismo è come «un seme sotto la neve»: cova all'interno delle società e si manifesta in molteplici forme ed espressioni spontanee e variegate. È chiaro il tuo riferimento al pensiero di Kropotkin: il recupero di una tradizione illuministica dell'anarchismo. A che cosa serve, se serve, dare a queste espressioni un senso di appartenenza comune, uno stesso sentire e riconoscersi parte di un progetto più ampio?

Ogni insegnante accresce la conoscenza che il suo studente già possiede. Di conseguenza per i propagandisti anarchici è importante attirare l'attenzione su quegli elementi di libertà, cooperazione volontaria che esistono in ogni nazione. L'anarchismo prevede l'espansione di questi elementi all'intera vita sociale e produttiva. Penso sia importante per gli anarchici enfatizzare l'esistenza di un anarchismo «diffuso» e «sotterraneo». Primo perché il fenomeno è più ampio di quanto credano gli stessi anarchici, poi per poter meglio mettere in evidenza i falsi della propaganda governativa. Faccio un

esempio: in Gran Bretagna i partiti politici, sia di destra sia di sinistra, rivendicano questo territorio come proprio. Il governo di Margaret Thatcher dichiarò che stavano «arretrando le frontiere dello stato». Mentiva: il suo governo imponeva un controllo centrale sull'amministrazione locale ancora più rigido di qualsiasi precedente governo britannico. Il governo di Tony Blair fece lo stesso genere di dichiarazione alla «società civile», facendo intendere che quegli elementi non-capitalistici dell'organizzazione sociale non sono controllati dal governo centrale. A questo punto è importante enfatizzare come l'elemento di aiuto reciproco familiare nella vita quotidiana è un modello per gli anarchici e non esiste nei programmi dei partiti politici.

Il processo di globalizzazione economica ha portato con sé anche un pensiero unico, quello proprio della tradizione occidentale e capitalista. Sia il pensiero liberale e l'economia di mercato sia la tradizione socialista hanno sempre sostenuto, in teoria e nei fatti, la necessità di un internazionalismo generalizzato, che superi e contempli da un lato il liberismo economico, dall'altro il socialismo universale. L'anarchismo come si può porre rispetto a queste questioni? L'anarchismo è relativista o pluralista?

La tua domanda evidenzia una particolare ironia. Furono i movimenti della sinistra: il socialismo e l'anarchismo a mettere in rilievo la solidarietà globale. È stata l'economia di mercato della destra a garantire la possibilità di acquistare nei negozi europei prodotti meno costosi grazie allo sfruttamento della manodopera in Africa, Asia o America latina. Tuttavia è l'internazionalismo della sinistra a sostenere che questa è una situazione temporanea e il libero movimento del popolo così come quello dei prodotti è inevitabile in un mondo di comunicazioni immediate. Per quanto riguarda la distribuzione globale della produzione industriale, immagino che gli anarchici siano propensi a prediligere la produzione locale per soddisfare i bisogni locali rispetto al trasporto a grande distanza di prodotti agricoli e manufatti, caratteristica dell'economia capitalista. Infine, «relativismo e pluralismo»: la tradizione anarchica alla quale noi apparteniamo ha le sue origini nella storia europea, ma incontriamo forme equivalenti in tutto il mondo. Per esplicitare questa tradizione diversificata, basta ricordare quanto dice Malatesta: «noi siamo, in ogni caso, soltanto una delle forze che agiscono nella società, e la storia avanzerà come sempre, in direzione dei conseguenti risultati di tutte le forze in campo».

Quali possono essere le possibilità di affermare e diffondere una cultura della partecipazione diretta alla formulazione delle decisioni, al rispetto e all'agibilità del dissenso, alla molteplicità della sperimentazione sociale e individuale?

Quando ero un giovane propagandista anarchico, il governo laburista del dopoguerra introdusse in Gran Bretagna l'assistenza sanitaria nazionale, e un vasto programma per l'edilizia e l'assicurazione nazionale. E allora la gente mi avrebbe potuto replicare:«La tua immagine dello stato come macchina tirannica e oppressiva è folle, perché non tiene conto della sua funzione principale: fornire sicurezza e benessere ai suoi cittadini». C'erano due modi di rispondere a questa obiezione: il primo era di attirare l'attenzione sulle origini del benessere sociale basato sulla solidarietà popolare. (Questo è il contenuto del dodicesimo capitolo del mio libro *La pratica della libertà*). La seconda risposta era osservare l'amaro resoconto di Kropotkin (in *La scienza moderna e l'anarchia)* dove sostiene che saremo costretti a trovare nuove forme di organizzazione per le funzioni sociali cui lo stato adempie tramite la burocrazia e che «finché non si farà ciò, nulla cambierà». Ho cercato di applicare questo consiglio al settore che meglio ho conosciuto: l'edilizia. In Gran Bretagna negli anni Sessanta, quasi un terzo della popolazione viveva in case o appartamenti di proprietà dello stato e presi in affittato dalle autorità locali. Nella rivista *Anarchy* e successivamente nel mio libro *Tenants taken over* ho analizzato la trasformazione dell'edilizia pubbli-

ca in cooperative di inquilini. In una certa misura questo effettivamente accadde (nel 1970 c'erano solo due cooperative di affittuari in tutta la Gran Bretagna; oggi ce ne sono forse duemila). Ma una buona parte delle abitazioni pubbliche è passata sotto il controllo di organizzazioni non a fini di lucro, non controllate dagli affittuari. Questi sforzi erano senza dubbio un tentativo di «diffondere una cultura della partecipazione diretta nel processo decisionale». Ci sono molti altri aspetti della vita sociale quotidiana che richiederebbero sperimentazione anarchica. Per esempio: il controllo e l'amministrazione dell'assistenza sanitaria.

In un articolo dal titolo *What will anarchism mean tomorrow?* (apparso sulla rivista londinese *Freedom* il 6 marzo 1993) di fronte alla diffusione delle concezioni fondamentaliste sostieni che spesso diventa inevitabile difendere lo stato moderno, in quanto comunque «meno» opprimente di quello teocratico. Anche gli anarchici in determinate circostanze storiche e specifici contesti culturali e sociali dovrebbero, allora, difendere gli spazi di libertà democratiche delle attuali società statuali?

Non mi sono mai sentito in grado di dire agli altri anarchici come devono comportarsi, ma il dilemma che cito è presente in varie parti degli Stati Uniti dove viene difeso lo stato moderno contro i Cristiani Rinati (Born Again), o per gli anarchici in Israele che difendono lo stato dal giudaismo ultra-ortodosso, o per gli anarchici egiziani che si difendono contro il fondamentalismo islamico, o per gli anarchici indiani che difendono lo stato secolarizzato contro l'estremismo induista. Ho voluto evidenziare che, come altre persone non religiose e non nazionalistiche, non abbiamo idea di come frenare questi fenomeni indesiderati. Attacchiamo il revival religioso, con il rischio di alimentare, piuttosto che ridurre, il suo potere. Non ho ancora trovato una risposta a queste domande. Ma ho il sospetto che dietro alla tua domanda ci sia una preoccupazione per la questione del compromesso. Questo non mi ha mai disturbato eccessivamente, perché ogni giorno tutti noi facciamo compromessi con la società in cui viviamo e con le sue regole. (Infatti, se si considerano i meccanismi quotidiani di una ipotetica società libertaria, scopriremmo che il compromesso fra opposte visioni sarebbe il suo principio guida). Un vecchio anarchico inglese mi ha raccontato il suo rapporto con un ispettore delle imposte che gli mandava un modulo da completare ogni anno. Lui forniva ogni dettaglio delle sue entrate e cercò più volte di convincere l'ispettore a visitarlo personalmente per discutere la questione. Naturalmente il suo reddito era talmente basso da non meritare la considerazione dell'ispettore; egli comunque mi sottolineò che il tipo di persona che froda il fisco è, secondo lui, anche il tipo di persona che renderebbe impossibile una società anarchica.

Finora, sostieni sempre nel citato articolo, che l'anarchismo è stato, anche quando non europeo, fondamentalmente eurocentrico. Quali tracce vedi di un anarchismo contemporaneo di diversa etnia culturale?

Dal momento che i primi propagandisti anarchici, come Kropotkin ed Elisée Réclus, furono per caso geografi ed etnologi, ci fu una precoce scoperta dell'esistenza del pensiero anarchico in culture non europee. Sarebbe difficile affermare che l'anarchismo contemporaneo influenza le culture non europee, ma con la globalizzazione della cultura, la maggior parte di noi ha qualche idea dell'esistenza di idee anarchiche taoiste e buddiste dal lontano Est e di tradizioni anarchiche indiane nel movimento conosciuto come Sarvodaya, e dei movimenti contemporanei in America latina, noti come «basismo».

Quali pensatori consideri tuttora validi per comprendere in senso libertario l'evoluzione della società?

Io sono nato nel 1924 e sono stato influenzato soprattutto dagli anarchici classici, come Kropotkin, e da alcuni pensatori non propriamente anarchici, come Alexander Herzen del diciannovesimo secolo e da Martin Buber e Isaiah Berlin del

▶

ventesimo secolo. L'anarchico del ventesimo secolo più vicino alle mie idee è stato Paul Goodman. Appartengo a una generazione per la quale la parola stampata è stata il più importante mezzo di propaganda e mi stupisce davvero scoprire che scrivo per la stampa anarchica britannica dal 1943. Tuttavia, sono sicuro che la mia propaganda è stata più efficace quando ho avuto l'opportunità di scrivere per la stampa non anarchica. Fui infatti invitato a scrivere un articolo ogni settimana nel *New Society* dal 1978 fino al 1988 e poi fino al 1996 su *New Stateman & Society*.

Tu hai affermato che probabilmente nel ventunesimo secolo l'anarchismo, potrà essere chiamato con altri nomi, definito con altre espressioni, colto in altre manifestazioni: che cosa intendi dire?

Volevo mettere in risalto che secondo il mio punto di vista l'anarchismo non è un tipo di utopia, ma un modello di organizzazione sociale e sottolineavo questa osservazione di Paul Goodman: «una società libera non può essere realizzata sostituendo un ordine nuovo a quello vecchio, ma piuttosto con l'ampliamento delle sfere di azioni libere fino a che esse vengano a costituire il fondamento della vita sociale». Essendo così, è probabile che l'anarchismo sarà reinventato da persone che non hanno alcuna conoscenza della tradizione a cui, in teoria, appartengono.

Che rapporto c'è tra l'ecologismo, l'ecologia sociale e l'anarchismo del futuro?

C'è un rapporto molto stretto. Quando *Fields Factories and Workshops* (Campi fabbriche e officine) di Kropotkin (il suo manuale per una società ecologicamente vitale) fu ristampato nel 1919, il libro conteneva una nota introduttiva che sottolineava questo: «Si richiede una nuova economia nelle energie usate per provvedere ai bisogni della vita umana, poiché questi bisogni stanno aumentando e le energie non sono inesauribili». Questa è un'osservazione molto insolita intorno ai problemi ambientali nella letteratura socialista di quei tempi. Fra gli anarchici moderni mi rallegro del fatto che la voce di Murray Bookchin sia presente nel movimento ambientalista americano che conduce una campagna per l'«ecologia sociale», opposta all'«ecologia profonda», propria di persone che preferiscono i loro sentimenti mistici ai problemi che affrontano i loro simili. Il futuro dell'anarchismo è legato alla sua consapevolezza ambientalista.

Se tu dovessi spiegare a un essere di un altro pianeta che cos'è l'anarchia, cosa gli diresti?

Il mio primo sforzo sarebbe quello di persuadere il mio ospite a dividere il pasto con me, mi è sempre stato detto che il primo gesto che le popolazioni nomadi compiono verso gli estranei è quello di metterli a proprio agio spiegando che la parola «compagni» significa persone che dividono il pane con te. Il secondo passo sarebbe quello di spiegare che alcuni di noi credono che la spontanea condivisione dei beni e dei servizi porta al massimo piacere per tutti e che se l'ospite fosse disponibile a partecipare al lavoro della nostra comunità sarebbe il benvenuto fra noi. Sarebbe comunque libero di partire, con un avvertimento: molte comunità sono ostili agli estranei di diverso colore e potrebbero giudicarlo come «immigrato illegale» o «emigrante economico».

ANARCHICO A HONG KONG

di Fabrizio Eva

Come si vive nell'ex colonia inglese dopo che il potere è tornato nelle mani dei dirigenti di Pechino? E come sopravvivono gli anarchici sotto il regime comunista? Ci sono prospettive? E se sì, quali? Ecco che cosa ha chiesto Libertaria *a Mok Chiu Yu, uno dei più conosciuti libertari di quella metropoli dell'estremo oriente comunista*

Essere anarchici a Hong Kong oggi, dopo che la Cina ha ripreso il controllo di quella ex-colonia inglese non deve essere semplicissimo. Va bene che i dirigenti comunisti hanno promesso di mantenere una discreta autonomia a quella megalopoli, ma si sa che i signori del comunismo realizzato di stampo orientale non amano molto i nipotini di Michail Bakunin. Infatti in città come Shanghai, dove prima della presa del potere di Mao i gruppi anarchici avevano una forte presenza, non ce n'è traccia oggi. Questa particolarità rende ancora più interessante questa chiacchierata con Mok Chiu Yu, un anarchico cinquantenne di Hong Kong che nel 1997 ha deciso di rimanere nella sua città. Mok, dopo essersi dedicato ad attività editoriali e culturali, si occupa di teatro e con il teatro (sull'esempio del Living Theatre) svolge la sua attività cultural-politica.

Com'è la situazione economica a Hong Kong dopo la riunificazione con la Repubblica popolare cinese del 1997 e dopo la crisi finanziaria asiatica?

Dopo la riunificazione i comunisti cinesi, come hanno fatto gli inglesi del resto, hanno privilegiato l'alleanza con gli uomini d'affari di Hong Kong. Recentemente una larga delegazione di imprenditori ha visitato il Sinkiang e altre regioni del Nordovest della Cina; sono stati invitati a intervenire per sviluppare velocemente l'area. Sono state promesse favorevoli condizioni. Gli uomini d'affari di Hong Kong sono come quelli di tutte le altre parti del mondo: a loro interessa il profitto. Dall'apertura economica della Cina negli anni Ottanta molte industrie e imprenditori hanno delocalizzato gli investimenti all'interno della Cina e i lavoratori delle industrie di trasformazione di Hong Kong hanno subito le ricadute negative di questo movimento di capitali verso le Zes (Zone economiche speciali). Dal momento della riunificazione l'economia di Hong Kong è peggiorata, anche se i contraccolpi più pesanti sono venuti soprattutto dalla crisi finanziaria asiatica. Inoltre con la rivoluzione della tecnologia informatica molti lavori d'ufficio (per esempio traduzioni o attività simili) si sono spostate all'interno della Cina. Anche molte piccole imprese si sono trasferite a Shenzhen (città appena oltre il confine con l'ex-colonia) e dintorni, e in generale anche i redditi della classe media sono diminuiti. Il mercato immobiliare è in crisi, ma oggi chi è in grado di investire non si sente in una situazione preoccupante. Gli uomini d'affari hanno un ruolo rilevante nella gestione dell'economia e grazie al sostegno della Rpc (Repubblica popolare cinese) anche le difficoltà della crisi finanziaria asiatica sono state superate con danni inferiori rispetto ad altre aree dell'Asia orientale. Le fasce sociali che hanno subito i maggiori contraccolpi (operai e impiegati delle fabbriche o degli uffici delocalizzati) hanno visto ridotte le proprie capacità di guadagno e riescono a sopravvivere grazie all'appoggio della famiglia «allargata» cinese. Negli ultimi decenni, però, la famiglia estesa si è ridotta come attore sociale; in genere si hanno solo due figli e il nucleo fondamentale è sempre più spesso mononucleare (anche perché

QUESTO È IL SOCIALISMO DI MERCATO, BELLEZZA

L'intervista a Mok Chiu Yu (Mok è il cognome e, secondo l'uso orientale, viene messo sempre prima perché l'appartenenza famigliare prevale sull'individuo) ci dà una chiara idea di cambiamenti avvenuti in Cina più che a Hong Kong. In effetti Deng Xiaoping ed i dirigenti cinesi si sono mossi in modo che il differenziale economico tra Hong Kong e le Zone economiche speciali fosse così ridotto da rendere quasi indolore il processo di riunificazione. A dispetto degli accordi che prevedono per 50 anni «un paese, due sistemi», è ragionevole prevedere un'integrazione più stretta, anche politica, in tempi molto più brevi.
Hong Kong non è più un problema politico e di sovranità, mentre diventa più rilevante che tipo di processo di cambiamento si svilupperà in Cina come conseguenza delle riforme economiche e dell'introduzione del capitalismo, pardon del «socialismo di mercato». Questo processo di cambiamenti in Cina va visto con un'ottica più ampia che tenga conto anche della questione di Taiwan, della ripresa dei rapporti con le comunità cinesi diffuse in tutto il mondo (e spesso potentati economici), dei rapporti con gli Stati Uniti e del ruolo che la Cina vorrà giocare negli organismi internazionali; sia quelli in cui è già un membro autorevole (per esempio, il Consiglio di sicurezza dell'Onu, in cui ha il diritto di veto) sia in quelli in cui sta per entrare (Organizzazione mondiale del commercio, Wto).
Questo nuovo e potente ruolo della Repubblica popolare cinese dipende soprattutto dalle riforme introdotte da Deng Xiaoping fin dagli inizi degli anni Ottanta.
La morte di Mao Zedong (1976), la sconfitta degli «ideologi» rappresentati dalla cosiddetta Banda dei quattro (1978), la conquista sicura del potere da parte di Deng Xiaoping sono state le premesse per quel radicale cambia-

le case sono piccole e care). Chi sta peggio sono quelli che non hanno parenti che possano aiutarli. La cosa curiosa è che oggi sono numerosi gli inglesi che vengono a Hong Kong per lavorare nel settore delle costruzioni.

Com'è la situazione economica a Shenzhen e nel sud della Cina?

Noi consideriamo la Zona economica speciale (Zes) di Shenzhen come un esempio del peggio dei due mondi: la gente prova sulla pelle sia lo sfruttamento del modello capitalista di produzione (condizioni di lavoro estreme, orari prolungati, condizioni di vita inumane e così via) sia il controllo totalitario di un regime «comunista» e corrotto! Ma ora che l'intera Cina si apre alle pratiche capitaliste quello che è stato adottato nelle Zes si espande ovunque. I lavoratori di queste zone speciali guadagnano in media 100 dollari al mese e sono manodopera molto conveniente. Il costo della vita a Shenzhen è inferiore a quello di Hong Kong ed è diventata un'abitudine per i cittadini della ex-colonia andare oltre confine per fare acquisti. Ormai si trovano quasi tutti i prodotti di consumo e a prezzi inferiori; ci sono anche molti prodotti fasulli o contraffatti, soprattutto marchi italiani. La gente passa il confine anche per cercare divertimenti. Tutto questo ha ridotto il mercato interno di Hong Kong e ha causato un calo consistente del giro di affari con le conseguenze sull'occupazione che si possono immaginare. Per contro è cresciuto il fenomeno dell'acquisto di case nel Guangdong da parte di cittadini di Hong Kong. Le riforme economiche in Cina sono state una splendida occasione per i dirigenti e i funzionari del partito, già molto corrotti, per conquistare posti chiave e raggiungere in certi casi arricchimenti straordinari. Questi arricchimenti sono testimoniati da prodotti e auto di lusso che vengono esibiti senza ritegno. Ai lavoratori si chiede in qualche caso di diventare azionisti delle società in cui lavorano, ma la gestione rimane sotto controllo di persone sostenute dal partito o del partito stesso. Non è raro che si ritardino i pagamenti degli stipendi o che non vengano pagati affatto, mentre i sindacati ufficiali sono assolutamente inutili. Ci sono stati tentativi di costituire sindacati non ufficiali, ma sono stati repressi immediatamente. La spinta, però, è potente perché le condizioni di vita e di lavoro sono molto pesanti. Il sistema era corrotto e le riforme economiche non hanno fatto altro che ingigantirlo. Il pragmatismo cinese si mostra nelle strategie commerciali o nelle tipologie dei contratti. Dopo il relativo isolamento della Cina a causa dei fatti di Tiananmen, i dirigenti cinesi hanno accettato di sottoscrivere contratti di costituzione di società lasciando il 51 per cento al capitale estero; oggi che si trovano in una situazione di maggiore forza stanno rinegoziando i contratti per riprendere il controllo della maggioranza.

Qual è la situazione dal punto di vista del controllo politico-sociale dopo il 1997?

Il capo dell'esecutivo di Hong Kong, che è stato eletto da un collegio elettorale indiretto composto da 800 membri, era un uomo d'affari e si

mento economico noto come la politica delle quattro modernizzazioni; sotto il nome di socialismo di mercato la Cina di Deng ha promosso una radicale politica di apertura economica verso il sistema di produzione occidentale, partita in quattro iniziali Zone economiche speciali e poi diffusasi progressivamente in molte altre zone costiere e qualche città dell'interno.
Il progressivo aumento dell'intreccio economico con il resto del mondo sulla base di una sufficiente libertà di movimento e di accumulo di capitale ha provocato la fine dell'isolamento anche politico della Cina che ha attirato l'attenzione degli investitori internazionali pubblici e privati. Il possibile grande mercato interno cinese fa gola e in soli venti anni le riserve in valuta si sono accumulate, gli scambi sono cresciuti in modo esponenziale, gli investimenti diretti si sono mantenuti su quote consistenti anno dopo anno; l'entrata nella Wto sarà il suggello di una strategia politico-economica che potremmo definire di «recupero del differenziale», cioè un recupero dell'arretratezza produttiva e di reddito rispetto ad altri paesi dell'area, in particolare i Nic (New Industrialized Countries, paesi di nuova industrializzazione).
La localizzazione delle prime Zone speciali è apparsa significativa geograficamente in quanto sono state poste nelle vicinanze delle «questioni territoriali» irrisolte cinesi: le due colonie Hong Kong e Macao, e la «provincia ribelle» Taiwan. Shenzhen, posizionata sull'asse Canton (Guangzhou)-Hong Kong, e Zhuhai sull'asse Guangzhou-Macao sono diventati dei poli di sviluppo e di produzione industriale e Shenzhen è sede di una borsa valori azionaria importante a livello nazionale e internazionale. L'area di Xiamen e un po' tutto il Fujian sono diventati un polo di riferimento produttivo che ha progressivamente coinvolto anche Taiwan.

muove «coerentemente» con la linea politica voluta da Pechino. Con un capo dell'esecutivo dalla propria parte il controllo politico diviene più semplice. Recentemente Jiang Zemin, presidente della Rpc, ha visitato Hong Kong e il governo locale ha dispiegato più di 3 mila poliziotti per contrastare pochi dimostranti e alcuni di essi sono stati trattati molto brutalmente. In effetti ci sono cambiamenti politici in corso, ma procedono in modo strisciante. Poco prima di lasciare la colonia gli inglesi avevano approvato alcune regole democratiche (che peraltro non avevano voluto per 150 anni!) che i dirigenti cinesi non hanno gradito. Sul piano pratico solo metà dei deputati è eletto con un sistema elettorale diretto e democratico mentre altri rappresentanti sono eletti indirettamente da corporazioni e associazioni varie. Così la maggioranza dei deputati sostiene il governo ed è apertamente filocinese. Secondo il costume tradizionale cinese la classe dirigente manifesta chiari segni di auto-censura preventiva e cerca di non urtare le autorità di Pechino o cerca perfino di anticipare i loro desideri. Le eventuali voci dissidenti vengono progressivamente «confinate» (come nel caso dei leader del partito democratico), oppure vengono boicottate o represse. Il quotidiano *Apple Daily* era molto critico con Pechino e così il suo proprietario ha subito fortissime pressioni sotto forma di ostacoli alle sue attività economiche finché non è stato costretto a venderne alcune per far fronte alle difficoltà di liquidità. In campo politico-sociale c'è più controllo delle manifestazioni di qualsiasi tipo e in alcuni casi c'è una dura repressione. La setta Falun Gong, proibita e duramente repressa in Cina, a Hong Kong è legale, ma l'ultima manifestazione pubblica è stata permessa solo a 25 persone. La repressione in Cina della Falun Gong è probabilmente un errore di valutazione circa la sua pericolosità, ma l'intervento repressivo è la conseguenza del fatto che anche quadri del partito (sembra molti) sono aderenti alla setta. A Hong Kong oggi c'è più controllo sull'immigrazione e sull'espatrio e in questo campo (riunificazione dei famigliari, permessi di residenza e così via) ci sono stati i più forti conflitti «di principio». Con il nuovo status della ex-colonia l'ultima parola in campo giuridico è passata da Londra alla Corte d'Appello di Hong Kong, ma si è già verificato il caso (proprio a proposito di immigrazione) che il governo locale abbia voluto attribuire l'ultima decisione al Congresso del popolo cinese; chiaro esempio di quell'autocensura di cui si diceva prima. È in corso la centralizzazione dei poteri nelle mani del governo, come per esempio l'abolizione dei consigli municipali decentrati, e in effetti questa via pragmatica di «integrazione» preoccupa per il futuro dell'indipendenza di Hong Kong. Anche nel

Città dei contrasti. ▶
Dall'alto in senso orario: la setta Falun Gong, proibita e repressa in Cina, è legale a Hong Kong. Grattacieli all'americana. Manifestazione di Greenpeace. Manifestazione per i diritti politici. Grande veglia in piazza Tiananmen nell'anniversario della repressione del 1989

Durante il suo viaggio nel sud del paese (1992) Deng era stato molto esplicito nel riferirsi ai modelli produttivi vicini come a pietre di paragone da imitare e in effetti così è stato. La trattativa con la Gran Bretagna per la restituzione di Hong Kong era iniziata a metà degli anni Ottanta e nel 1997 tutto il mondo si domandava se la formula politica di «un paese, due sistemi» per 50 anni sarebbe stata rispettata. In realtà il differenziale economico tra Hong Kong e le zone circostanti, Shenzhen in testa, era stato molto ridotto perché grazie a un'opera paziente durata molti anni la «penetrazione» economica e l'intreccio di interessi con e nella colonia avevano anticipato, molto discretamente, alcuni degli sviluppi successivi; quindi in un modo molto pragmatico erano già stati smussati i problemi più dirompenti che avrebbero potuto ostacolare il pacifico recupero della sovranità su Hong Kong. Con Macao c'erano stati ancora meno problemi, per prima cosa per la specializzazione della colonia portoghese in una economia di case da gioco, per seconda cosa a causa della ridotta popolazione rispetto a Hong Kong e infine per la diversa dinamica politico internazionale visto che lo stesso Portogallo, passato dalla dittatura alla democrazia nel 1975, aveva offerto la rapida restituzione di Macao, respinta ben due volte dalla Cina che ha preferito gestire tempi e modi del passaggio secondo le proprie strategie.

I modi di gestire la riunificazione di Hong Kong e Macao possono essere visti come una prova generale in vista del processo di reintegrazione della «provincia ribelle» Taiwan, atto conclusivo del recupero della integrità territoriale cinese ferita dal colonialismo e dalla subordinazione a potenze straniere del passato.

In effetti, a pochi anni dalla riunificazione di Hong Kong e a pochi mesi da quella di Macao sembra che non solo non siano sorti problemi sostanziali sul piano economico e sociale, ma che anzi la comunanza culturale, che noi

绿色和平

GREENPEACE
绿色和平

平反六四
追究屠城責任
Demand Accountability For 6.4 Massacre

campo dei passaporti si è innescata una strategia di «integrazione». Prima del 1997 c'era stata una caccia al passaporto inglese, anche a quello di serie B che pure non consentiva la residenza nel Regno Unito. In ogni caso quel passaporto consentiva l'espatrio senza dover chiedere il visto di ingresso proprio come quello dei cittadini inglesi. Il governo di Hong Kong ha dispiegato una politica diplomatica per cui oggi si devono chiedere meno visti di ingresso con il suo passaporto che con quello «british» di serie B. Tutto questo è stato pubblicizzato con toni nazionalisti come una difesa dell'identità di Hong Kong. Anche se è stata coniata la parola «Hancouver» (Han è il nome dell'etnia dominante cinese) al posto di Vancouver (Canada) per sottolineare la quantità consistente di cittadini di Hong Kong che hanno investito in proprietà immobiliari nella città canadese e hanno trasferito lì la famiglia (e parte dei capitali), in effetti ci sono molte difficoltà a trovare lavoro in Canada, negli Stati Uniti o nel Regno Unito.

Come si muovono gli anarchici a Hong Kong?

Prima della riunificazione c'erano molte preoccupazioni per la libertà e gli artisti volevano manifestare tali preoccupazioni. Di fatto ci troviamo ora nella situazione paradossale che possiamo dire liberamente quello che vogliamo perché gli artisti non vengono considerati pericolosi dal punto di vista sociale. A Hong Kong non c'è un movimento anarchico organizzato, ma quando penso, per esempio, ad Artivist ritengo che la si possa considerare un'organizzazione anarchica, anche se è piuttosto piccola. Dal 1990 Artivist organizza un concerto ogni anno per commemorare il 4 giugno, cioè la data della repressione del movimento democratico in piazza Tiananmen a Pechino. Come individui anarchici siamo piuttosto radicati e influenti nei circoli artistici, non solo anarchici. Personalmente ritengo di svolgere un'azione politica sviluppando un lavoro di crescita culturale. Come individui alcuni di noi hanno passato anni a lavorare nell'ambito culturale. Io, per esempio, facendo teatro, altri compagni con azioni teatrali con bambini piccoli. Guo Dalin, dei Blackbird, continua con attività nel campo musicale e ora anche della produzione di video. La vecchia generazione di artisti si muove individualmente, ma l'obiettivo condiviso è quello di promuovere atteggiamenti libertari. Il modello rimane spesso quello del Living Theatre e gli insegnamenti di Julian Beck e Judith Malina; anche artisti delle Filippine e del Giappone si sono messi su questa strada. Ci si muove con attività teatrali e workshops per far crescere la padronanza di sé; da qui parte la conquista dell'autonomia e anche della reale democrazia.

occidentali chiamiamo confuciana, abbia dispiegato la sua potente forza di collante. La struttura gerarchica di potere della ex-colonia maggiore (Hong Kong) ha solo cambiato alcuni aspetti non sostanziali, la democrazia rappresentativa è molto limitata, il mondo degli affari non ha subito danni dal passaggio e anzi la crisi finanziaria del 1997-1999 ha potuto essere superata con danni inferiori rispetto ad altri Nic o Nie (New Industrialized Economies). Si è potuto notare il dispiegarsi anche di quel meccanismo di auto-censura preventiva, soprattutto nel campo delle dichiarazioni politiche, dei media, dei comportamenti dei leader politici ed economici che possono essere riscontrati anche in altre società «cinesi» come Singapore e nella stessa Taiwan.

In una prospettiva di Grande Cina l'intreccio economico ormai innescatosi tra il Guangdong (la regione meridionale intorno a Guangzhou-Canton), Hong Kong e Taiwan non può che apparire come un punto di forza pronto a scatenarsi non appena fosse risolta la questione politica della separazione. La stessa Singapore vede con interesse gli sviluppi delle prospettive economiche del sud della Cina e questo è testimoniato dal progressivo intreccio di interessi e di movimenti di capitali e merci; le sue aperture politiche verso la Cina popolare sono un altro passo significativo come pure, a giudizio di chi scrive, la scelta fatta negli anni Novanta di adottare come ora legale quella della Cina continentale piuttosto che quella delle confinanti Indonesia e Malaysia.

Fabrizio Eva

Negli ultimi vent'anni la concessione di prestiti ai «più poveri tra i poveri» è cresciuta in modo esponenziale. Soprattutto nel sud del mondo. Tra i cosiddetti paria. Quelli che le banche non vogliono nemmeno vedere ai loro sportelli. I risultati sono buoni. Molta gente è uscita da uno stato indescrivibile di povertà. E ha acquisito una nuova dignità.

UNA NUOVA FRONTIERA: IL MICROCREDITO

Ma questo processo innescato dalla finanza dei poveri non è esente da critiche. Anzi. Qui si confrontano due posizioni. Quella di Muhammad Yunus, uno dei pionieri del settore, direttore generale della Grameen bank in Bangladesh, autore di Il banchiere dei poveri *(Feltrinelli, Milano, 1998) e Alberto Sciortino, politologo ed economista, cooperatore internazionale dell'organizzazione non governativa Ciss di Palermo*

MUHAMMAD YUNUS

COSI' POSSIAMO BATTERE LA POVERTA'

All'inizio degli anni Settanta ero professore di economia all'università di Chittagong, in Bangladesh. Insegnavo eleganti teorie ma ben presto il mio entusiasmo cominciò a diminuire. Iniziai a considerarle con sospetto quando il mio paese, dovette affrontare una carestia: fu allora che scoprii la distanza tra la vita reale dei poveri e degli affamati e l'astrattezza di quelle teorie economiche. (Qualcuno tra i lettori di *Libertaria* forse conosce già una parte di quanto sto per raccontare perché è stato pubblicato nel mio libro edito da Feltrinelli: *Il banchiere dei poveri*, ma mi è indispensabile ripeterlo per far capire le ragioni fondamentali di Grameen bank).
Decisi di conoscere l'economia reale affrontata dai poveri nella loro vita di tutti i giorni. In qualche modo fui fortunato: l'università di Chittagong si trova in un'area rurale, e fu facile visitare quasi ogni giorno le fattorie nel villaggio di Jobra, poco lontano. Imparai sulla vita di quella gente moltissime cose che non avrei mai scoperto se non parlando con loro.
La principale ragione per cui i poveri di Jobra soffrivano era la loro impossibilità di ottenere piccolissime somme di denaro liquido. Avrebbero avuto bisogno di meno di un dollaro al giorno, ma pur lavorando non riuscivano quasi mai ad averlo. Erano vittime di un circolo vizioso: lavoravano con tenacia, producendo oggetti che rivendevano poi alla stessa persona che aveva anticipato loro il denaro per la materia prima: era quel commerciante a decidere arbitrariamente i prezzi dei loro manufatti, ad anticipare loro il denaro per il materiale, e a impedire che, nei fatti, guadagnassero. Il compenso ricevuto copriva a malapena l'acquisto del materiale.
Feci una lista delle persone che avevano bisogno di denaro liquido.

Ormai la moda è generalizzata. Da qualche anno il microcredito (anzi, la microfinanza) è la nuova frontiera delle politiche di sviluppo dal basso, delle strategie di lotta alla povertà tanto delle organizzazioni indipendenti che delle istituzioni ufficiali. Nel mondo, si calcola, esisterebbero circa 7 mila *Micro Finance Institutions* che darebbero crediti a circa 20 milioni di persone. Nel 1997 si è svolto il primo vertice mondiale del microcredito. Per microfinanza si intendono i sistemi di finanziamento di quelle attività informali, spesso a gestione familiare, che non possiedono i requisiti per accedere alla concessione di credito da parte delle istituzioni della finanza formale. Questi sistemi, che esistono da tempo in varie parti del mondo, hanno acquisito notorietà grazie alla storia della Grameen bank del Bangladesh, fondata dall'economista Muhammad Yunus.
Le peculiarità della microfinanza stanno innanzitutto nei suoi «beneficiari» o «clienti» (vedremo più avanti cosa si nasconde dietro questa differenza terminologica), che sono (o dovrebbero essere) i più poveri tra i poveri. Nella storia della Grameen bank, questi beneficiari sono simboleggiati dalla figura di Sufia Begun, una giovane madre bengali, costretta a lavorare come artigiana alle condizioni imposte dal commerciante acquirente dei suoi prodotti, che le fornisce anche il materiale, perché, ragiona Yunus, Sufia non possiede i pochi centesimi che le consentirebbero di acquistare da sé il materiale e quindi vendere il prodotto sul libero mercato. Con un piccolo prestito di Yunus, Sufia fu in grado di iniziare a lavorare in modo autonomo.
Yunus è diventato famoso estendendo questa sua esperienza fino a creare una rete internazionale di organizzazioni che non si occupano solo di credito, e che hanno diversi milioni di clienti nel solo Bangladesh.

Il mio elenco ne comprendeva 42: la somma di cui avevano bisogno era complessivamente di 27 dollari. Ne restai sconvolto. Era facilissimo discutere di piani quinquennali e di milioni e milioni di dollari, ma nessuno prestava la minima attenzione al fatto che 42 individui, sani, capaci di lavorare tenacemente, e con abilità, avessero bisogno di 27 dollari. Prestai io stesso quel denaro a quelli che erano sulla mia lista: me lo avrebbero restituito come avrebbero potuto. Vedendo come era facile riempire d'entusiasmo tanta gente con una somma così piccola, mi dissi che avrei dovuto inventare un modo per trovare denaro per loro in modo costante.
Mi rivolsi alla banca del campus. L'impiegato della banca rispose che non si poteva prestare denaro a quella gente perché non la si poteva considerare degna di credito. Gli contrapposi tutti i migliori argomenti che mi vennero in mente, ma non venni a capo di nulla. Incontrai funzionari più importanti, sempre senza risultati. Alla fine mi offrii io stesso come garante del prestito.
Nel 1976 ottenni il denaro dalla banca e lo prestai ai poveri di Jobra.
Tutti mi restituirono i loro prestiti senza problemi.
Ma la banca non cambiò la sua opinione: dissero che se avessi tentato con due villaggi, non avrebbe funzionato. Lo feci. E funzionò.
Tutto questo ebbe come conseguenza una serie di cose: continuai a espandere la mia attività da due a cinque, poi a venti, cinquanta, cento villaggi, sempre per convincere i bancari. Funzionava tutte le volte.
Ma la banca non volle cambiare atteggiamento. Cominciai a capire che non si tratta di sapere se le persone sono degne di credito, sono le banche che non sono degne delle persone.
Decisi allora di creare io stesso una banca per i poveri, una banca che prestasse senza garanzie, senza avalli collaterali, perché il punto

La storia tuttavia risale a molto prima di Yunus. In Europa le forme di credito a favore dell'economia più debole risalgono alla fine dell'Ottocento, con le piccole banche di villaggio basate su responsabilità solidale create da Friedrich Raffeisen e le cooperative di risparmio e credito in ambiente urbano, ideate da Hermann Schulze-Delitzsch. Oggi nell'area tedesca le Raffeisen bank sono una realtà di tutto rispetto del sistema ufficiale di credito.
Negli stessi anni in Italia sorgevano banche popolari secondo il modello Schulze e casse rurali secondo il modello Raffeisen, entrambe progenitrici delle casse rurali e casse di credito cooperativo.
Indubbiamente queste iniziative ebbero un ruolo importante nel sostenere lo sviluppo dell'economia agricola e artigiana italiana, ma bisogna riflettere su due elementi importanti che (alla luce di quella esperienza) possono tornare utili per capire cosa sta accadendo oggi nei paesi poveri con la microfinanza. Innanzitutto quelle iniziative di credito si svolgevano in un contesto di sviluppo generale, a livello continentale, e di trasformazione industriale dell'economia ; e questo dovrebbe dirla lunga sull'importanza delle condizioni generali necessarie affinché iniziative di credito possano avere successo.
Secondo : quelle iniziative, nate come finanza a sostegno dell'economia debole e informale, hanno finito per operare alla ricerca del profitto e sono diventate componenti a tutti gli effetti dell'economia creditizia formale. Anche nei paesi coloniali, e soprattutto nelle colonie francesi,furono sviluppati dopo la prima e ancora di più dopo la seconda guerra mondiale, sistemi di casse mutue rurali, a iniziativa della Caisse centrale de la France d'outremer, che avevano un interessante punto di contatto con la realtà attuale della microfinanza. Quelle, infatti, per concedere il credito «hanno cercato di sostituire alle garanzie

MUHAMMAD YUNUS

è proprio questo: quando si chiedono garanzie collaterali non si è al livello delle persone che hanno necessità.
La Grameen bank nacque finalmente nel 1983. Attualmente la banca lavora in 37 mila villaggi su un totale di 68 mila villaggi del Bangladesh, prestando denaro a quasi due milioni e mezzo di persone, di cui il 94 per cento sono donne. Nel corso degli anni ha prestato denaro a 12 milioni di persone, il 10 per cento della popolazione del Bangladesh.
Nel giugno 1997 abbiamo raggiunto la cifra di 2 miliardi di dollari di prestiti. Il primo miliardo di dollari era stato raggiunto nel marzo del 1995, 18 anni dopo l'inizio a Jobra. Ci sono voluti solo due anni per raggiungere il secondo miliardo.
Dopo vent'anni di lavoro, il prestito medio a persona si aggira intorno ai 160 dollari. Elargiamo prestiti che aiutano a produrre reddito, prestiti per costruire case e proponiamo una sorta di leasing per acquisire equipaggiamento, strumenti, animali. Il nostro tasso di restituzione è del 97 per cento.
Da numerose indagini risulta che i nostri clienti hanno registrato un regolare miglioramento del loro livello di vita: metà di loro è arrivata a superare la soglia della povertà, un altro quarto si appresta a superarla.
Le famiglie dei nostri mutuatari, inoltre, hanno un tenore di vita migliore delle altre, quanto ad alimentazione, mortalità infantile, uso di contraccettivi, condizioni igieniche, uso di acqua potabile: i nostri prestiti per la casa hanno fornito un tetto a oltre 350 mila famiglie, mentre altre 150 mila si sono costruite un alloggio con i proventi derivanti dalle attività intraprese con l'aiuto di Grameen.
Proprietari della Grameen bank sono i suoi stessi clienti. I poveri.
Che hanno iniziato a muoversi in una logica di mercato.

ALBERTO SCIORTINO

reali, come la terra, le costruzioni o il bestiame, delle garanzie morali.
Si tratta di mettere in gioco la solidarietà dei debitori per il rimborso, una pratica detta anche della cauzione solidale».
Una pratica, come vedremo, ripresa dal microcredito di oggi. Queste istituzioni ebbero all'inizio tassi di rimborso prossimi al 100 per cento dei prestiti e anche questo le accomuna al microcredito di oggi, ma a partire dagli anni Sessanta, quando cioè la decolonizzazione comportò la crisi di parte dell'economia coloniale, anche la situazione del credito rurale peggiorò rapidamente e molte di queste istituzioni fallirono. Ancora una volta le condizioni esterne dettavano il destino delle iniziative di credito.
Al loro posto in molti dei paesi che allora iniziarono a essere definiti «in via di sviluppo» (Pvs) subentrarono le banche di sviluppo, a iniziativa dei governi indipendenti, che pur avendo criteri diversi fra loro, erano più spesso simili alle banche private piuttosto che alla microrfinanza attuale.
In ogni caso, in molti Pvs esistono da tempo varie forme di finanza informale, per le esigenze dei più poveri. Una di queste è quella antichissima degli usurai, che come sappiamo non è tipica dei soli Pvs e non è affatto un retaggio di un arcaico passato, ma anzi anche nei sistemi economici moderni come quello italiano riesce ad avere ancora un ruolo economico non indifferente, con importanti punti di contatto con la finanza ufficiale (quella delle «finanziarie») e con la criminalità organizzata e con una oggettiva complicità del sistema bancario ufficiale con i suoi alti tassi e le sue pesanti condizioni di accesso.
Altre forme sono più inoffensive ed effettivamente vicine alle esigenze dei poveri, specialmente in ambito agricolo. Si va dalle «tontine» (diversi soggetti mettono insieme periodicamente una certa somma e la destinano a vantaggio di uno di loro a turno) ai cosiddetti «banchieri ambulanti» che in certi paesi

COME FUNZIONA GRAMEEN

Primo. Grameen non chiede garanzie collaterali: l'intera operazione della nostra banca è esente da azioni legali.Ci basiamo totalmente sulla fiducia.
Complessivamente, abbiamo a che fare con milioni, anzi miliardi di dollari, ma non esiste alcun tipo di documento legale tra mutuante e mutuatario.
Se lo raccontassimo ai banchieri tradizionali, avrebbero un attacco cardiaco.
Ma nel Bangladesh gli strumenti legali non servono neppure alle banche tradizionali: le persone ricche che ricevono ingenti prestiti dalla banche non le rimborsano mai.
Secondo. Noi di Grameen pensiamo che l'esperienza di lavoro di chi chiede un prestito per avviare una sua attività non sia importante.
Chiunque lo desidera può tentare una propria iniziativa. D'altro canto, se chiedessimo come condizione per elargire il prestito un'esperienza di lavoro precedente, non avremmo risposta. Per questo diciamo: se hai un'idea, realizzala, mettiti alla prova, vedi che cosa sai fare con una piccola somma.
La Grameen, inoltre, si è concentrata prevalentemente sulle donne.
Mi accorsi presto che sul totale di chi aveva avuto prestiti dagli istituti tradizionali del mio paese, le donne erano meno dell'1 per cento.
Sin dall'inizio, feci in modo di dare almeno la metà dei nostri prestiti alle donne. All'inizio, erano loro stesse ad avere perplessità, a insistere perché il denaro venisse dato ai mariti.
Dopo appena sei anni, ci rendemmo conto che il denaro prestato alle donne dava risultati migliori, in termini di cura della casa, dei bambini. Sui 2,4 milioni di persone che fanno ricorso alla nostra banca principale, il 95 per cento è costituito da donne.

dell'Africa occidentale raccolgono piccoli risparmi loro affidati quotidianamente per restituirli alla fine del mese (si tratta di un modo adottato dai contadini per imporsi il risparmio e mettere da parte piccole somme), a vere piccole cooperative di risparmio e credito, che reimpiegano in piccoli crediti le somme raccolte. Insomma, da questo punto di vista l'idea del microcredito non è del tutto originale.

IL TARGET DELLA MICROFINANZA

La microfinanza attuale raccoglie anch'essa esperienze diverse, ma è possibile sintetizzare alcuni principi e caratteristiche presenti nella maggioranza di esse. La prima è il tipo di «target». La microfinanza si rivolge, come si diceva all'inizio,a coloro che non hanno accesso alla finanza formale o perché troppo poveri o perché le loro attività sono comunque di tipo informale e non offrono quindi quelle caratteristiche di «affidabilità» che la banca richiede per fornire credito. L'obiettivo degli organismi di microfinanza è in genere il sostegno allo sviluppo locale, la lotta alla povertà, il rafforzamento del ruolo economico e sociale di categorie economicamente svantaggiate, e in particolar modo delle donne povere.
Alcuni soggetti attivi nel settore si spingono fino ad affermare che l'accesso al «credito» in quanto tale sia un diritto che va garantito a tutti.
In genere le istituzioni di microcredito (microfinanza, se oltre a offrire credito effettuano la raccolta del risparmio) offrono finanziamenti di piccolo importo, da restituire a scadenze molto ravvicinate e quindi con ratei anch'essi di piccolo importo. La maggiore accessibilità ai poveri è data dal fatto che per i crediti molte

MUHAMMAD YUNUS

Altra caratteristica della nostra banca: non aspettiamo che sia la gente a venire da noi, ma andiamo noi da chi ha bisogno. È un aspetto fondamentale del nostro modo di lavorare: non abbiamo istituito uffici, continuato l'apartheid finanziario, ma inviato nei villaggi nostri emissari capaci di instaurare un rapporto di scambio semplice, naturale. Altra caratteristica della Grameen è che non solo è una banca che presta ai poveri, ma è anche gestita dai poveri.

INIZIATIVA INDIVIDUALE INVECE DI LAVORO SALARIATO

Si pensa sempre che l'unica maniera per sradicare la povertà sia creare occupazione. Abbiamo elaborato teorie economiche che sostengono come la gente dovrebbe avere un lavoro, un lavoro salariato, non denaro per fare denaro; gli istituti finanziari hanno reso questa situazione definitiva.
Per poter iniziare a ottenere denaro da quegli istituti bisogna già disporre di qualcosa: per questo nel mondo troviamo gli strozzini, gli usurai.
Credo che la vera sconfitta della povertà inizi quando le persone vengono messe in grado di controllare il proprio destino. Non è il lavoro in quanto tale che salva i poveri, ma il guadagno legato al libero lavoro. Nella maggior parte dei casi, questo elimina la povertà più rapidamente, con un costo minimo, o senza costi addirittura. Ed è sempre questo a dare ai poveri il controllo sulla propria esistenza. Si impara proprio questo dall'esperienza della Grameeen: una volta ottenuto un piccolo capitale, per quanto minimo, i poveri sono capaci di trarne incredibili cambiamenti nelle loro esistenze. Alcuni hanno bisogno solo di 20 dollari, ad altri ne servono 100 o 500. Alcuni desiderano intrecciare stuoie, altri vogliono coltivare riso, altri vogliono cuocere stoviglie, altri allevare una mucca.

ALBERTO SCIORTINO

di queste istituzioni (ma non tutte) non chiedono garanzie concrete, bensì garanzie basate sulla conoscenza reciproca tra creditore e debitore o più spesso tra gruppi di debitori che si impegnano insieme (gruppi solidali). Un'altra caratteristica che accomuna la maggior parte delle iniziative di microcredito è l'alto tasso di interesse applicato (su cui tornerò più avanti). Esistono alcuni esempi famosi nell'ambito del microcredito, tra i quali la già citata Grameen bank del Bangladesh, il boliviano BancoSol, e Unit Desa System dell'Indonesia. Ma al di là dei casi famosi, il fenomeno dagli anni Ottanta ha ormai assunto una tale consistenza che nel 1997, quando si è svolto il primo summit mondiale del microcredito, vi hanno partecipato rappresentanti da 137 paesi, con il sostegno di numerosi capi di stato e di governo e l'incoraggiamento delle istituzioni internazionali sia politiche, come l'Onu, sia finanziarie, come la Banca mondiale. Oggi l'atteggiamento della Banca mondiale e di altre istituzioni internazionali verso il microcredito, dopo la iniziale diffidenza è positivo: il microcredito, sostengono, infonde tra i poveri lo spirito dell'economia di mercato. Al vertice del 1997 i rappresentanti del Tesoro statunitense, della Banca mondiale, delle agenzie Onu e così via hanno manifestato il loro «impegno ad alleviare e sradicare la povertà, e a favorire l'estensione del microcredito».

A CHI SERVE VERAMENTE

Andiamo al nodo della questione. A chi serve il microcredito? Non vi è dubbio che esistano numerose persone nel mondo che hanno migliorato la propria situazione economica, spesso di profonda povertà, grazie alle piccole imprese che hanno potuto avviare con il microcredito : l'idea del credito per i poveri quindi non può

I nostri mutuatari non fanno nessun corso particolare: hanno già ricevuto le conoscenze di cui hanno bisogno nell'ambito della famiglia o nell'apprendistato per il loro lavoro. Tutto ciò di cui hanno bisogno è un piccolo capitale. Spesso, il momento stesso in cui si riceve il primo prestito è un'esperienza molto formativa: quei pochi soldi sono, per chi li riceve, una cifra enorme, che spaventa perché non si sa se sarà in grado di restituirla, ma riceverli è il punto d'avvio della fiducia in se stessi. Ovviamente l'iniziativa privata ha i suoi limiti, ma in molti casi è l'unica soluzione per modificare il destino di quelli che la nostra economia rifiuta di arruolare.

GRAMEEN PHONE E GRAMEEN SHAKTI

Il microcredito mette in moto piccoli ingranaggi economici nella parte reietta della società. Quando un gran numero di piccoli ingranaggi si è messo in moto, il terreno è pronto per imprese più grandi. I microrisparmiatori allora possono organizzarsi per possedere grandi imprese. Con queste premesse, la Grameen bank ha creato numerose società che si inseriscono nel processo di superamento della povertà e lo velocizzano. Per esempio la Grameen phone, la più grande compagnia di telefonia mobile del Bangladesh che servirà circa un milione di utilizzatori di telefoni cellulari entro il 2003, sia nelle aree urbane sia in quelle rurali del Bangladesh. Donne che hanno gia avuto prestiti dalla Grameen bank avranno l'incarico di gestire il telefono cellulare del loro villaggio. Così, toccherà a una donna povera, che in molti casi non aveva mai visto prima in vita sua un telefono o una lampadina, essere responsabile di un cellulare, aiutare gli altri a entrare in contatto con

che essere considerata con favore da chi si occupa delle prospettive dei diseredati del mondo. Vero è però che la maggior parte delle pubblicazioni edite da chi sostiene azioni di microfinanza per i poveri, piuttosto che riportare dati sull'effettivo impatto, si limitano a raccontare alcune di queste «success story» che finiscono con l'avere lo stesso tono, se non la stessa valenza, delle storielle delle catene di Sant'Antonio : «la signora tal dei tali di un villaggio del Niger non aveva come sfamare i figli dopo che il marito l'aveva abbandonata ; era sul punto di suicidarsi quando incontrò un'agente di microcredito ; prese un prestito di pochi dollari con cui iniziò a preparare e vendere frittelle e da allora la sua vita è cambiata, i figli vanno a scuola e ha aperto una frittelleria nella piazza del villaggio...». Ripeto: con questo non si vuole sminuire l'importanza dell'aiuto dato alle singole situazioni citate.
Esso dimostra che (sotto condizioni da indagare) il microcredito può essere un valido apporto in situazioni di bisogno.
Una delle cose che colpisce leggendo ciò che si pubblica in giro sulla microfinanza e visitando i siti Internet ad essa dedicati è però la rarità delle analisi sull'impatto che essa ha avuto sulle comunità e sugli individui coinvolti e in particolare dell'impatto a lungo termine. Gli indicatori di cui si discute maggiormente nei convegni di microfinanza sono quelli relativi alla capacità dei fondi di microcredito di recuperare le somme prestate, perché (come dice Yunus) questa misura anche la fiducia che il debitore va acquisendo della propria capacità di essere soggetto economico affidabile. E moltissimi sistemi di microcredito vantano tassi di recupero vicini al 100 per cento, molto più alti di quelli delle banche e del credito formale, spesso invece alla prese con «sofferenze» e «crediti inesigibili». I poveri, si argomenta, non possono non ripagare, perché il piccolo

il mondo e guadagnare vendendone i servizi. In futuro, non escludiamo di utilizzare questa stessa rete di persone per portare Internet nelle campagne del Bangladesh. Con il tempo, poi, i clienti della Grameen diventeranno i padroni della stessa compagnia attraverso quote, come già avviene nel caso della banca. E quella sarà l'unica compagnia al mondo del settore delle telecomunicazioni posseduta in gran parte da donne povere. Quasi il 65 per cento dei villaggi del Bangladesh non è raggiunto dall'elettricità. Grameen ha creato anche Grameen shakti, una società che porterà energia solare e altre forme di energia rinnovabile nei villaggi, per alimentare cellulari, lampade, radio, televisioni, e computer. Per la fornitura dell'energia, la shakti creerà microsocietà possedute e gestite a livello locale dai poveri. Nelle strategie convenzionali dello sviluppo, gli impianti per l'energia, le telecomunicazioni e le altre infrastrutture sono possedute o dai più ricchi del paese, o da multinazionali, o da entrambi, e sono al servizio dei loro interessi. Grameen e il microcredito possono aprire la strada per pensare in modo diverso, e, ci si augura, agire in modo diverso, in un modo che tenga conto dei poveri.

PERCHÉ DIAMO DENARO SENZA FORMAZIONE?

Ci siamo contrapposti ai soliti metodi di chi mira ad alleviare la povertà, offrendo denaro senza avere nessuna intenzione di fare anche formazione. Questo perché credo che tutti gli esseri umani, anche i più poveri, abbiamo un'abilità innata, che io chiamo abilità alla sopravvivenza.
Il fatto stesso che sopravvivano ne è la prova. Non hanno bisogno che qualcuno insegni loro come riuscirci, lo sanno da soli. Così, piuttosto che perdere tempo

credito ricevuto e la possibilità di averne un altro sono le loro uniche speranze e/o perché nei «gruppi solidali» il singolo riceve la pressione del gruppo che teme di perdere l'accesso al credito. Ma il tasso di recupero non dice nulla degli effetti sui soggetti che ricevono il credito e in generale sulla comunità in cui il sistema di microcredito si inserisce. Al più dice che il beneficiario ha ripreso dalla sua «iniziativa economica» quello che aveva avuto in prestito, più un interesse.
Il secondo indicatore di cui gli operatori della microfinanza discutono intensamente è la cosiddetta «autosostenibilità» dell'organismo di credito, la capacità cioè di tale organismo di sganciarsi dalle iniziali donazioni con le quali quasi tutti cominciano l'attività, per reggersi sempre più sulle proprie gambe, cioè su differenziali positivi tra le spese di gestione e i ricavi dell'attività.
Anche qui l'argomento principale è nobile: garantire il perdurare nel tempo degli organismi di microfinanza, a prescindere dall'immissione di denaro dall'esterno, permetterà di offrire per lungo tempo il servizio di credito ai poveri e costituirà strutture proprie delle aree svantaggiate, non dipendenti da programmi di sviluppo e donatori calati dall'esterno.
La discussione nel settore su come raggiungere l'autosostenibilità è fittissima e ha dato vita a diverse teorie sui rapporti tra le differenti variabili in gioco (tassi di interesse, tassi di rimborso, numero di clienti, qualità del «portafoglio») fino a generalizzare la convinzione che una gestione «sana» dell'organismo di credito debba portarlo all'autosostenibilità nell'arco di cinque-dieci anni.
Ma, si affrettano ad aggiungere quasi tutti, fino a oggi solo pochissime iniziative avrebbero raggiunto quello stadio. Tra questi pochi vi sarebbero le tre «grandi» citate prima, ma anche su di esse i pareri non sono unanimi: da alcuni si sottolinea ad esempio che proprio la Grameen bank, grazie ai suoi successi iniziali, ha goduto di ampi sostegni governativi e internazionali.

insegnando loro nuove abilità, abbiamo deciso di fare il massimo uso delle abilità già esistenti. Dare a un povero l'accesso al credito gli offre la possibilità di mettere immediatamente in pratica le abilità già possedute, tessere, coltivare, allevare, condurre un risciò. E il denaro che ne ricava diventa una chiave che innesta una reazione a catena di altre abilità, uno strumento per esplorare le sue potenzialità.
I responsabili dei governi, molte Ong (organizzazioni non governative), i consulenti internazionali continuano a far partire tutti i progetti per la diminuzione della povertà con programmi di formazione estremamente elaborati. Il che si spiega in tre modi. Primo: si pensa che i poveri siano tali per mancanza di abilità (se ne avessero, non sarebbero poveri).
Secondo: si inizia dalla formazione per perpetuare gli interessi di chi non vuole rinunciare a posti di lavoro lautamente pagati senza alcun obbligo reale di produrre risultati (si può far finta di lavorare tantissimo, senza in realtà fare nulla). Terzo: non si sa che cos'altro fare. Tutti gli studiosi della povertà continuano a insistere sul punto che il training è assolutamente vitale perché i poveri possano risalire la scala economica. Questo però è un prerequisito teorico. Chiunque osserva la realtà in modo attento, non può non accorgersi che i poveri sono tali non perché non sono stati istruiti, o non hanno ricevuto alcuna educazione, ma perché non riescono a ottenere il reale compenso dal loro lavoro. La causa è ovvia: non hanno nessun controllo sul capitale. Il povero lavora a beneficio di qualcuno che controlla il capitale. Perché il povero non può stabilire il controllo su un proprio capitale, per quanto minimo? Perché non guadagna, e nessuno, finché resta in quella situazione, gli consente di avere accesso al capitale né al credito. Il mondo intero è convinto che i poveri non siano affidabili, non siano degni di credito. (È strano, non ci chiediamo mai se le banche siano

È UNA QUESTIONE DI TASSI, MA NON SOLO

**La variabile decisiva sulla strada dell'autosostenibilità è ovviamente il tasso di interesse. La maggior parte dei gestori di fondi di microfinanza pensa che i tassi di interesse debbano essere alti. Lo stesso Yunus è abbastanza categorico su questo aspetto, anche se il suo libro più famoso, una sorta di autobiografia, sul punto è alquanto ambiguo: «Dal punto di vista del debitore, la rapidità del credito è più importante di un basso tasso di interesse: dalla prospettiva del creditore, l'interesse deve coprire i costi di transazione e i costi operativi del progetto».
La discussione su questo punto è complicata dal fatto che l'interesse si può calcolare in modi diversi. Spesso i tassi effettivi sono molto più alti di quelli dichiarati, perché vi possono essere caricate commissioni e spese ; perché si può imporre che una quota del prestito nominale venga forzosamente depositato presso lo stesso organismo creditizio come risparmio obbligatorio o come garanzia ; ma soprattutto perché più spesso di quanto non si pensi l'interesse viene calcolato sull'ammontare originario del credito, come se questo restasse nelle mani del debitore per tutto il periodo, quando invece le ravvicinante scadenze di restituzione (spesso addirittura settimanali) lo fanno rapidamente decrescere. Si tratta della questione, anch'essa discussa nella letteratura del settore, tra il calcolo dell'interesse come «flat interest charge» a fronte di quello che tiene conto dell'ammontare restituito («declining balance»). L'interesse effettivamente pagato dal debitore, risulta su base annuale molto più alto se calcolato «flat».
Ecco perché nella pratica si riscontrano tassi di interesse che non di rado rasentano il 40-50 per cento reale. La tendenza dominante è comunque quella di applicare alti tassi di interesse. Ma questa non è la sola conseguenza della generale**

MUHAMMAD YUNUS

degne della gente...). La maggioranza dei programmi di formazione ha effetti controproducenti. I poveri vengono invitati a prendervi parte con l'offerta di incentivi, a volte sotto forma di benefici economici immediati, altre volte promessi come premi che arriveranno, in seguito, sotto forma di denaro contante o di posti di lavoro. Questo attira i poveri, anche se non sono per nulla interessati alla formazione. Molti corsi di formazione, poi, invece di rafforzare le persone, ne distruggono le capacità naturali, o le fanno sentire piccole, stupide, addirittura inutili. Con questo non intendo sostenere che la formazione in sé sia del tutto negativa: può essere estremamente importante per aiutare a superare le difficoltà in modo veloce e definitivo. Si tratta però di mettere i poveri in condizione di sentirne l'esigenza: allora saranno persino disposti a pagare per ottenerla, e pagheranno per avere ciò che realmente desiderano. C'è un ambito in cui i membri di Grameen sentono l'esigenza di essere formati, ed è quello dell'istruzione dei loro figli. Una delle sedici risoluzioni di Grameen recita: «ci impegniamo a dare un'istruzione ai nostri figli», e tutti i nostri membri sono coscienti della sua priorità. Sanno che i loro figli essendo istruiti, lotteranno più efficacemente per rompere il cerchio della miseria che sembrava doversi perpetuare in eterno. Grameen ha istituito una nuova struttura, Grameen shikkha, che avrà il compito di elaborare un metodo per diffondere rapidamente l'alfabetizzazione tra le famiglie di Grameen e nel resto della popolazione.

UN TEMA TRASCURATO DAGLI ECONOMISTI

Gli economisti hanno contribuito in modo determinante a modellare il mondo in cui viviamo, e si può dire, senza timore di errore, che hanno completamente

ALBERTO SCIORTINO

predisposizione di porre al centro delle iniziative di microcredito la sostenibilità dell'iniziativa stessa. Un'altra, forse ancora più insidiosa, sta nel fatto che, dovendo assicurarsi il ripagamento del debito e degli interessi, molte iniziative di microcredito finiscano per cercare di privilegiare il sostegno a quelle microimprese economiche che «danno più affidamento», giungendo così a tradire una delle premesse iniziali: il sostegno ai più poveri tra i poveri. Pur senza negare che esistano casi diversi, sembra di poter osservare una tendenza generale a situare il proprio «target» a livello di quel ceto sociale che possiede comunque alcune garanzie reali e la prospettiva certa di un guadagno (per esempio piccoli commercianti maschi, piuttosto che donne che sostengono la famiglia con lavori di cucito). Un'altra conseguenza ancora è la necessità di estendere il numero dei prestiti accordati, spesso a scapito della qualità delle iniziative sostenute e soprattutto a scapito della capacità di accompagnare questi crediti con le necessarie iniziative di sostegno (formazione, monitoraggio costante e così via). Viste dal punto di osservazione dei sostenitori del microcredito, queste tendenze significano che gli «intermediari a elevata prestazione ... si espandono verso economie di scala», tenendo conto del fatto che «il successo o il fallimento di un credito dipende in larga parte da una valutazione accurata della capacità di restituzione del cliente», e convinti che «il quadro per i donatori che sostengono la finanza per le piccole e microimprese si centra su due obiettivi egualmente importanti e complementari. Primo: l'ampiezza, che incarna lo scopo di espandere l'accesso a un numero crescente di clienti a basso reddito; secondo la sostenibilità, che provvede i mezzi per espandere e mantenere l'ampiezza». Con un occhio più critico non si può invece non rilevare che «c'è il rischio che, anche per dare una risposta al problema della sostenibilità, le istituzioni di microfinanza possano tendere a dedicare un interesse privilegiato ai soggetti

fallito nell'ambito delle scienze sociali: le teorie economiche hanno forse messo in evidenza i meccanismi che regolano la nostra economia, ma hanno trascurato l'esistenza della povertà e hanno eluso la dimensione sociale dei problemi. Di povertà si tratta solo nell'ambito della cosiddetta economia dello sviluppo, un ramo collaterale dell'economia, nato dopo la seconda guerra mondiale. Ma l'economia dello sviluppo, sostanzialmente si è limitata a reinterpretare la teoria economica dominante.
La teoria microeconomica è incompleta: gli individui vi figurano solo come consumatori o come produttori. E la teoria della produzione comincia con la funzione di produzione: data una certa tecnologia, come può un imprenditore unire lavoro e capitale per ottenere determinati livelli di produzione? Da questo si passa alla teoria dell'impresa: è un approccio che esclude la stessa idea di lavoro indipendente.
Da un lato gli imprenditori, dall'altro la massa di chi esiste unicamente per servirli. Così, la creatività e l'ingegnosità dei singoli sono state totalmente misconosciute : in quell'ottica, la possibilità che ognuno diventi imprenditore non viene contemplata, la sola forma di lavoro ipotizzata per i poveri è quella salariata, e il lavoro indipendente viene liquidato come sinonimo di economia povera.

Una scienza sociale degna di questo nome dovrebbe invece creare un quadro analitico che apprezzi le abilità degli esseri umani e li incoraggi a esplorare il proprio potenziale, a non limitarsi al presupposto di avere possibilità limitate e circoscritte, e a un loro ruolo stabilito una volta per tutte.

Eliminando dalle analisi la vivace realtà del lavoro indipendente, l'economia tradizionale non solo si è ridotta a una semplice scienza

solvibili, trascurando la maggioranza dei poveri».

Ma l'autosostenibilità dei sistemi di credito per i poveri (ammesso che sia un obiettivo da perseguire) è davvero raggiungibile ? Si rifletta su due dati. Primo: i costi di un sistema di microfinanza con obiettivi di lotta alla povertà sono solitamente più elevati di quelli di una istituzione bancaria normale. Una delle ragioni per le quali le banche non si avventurano in certe zone povere, specialmente rurali, con una insufficiente rete di comunicazioni e una debole struttura economica, è il fatto che il costo di gestione del credito non sarebbe coperto dai ricavi di crediti di piccolo importo. Questa è al contempo una delle ragioni della esistenza stessa della microfinanza: raggiungere coloro che la banca non raggiunge, anche se ciò è economicamente non conveniente (e molto spesso per coprire i costi bisogna sottopagare gli «agenti di credito», le persone che battono i villaggi o i quartieri poveri per conto dell'istituzione di microfinanza...). Ma oltre a questo, le iniziative di microfinanza nascono in genere all'interno di più complessivi progetti di sviluppo che comprendono altre iniziative, per esempio di formazione. In particolare la formazione alla gestione della microimpresa viene considerata imprescindibile da molte iniziative di microcredito, e, ritengo, a ragione. Ma chi deve coprire i costi di queste attività collaterali? Anch'esse devono essere pagare con gli interessi ricavati? Non è un caso che molte istituzioni di microfinanza tendano sempre più a sganciarsi da questi costi. Progetti nati con finalità di sviluppo tendono sempre più a dividersi in due iniziative separate: quelle finanziarie, che dovrebbero reggersi su criteri di economicità ed efficienza; e quelle sociali o formative che dovrebbero continuare a dipendere dai donatori. Nessuno sembra porsi seriamente il perché di tutto ciò: perché alcune iniziative devono diventare più economiche di altre, nell'ambito

degli affari, ma ha trascurato un'importante dimensione sociale,
quella delle famiglie, fatte di uomini, donne, bambini. Se, invece, la teoria
microeconomica venisse integrata con una teoria del lavoro indipendente,
gli economisti potrebbero affrontare agevolmente problemi quali la povertà,
lo sviluppo, la famiglia, l'incremento demografico, il rapporto uomo e donna,
ed elaborare importanti teorie in altri campi, come il sistema creditizio,
l'accesso alle risorse. In molti paesi del terzo mondo la stragrande maggioranza
della gente si guadagna da vivere facendo un lavoro indipendente:
non sapendo come definirlo, gli economisti hanno definito questo fenomeno
con l'etichetta generica di «settore informale».
Poi, non avendo strumenti analitici per affrontarlo, hanno preferito etichettarlo
come indesiderabile e invitare i paesi a eliminarlo, a maggior beneficio
delle loro economie. Allo stesso modo, i politici lo hanno bandito dalle loro menti.
Aprire opportunità per il lavoro indipendente creando istituzioni e politiche
adeguate è invece la strategia migliore per eliminare la disoccupazione
e la povertà.

QUALE CONCETTO DI CREDITO

Un'altra area in cui l'economia tradizionale ha giocato un ruolo negativo
è quella del credito. È incredibile come gli economisti non abbiano
mai compreso il potere sociale del credito. Nelle teorie economiche,
il credito è visto come un lubrificante innocente, uno strumento neutro che olia
le ruote del commercio, degli scambi, delle imprese.
Il fatto che il credito crei potere economico, e di conseguenza potere sociale

di attività con la stessa finalità di sviluppo? Perché alcune attività (quelle sociali)
possono essere a termine, nell'ambito di progetti magari sostenuti da donatori,
e altre essere perenni e autosostenibili?
Secondo: nemmeno le banche, in realtà, vivono del differenziale tra i tassi
sui prestiti e quelli sui depositi. Cioè le banche non coprono i propri costi
con gli interessi attivi netti. È noto che invece le banche investono a loro volta,
sia pure con vincoli più o meno ampi a seconda delle legislazioni nazionali.
Perché allora le istituzioni finanziarie informali dovrebbero riuscire laddove
non riescono quelle formali?
E come se tutto ciò non bastasse, nella loro corsa verso l'autosostenibilità,
«nella fase finale alcuni intermediari finanziariamente sostenibili tentano
di tramutarsi in istituzioni finanziarie formali capaci di alimentare le proprie
risorse attraverso la mobilitazione di risparmi e dei mercati finanziariamente
formali». Esse quindi, per sganciarsi dai donatori, prenderanno a prestito le risorse
dal sistema formale, il quale pretende com'è ovvio degli interessi, che andranno
ad aggiungersi ai costi da coprire, sempre sulle spalle degli interessi pagati
dai beneficiari.

NUOVO CETO PRIVILEGIATO

Secondo Yunus, «la cosa più importante dimostrata dall'esperienza di Grameen
è che i poveri sono solvibili, che si può prestare loro del denaro in un'ottica
commerciale, cioè ricavandone un profitto». Non sarà allora il profitto il vero
obiettivo di lungo termine della microfinanza? O forse, in maniera un po' meno
grezza, non sarà il tentativo di creare un nuovo settore finanziario specializzato

non viene capito dagli economisti. O meglio, non hanno voluto capirlo.
Gli istituti di credito hanno creato regole che favoriscono solo una parte della società e ne rifiutano un'altra. Chi viene favorito continua ad arricchirsi, mentre i poveri restano poveri. Il credito ha deciso di mettersi in affari solo con i ricchi. E ha pronunciato la sentenza di morte per i poveri proclamando che non sono degni di credito.
Tutti hanno accettato questa sentenza in silenzio, nessuno si è opposto.
A causa di questo silenzio, le istituzioni finanziarie impongono un apartheid finanziario. Se l'economia si fosse sviluppata come una scienza sociale responsabile, avrebbe saputo scoprire quale potente strumento di sviluppo è il credito. Gli economisti avrebbero dovuto riconoscere il credito come uno dei diritti degli esseri umani, e avrebbero delineato un sistema per assicurarlo a tutti. Solo se cominceremo a ridisegnare l'economia come una scienza sociale, ci metteremo sulla strada giusta per cominciare a creare un mondo senza povertà.

PROFITTO E IMPEGNO SOCIALE

Siamo tutti convinti, in qualche modo, che l'economia capitalista può funzionare solo se spinta dal principio dell'avidità. È una profezia che si autoavvera.
Solo chi punta ai massimi profitti ha un ruolo nell'economia di mercato.
Noi possiamo condannare il settore privato per tutti i suoi errori, ma non riesco a capire perché non tentiamo noi stessi di cambiare le cose, cercando di farle funzionare meglio dall'interno.
Sono convinto profondamente, e l'esperienza di vent'anni di lavoro che ha come obiettivo la sopravvivenza del ceto che lo gestisce, piuttosto che quella dei beneficiari?
L'Agence canadienne de développement international (appoggia numerosi progetti di microcredito nel mondo, e ammette che sui beneficiari «il bilancio dimostra che i programmi di microfinanza danno dei risultati modesti) è però convinta che tra gli obiettivi vi sia «un rendimento finanziario solido e durevole che permette di stabilire rapporti commerciali più stretti con le banche» e sostiene candidamente che «gli imprenditori poveri del mondo rappresentano un enorme mercato vergine per gli investitori e i banchieri».
Una tra le organizzazioni di maggior successo, la Centenary rural development trust, fondata nel 1983 in Uganda, nel 1993 è stata trasformata in banca commerciale e dal 1995 mostra bilanci in attivo. Anche i responsabili del famoso BancoSol boliviano ritengono, pur mantenendo la loro missione sociale, di avere «un preciso e forte obiettivo commerciale». In generale, è significativo come anche a livello di terminologia si stia diffondendo tra le organizzazioni che praticano il microcredito l'abitudine a definire «clienti» quelli che prima, con un termine altrettanto orrendo ma certamente di altra valenza, si chiamavano «beneficiari», e a chiamare «prodotti» i tipi di credito offerti.
Insomma vari indizi lasciano spazio ad affermazioni come quella di Jean Loup Motchane, dell'università di Parigi VII: «il microcredito come fonte di profitti, ecco la grande scoperta di questi ultimi anni», se non addirittura a quelle di chi sottolinea come «a volte questi sistemi sono finiti in mano a piccole cerchie di persone, che ne hanno beneficiato in termini di prestigio o di risorse».
Lo stesso Motchane vede nella diffusione del microcredito un segnale della tendenza alla «privatizzazione» dell'aiuto allo sviluppo perseguita dalle istituzioni internazionali per deresponsabilizzarsi.

di Grameen me lo conferma, che l'avidità non sia l'unica molla per la libera impresa. L'impegno per raggiungere obiettivi sociali può avere una forza propulsiva pari, se non superiore, a quello spinto dall'avidità. Aziende che ispirano il proprio lavoro alla soddisfazione di finalità sociali possono diventare formidabili concorrenti delle aziende private, ispirate solo al profitto.
E credo che quel tipo di aziende non solo abbia un ampio spazio in cui giocare le proprie carte, e sia in grado di piazzarsi in buona posizione sul mercato, ma che, addirittura, ci sia bisogno di aziende così orientate.
La consapevolezza di rispondere a bisogni sociali può rivelarsi un carburante molto più efficace della stessa sete di guadagno.
Grameen è un esempio di azienda di questo nuovo tipo, un'azienda a cavallo tra settore pubblico e privato, che nega la sua adesione a entrambi e che definirei «settore privato guidato dall'impegno sociale».
Grameen si batte, infatti, per la conquista di obiettivi sociali: eliminare la povertà, fornire istruzione, assistenza sanitaria, opportunità di lavoro a tutti, garanzia di benessere per gli anziani, parità dei sessi, rafforzando il potere della donna.
Perché Grameen si trova nella situazione di doversi impegnare nell'ambito della salute, delle pensioni, dell'assistenza agli anziani, dell'istruzione e delle altre questioni che toccano la qualità della vita dei poveri?
Perché nessun altro, oggi, provvede a fornire i servizi gestendo le infrastrutture di base in un'ottica di mercato.
Grameen sogna un mondo senza poveri e senza elemosine.
Ma, proprio per questi suoi obiettivi, Grameen è un'azienda che si batte da un lato contro le imprese basate sulla cupidigia, dall'altro per la riduzione dell'intervento dello stato.

**Probabilmente un giudizio così drastico non si può generalizzare.
Alcuni sottolineano che le valutazioni di cui la Grameen bank è stata oggetto «mostrano in generale un aumento significativo, dell'ordine del 30 per cento del reddito dei clienti in rapporto ad altre famiglie che vivono in distretti dove la Grameen bank non interviene. Ma, in generale, questo aumento non è sufficiente per mettere in moto un vero processo di accumulazione. I beneficiari sono costretti a continuare e prendere a prestito, in generale per le stesse attività» e comunque, a livello macroeconomico i risultati non si avvertono. Ma è anche vero che non si può essere ingiusti: le stesso cose, se non peggiori, si potrebbero dire di tutti gli altri interventi a favore dello sviluppo dei poveri nei paesi in via di sviluppo.
Come sottolineato, nonostante alti tassi di rimborso, un progetto di microcredito può essere di scarso impatto sulla popolazione. E «la creazione di un sistema finanziario efficiente non garantisce che le attività produttive finanziate siano veramente capaci di generare reddito per i beneficiari». Il problema sta nelle finalità che le iniziative di microcredito si pongono. Se la tendenza generale continuerà a essere quella adesso dominante, che vede come centrale la sostenibilità delle strutture di microfinanza piuttosto che l'efficacia sulla popolazione target, e orienta quindi tutte le scelte a questo obiettivo, non è improbabile che tra qualche anno vedremo una serie di istituti di credito sparsi per i Pvs, variamente colorati di motivazioni nobili, ma di fatto decisamente orientati al profitto. Ma non è da escludere che, inserito in contesti di più ampi progetti di sviluppo realizzati dalle popolazioni svantaggiate dei Pvs, anche, come spesso accade, con il sostegno tecnico e finanziario di donatori o partner dei paesi sviluppati, l'impianto di sistemi di microcredito, di credito solidale, di «tontine», di fondi rotativi, possa avere un senso. Tali iniziative devono essere però solo un aspetto dell'intervento e mirare a rafforzare alcuni risultati, come la**

SVILUPPO ADEGUATO

I critici dicono spesso che il microcredito non contribuisce allo sviluppo economico di un paese. Ma, anche se lo facesse, sarebbe insignificante. Tutto dipende però da quello che vogliamo chiamare sviluppo economico: stiamo parlando del guadagno pro-capite? O del consumo pro-capite? O di che cosa pro-capite? Non sono mai stato d'accordo con questo tipo di approccio nel definire lo sviluppo. Penso che ragionando in questo modo l'essenza dello sviluppo venga dimenticata. Per me, cambiare la qualità della vita di circa metà della popolazione è andare al cuore dello sviluppo. È qui che il concetto di crescita si differenzia da quello di sviluppo. Come direttore di una banca, il mio lavoro è prestare denaro, e il successo dei nostri investimenti risiede nella quantità di vecchie banconote spiegazzate che i nostri membri si trovano ad avere per le mani. Eppure, paradossalmente, tutta l'impresa del microcredito, che ruota attorno al denaro, intimamente e sostanzialmente con esso non ha nulla a che fare. Il suo fine più alto è aiutare le persone a sviluppare il proprio potenziale: non ha a che fare con il capitale finanziario, ma con il capitale umano. Il microcredito è solo uno strumento che permette alla gente di liberare i propri sogni e aiuta anche i più poveri e i più sfortunati a infondere nella propria vita dignità, rispetto, e significato. Noi siamo soltanto una banca. E quello pretendiamo essere: concediamo prestiti per aiutare i più poveri a portarsi al livello della dignità umana. Ma la dignità personale, la felicità, la realizzazione, la pienezza della vita sono cose che le persone conquistano da sole, con il proprio lavoro, con i propri sogni, con la forza del desiderio e dell'impegno.

capacità di autogestione di iniziative economiche. Di solito, i progetti di sviluppo integrato prevedono che, dopo una fase iniziale, cessi l'apporto esterno e il prosieguo resti nelle mani dei beneficiari. Se gli effetti delle iniziative avviate non si rivelano sostenibili sulla base delle dinamiche autonome innescate, il progetto non può dirsi riuscito. Lo stesso deve essere della componente microcredito, utile per avviare le attività economiche, che però poi devono essere sostenute non da un continuo afflusso di nuovo credito dall'esterno (che rende quindi permanente la struttura creditizia intermediaria e può finire con l'innescare un meccanismo di drenaggio di surplus dalle microattività a vantaggio degli operatori del credito), quanto piuttosto dal circuito economico locale che il progetto di sviluppo deve aver contribuito a rafforzare: le imprese, per quanto micro, non possono (e non devono) vivere della continua immissione di credito, quanto piuttosto dell'avere attorno a sé un mercato; e, cosa ancora più importante, lo sviluppo non può vivere solo di imprese, per quanto micro; le reti delle relazioni sociali create o rafforzate dal progetto di sviluppo sono la principale finalità e anche la principale precondizione della sua riuscita. Altrimenti «nasce il sospetto che la riproposizione della ricetta del microcredito possa essere l'ennesimo caso di etnocentrismo. L'idea che sia sufficiente mettere del denaro nelle mani delle persone, perché si possa innescare lo sviluppo, può essere in realtà molto pericolosa». Al fondo di tutto ciò va probabilmente ancora sottolineato un dato: il credito per i poveri, come il credito in generale, non può non risentire, oltre che delle sue finalità e metodologie, anche del contesto generale in cui è inserito. Come ricordavo all'inizio, in Europa le casse di risparmio e le banche popolari hanno potuto aver successo in un contesto di sviluppo economico e sociale complessivo, mentre altre iniziative (per esempio in Africa)

MUHAMMAD YUNUS

Noi ci accontentiamo di rimuovere le barriere strutturali che per tanto tempo hanno escluso una fascia persone dal consesso umano. Se quelle persone riusciranno a realizzare in pieno il proprio potenziale, il mondo verrà trasformato, non solo dall'assenza di povertà, ma dall'impulsoeconomico e sociale di coloro che, fino a ieri, dormivano ai bordi della strada, vagabondi e mendicanti che non sapevano se l'indomani sarebbero riusciti a mangiare. In una società umana non ci deve essere posto per la miseria. All'inizio di questo nuovo millennio la povertà dovrebbe già essere stata relegata in un museo.

traduzione di
Rita Cenni

ALBERTO SCIORTINO

sono entrate in crisi quando si sono manifestate gravi difficoltà nel loro contesto economico di riferimento. Si potrebbe anche andare più in là con gli esempi: quelle stesse casse rurali che tra Ottocento e Novecento prosperavano in Veneto, nel contesto dell'emergere dell'accumulazione mafiosa in Sicilia si fecero a volte strumento di questa accumulazione. Si tratta di un esempio estremo ma dovrebbe rendere l'idea. È possibile che singoli individui migliorino le proprie posizioni di accesso al mercato e ai servizi grazie al microcredito. Ma è possibile che ciò accada per settori sociali o per interi villaggi o aree rurali? Se il complesso dell'economia e le scelte economiche del governo vanno in senso opposto, ciò appare molto difficile. Un esempio: il governo tunisino ha creato di recente una propria struttura di finanziamento della microimpresa, la Banque tunisienne de solidarité, affidando la gestione di parte delle somme alle organizzazioni non governative locali. Ma lo stesso governo tunisino sta affidando il modello di sviluppo del paese alla totale apertura commerciale, soprattutto verso l'Europa grazie all'accordo di associazione con l'Unione europea, che penalizzerà i settori artigiani e l'agricoltura non commerciale a tutto vantaggio dell'agricoltura da esportazione e dell'industrializzazione indotta dall'estero sotto forma di industrie di trasformazione. Ci si può meravigliare se in questo contesto le Ong tunisine che praticano il microcredito stiano abbandonando gli obiettivi di sviluppo, neutralizzati dalle politiche governative, e si stiano trasformando in piccole lobby tese all'autoconservazione garantita dalla gestione di fettine di microcredito ?

SE L'UTOPIA INCENDIA L'INCONSCIO

di Roger Dadoun

Sono le caratteristiche dell'inconscio che chiariscono la struttura dell'utopia nella relazione fra inconscio e utopia. Ma al tempo stesso: il testo utopico contribuisce a situare l'inconscio sotto una luce più sorprendente, più complessa, più «dialettica» di quanto si voglia ammettere. Il desiderio di utopia è desiderio di superare tutte le fratture, le separazioni, le esclusioni costitutive della condizione umana e della sua relazione con il mondo, comprese nei sistemi di divisione e nei giochi di scissione fra dentro e fuori, notte e giorno, minerale e vivente, razionale e irrazionale, individuale e sociale, corpo e anima, bene e male, detto e non detto. La costruzione utopica è uno sforzo per impadronirsi di questi fattori e dati separati e conflittuali, «infiltrarli», imbarcarli e portarli con sé in qualche fantastico viaggio: un prevedibile e imprevedibile imbarco per Citera o per l'Inferno. Così Roger Dadoun ci presenta il complesso rapporto tra utopia e inconscio, un nuovo modo di affrontare il tema del desiderio e della volontà di trasformazione. Dadoun, scrittore e psicoanalista, è autore, fra l'altro, di Cinéma, psycanalyse & politique *(2000)*, King Kong, précédé de «Kong et le Kosovo» *(1999)*, Vieillir & Jouir *(1999)*, Cent fleurs pour Wilhelm Reich *(1999)*, Marcel Duchamp, ce Mécano qui Met à Nu *(1996). Questo saggio (titolo originale* Utopie et Inconscient*) è stato pubblicato nel volume* L'utopie haut lieu d'inconscient *(sens&tonka, Parigi, 2000)*

Con una notevole costanza, la nozione di utopia contrappone alle analisi e agli approfondimenti effettuati, in modo spesso illuminante, da numerosi autori, la pesante fama della sua «scarsa realtà». Essa si porta sempre nella propria scia, come la coda di una cometa, una carica negativa e dispregiativa. Sia nel parlare comune che nei discorsi colti, la si trova associata quasi sistematicamente alle nozioni di illusione, evasione, fantasia nebulosa, di fantasticheria considerata come un «sogno vuoto», e soprattutto, evidentemente, di irrealtà. Non si dirà mai abbastanza fino a che punto l'etichetta di «utopisti», che un'intera gnosi marxista o affine, approvata da diverse varianti del «liberalismo», ha applicato, ad esempio, ai socialismi di Charles Fourier o di ...Leroux, sia stata loro funesta, poiché erano sistematicamente respinti sul versante del fantasma o del delirio.

Potremmo accontentarci di vedere, nell'uso comune e generalizzato del termine «utopia», una semplice inerzia di linguaggio, uno stereotipo caratteristico di un discorso profano e superficiale, e quasi l'eco banalizzata di un uso polemico e ideologico, nutrito di ciò che si potrebbe chiamare, indifferentemente, empirismo, realismo o positivismo. Ma la persistenza della fama svalutatrice e la sua resistenza sia ai più duri chiarimenti storici che ai più severi sforzi di razionalità invitano a cercare altre fonti o funzioni dell'utopia, e quale nuova via si potrebbe imboccare, allora, se non la via dell'inconscio?

Ricorrendo al lessico psicoanalitico, si potrebbe dire che generalmente l'utopia è stata considerata soltanto nei suoi «contenuti manifesti», la cui importanza resta sicuramente incontestabile, e che offrono abbondanti e sempre suggestivi materiali di analisi. Invece i «contenuti latenti», le vibrazioni del testo fra le parole e le immagini, le connotazioni indefinite, gli echi, le risonanze, le scie, le derive e i famosi «non detti»: tutto questo, oggetto spesso di allusioni pertinenti, richiede soltanto di essere sinceramente esplorato. Per formulare la cosa in modo lapidario, sarebbe opportuno superare, o cercare di sostituire, l'espressione abituale di «spirito di utopia», spirito dall'aura più o meno spiritualista o d'uso piuttosto vago e confuso, con quel che si potrebbe definire come «inconscio di utopia». Si vedrebbe allora in essa, in primo luogo (*topos*) se così si può dire, una formazione o configurazione o costruzione che tuffa le proprie radici nell'inconscio e riflette e si modella secondo i suoi meccanismi. Ma sarebbe senz'altro una formazione insolita, inusitata, per quel che in essa verrebbe a manifestarsi e a prendere forma e consistenza: qualcosa che è sempre stato rifiutato all'inconscio, ossia la razionalità (una razionalità che avrebbe come caratteristica intrinseca quella di essere coinvolta in una rete più o meno densa di affetti, segnata dal patetico, attraversata dall'emozione), una razionalità emozionante, quindi, che troverebbe nell'utopia, per predilezione, una forma di espressione originale e appropriata.

DUE VETTORI ANTAGONISTI

Per dare un'immagine semplice dell'operazione proposta, basterebbe tracciare in due direzioni opposte, al di sopra e al di sotto del termine «utopia», la freccia di un vettore, secondo l'abituale grafismo matematico, in affinità con il nostro soggetto. Nell'idea che ci si fa abitualmente dell'utopia, la freccia in alto, al livello superiore, sarebbe orientata, come al solito, da sinistra a destra, da dietro in avanti. Ciò a cui mira la punta acuminata, l'obiettivo che cerca di raggiungere, è la realtà. In altri termini, l'utopia così indicata con le frecce avrebbe soprattutto la vocazione di giungere alla propria realizzazione, di passare all'atto, di diventare realtà «concreta». Per quanto la si possa accusare di essere pura speculazione, fantasticheria evasiva, fantasia ludica o lubrica, quel che essa vuole prima di tutto, ciò a cui essa tiene, il bersaglio, addirittura ossessivo, di un tale vettore, di una tale segnalazione, è proprio il reale. Tuttavia, procedendo in modo radicalmente diverso e andando quindi controcorrente, si potrebbe invertire il senso della freccia e tracciare, al livello inferiore, un vettore contrario, antagonista, che vada da destra a sinistra, da davanti a dietro, ossia che giri le spalle alla realtà, che se ne distacchi completamente. Se si suppone che di solito, nel primo vettore, si prende di mira la realtà sotto gli auspici della ragione, dove mai potrebbe andare a cadere e a conficcarsi la freccia del nostro secondo vettore, se non nel terreno dell'inconscio?

Formuliamo diversamente il dispositivo così delineato: invece di seguire la china abituale delle definizioni e delle interpretazioni dell'utopia, di «andare a valle», e quindi di «avallare», di garantire un certo conformismo e un uso automatico della nozione, tentiamo di effettuare il percorso inverso, di risalire a monte, di andare alla ricerca di una sorgente. Invece di perpetuare una fama sconveniente e dannosa, e di costringere l'utopia ad andare

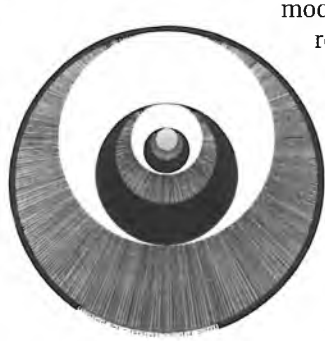
sempre più avanti, verso un al di là rispetto a se stessa che esprima o attualizzi una certa forma di trascendenza il cui irraggiamento di luce e di «Lumi» ha il sicuro effetto di sedurre e di abbagliare, noi cerchiamo di girarci, con una laboriosa torsione contraria, verso il dietro, verso un al di qua, con il rischio calcolato di fluttuare, magari, su un torbido e turbolento «sentimento oceanico».
Alla conclusione di questa operazione di rovesciamento o di capovolgimento, di questo tentativo di deviazione, ci ritroviamo, con questi due vettori antagonisti, di fronte a due movimenti o procedimenti che rimandano a due concezioni dell'utopia, di senso rigorosamente opposto. La prima concezione, la più corrente, riconosciuta da tutti, indirizza l'utopia sulla via della sola realtà, la giudica e l'apprezza soltanto nella prospettiva della sua realizzazione, di un passaggio all'atto, ma se ne conoscono del resto gli effetti deleteri. Un'altra concezione, quella che suggeriamo qui, svia decisamente l'utopia dal principio e dal primato della realtà e la rimanda verso la direzione dell'inconscio, nella speranza di trovare per essa un ancoraggio originale, delle risorse e un orientamento inedito. Lo schema molto succinto presentato qui di seguito condensa e illustra questa duplice prospettiva.

TRE PIANI, TRE LINEE DI FORZA

Lasciando provvisoriamente da parte i due punti d'arrivo delle concezioni dell'utopia che abbiamo distinto prima (realtà da un verso e inconscio dall'altro), vale la pena di osservare, nel lavoro dell'utopia, tre sequenze, momenti, articolazioni, linee di forza, o piani, per così dire, caratteristici:

1. A prima vista, l'utopia si offre al nostro sguardo, nella sua più concreta evidenza, come l'oggetto materiale in cui essa si espone, ossia il libro che teniamo o abbiamo tenuto fra le mani, e che ha come titolo *Utopia*: il nome che l'autore, Tommaso Moro, ha dato alla sua isola immaginaria, che, pur essendo sapiente, celebre e paradigmatica, resta comunque un'isola di carta, non è altro, niente di più, di un testo, di un prodotto della scrittura. L'utopia è quindi, di primo acchito, ciò che è scritto, ciò che si scrive: è *scrittura*, con tutto il lavoro specifico che questo implica, in cui finiscono per attaccarsi e ingarbugliarsi fantasmi, immaginario, osservazioni oggettive, retorica ed elaborazione razionale. Esistono senz'altro segni diversi da quelli letterari: architetti, urbanisti, organizzatori di feste, artisti, politici e così via, possono «scrivere» o fissare le loro utopie con l'aiuto di segni monumentali, urbanistici, plastici, utilizzando colori, materie, spazi, costumi, trucchi, fanfare, e maneggiando la carne stessa, sfruttata, palpitante o manipolata, dell'umanità. Ma il proponimento è sempre quello di «iscrivere», si tratta di un trattamento in qualche modo «libresco» della realtà; la dimensione utopica risiederebbe allora, per l'appunto, in quell'aspetto «libresco», in cui il lavoro di «scrittura», di «iscrizione», di «stampa», si trova spostato e deportato su strutture materiali o organiche, com'è illustrato in modo impressionante da Franz Kafka nel suo racconto *La colonia penale*, in cui un erpice, una macchina che incide, stampa la sentenza direttamente sulla carne sofferente e torturata del condannato.

2. Ciò che il testo utopico propone, del resto, è prima di tutto una *costruzione* sociale, un'organizzazione che vuol essere innovatrice, inaudita, straordinaria, meravigliosa o apocalittica, della condizione umana, considerata, per quanto è possibile, in modo esaustivo, in tutti i suoi aspetti: lavoro, potere, relazioni, amore, conoscenza, giochi, e così via. Mentre si sforza di non trascurare nessun particolare, giungendo fino alla mania di preve-



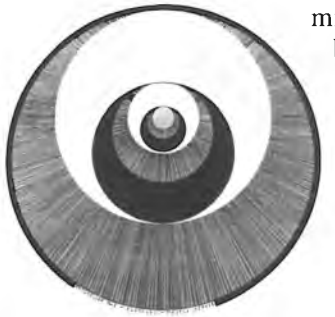
dere e regolamentare i comportamenti più infimi, una tale costruzione vuol essere sintetica, totalizzante, si presenta come un organismo pienamente compiuto, coerente, perfetto, un modello ideale.

3. Questa costruzione o istituzione di una società nuova, questa organizzazione mirabile e completa dell'esistenza umana, si effettua in modo deliberato, spesso entusiasta, se non addirittura esibizionista, sotto il segno della *ragione*; è la ragione che assicura, regola, persegue e legittima la costruzione utopica, con una tale sovrana insistenza, a volte, che il processo di razionalità si trasforma facilmente in razionalizzazione, vicinissima a sua volta a trasformarsi in sofisma. Viene anche attivata sia una ragione strumentale, artigianale, tecnica, che procede attraverso calcoli meticolosi, misurazioni multiple e altre elaborazioni del numero e della sezione aurea, sia la Ragione con la R maiuscola, chiamata a trionfare come principio superiore dell'intera realtà umana, anzi dell'intera realtà, e l'unica in grado di decidere il senso dell'esistenza. Nell'opera di Evgenij Zamjatin, *Noi*, in cui i soggetti sono indicati solo con delle cifre, l'ingegnere-matematico al centro del racconto giura solo tramite il numero, canta le lodi di Frederick Taylor, che offre al mondo il modello dell'organizzazione «scientifica», o «razionale», del lavoro, e vede la Ragione estendere la propria influenza al di là delle stelle, sull'intero universo.

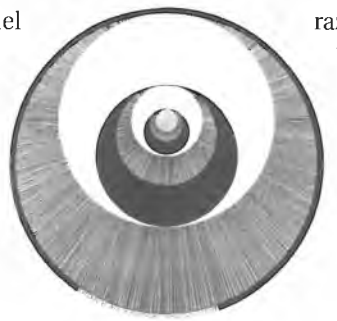
Scrittura, costruzione e razionalizzazione compongono un trittico che descrive quel che c'è di più apparente, di più manifesto, di più spettacolare, anche, nel lavoro dell'utopia. È facile verificare che questi tre piani, momenti o procedure sono presenti, a gradi diversi e secondo articolazioni più o meno originali e inaspettate, in tutte le costruzioni utopiche. Ma qualunque modalità specifica presentino questi tre piani, la tendenza razionale, nel progetto come nella realizzazione, resta l'elemento dominante, dominatore. Tenuti, trattenuti sotto lo sguardo della ragione, i contenuti manifesti, per quanto siano ricchi, seducenti, problematici e illuminanti, indicano soltanto la faccia più apparente, la faccia della chiarezza o della luce dell'utopia; e sussistono troppe zone d'ombra e troppi interrogativi perché si possa esitare a cercare in un'altra direzione.

NEL LETTO DELLA REALTÀ

Sul lavoro utopico si esercitano senza sosta, multiformi e imperiose, le pressioni severe del principio di realtà, che si accanisce a circuirlo, a sottometterlo alla sua legge, ad annetterlo e a fissarlo nel suo luogo, nel suo *non luogo*, insomma, a ribaltarlo nel suo letto! Si potrebbe scrivere tutta una storia dell'utopia sotto l'angolazione di questo *ribaltamento nel reale*: «ribaltamento» che può chiamarsi tanto rivolta, rivoluzione, balzo in avanti, quanto caduta, repressione, disastro e così via. Con il nome di «reale» o di «principio di realtà», in generale, si tiene conto soltanto della realtà esteriore, ossia delle esigenze permanenti e ineluttabili della natura e della società, segnate con il sigillo della «necessità», *anankè*, *fatum*. Ma siccome non si è mai del tutto sicuri di poter definire nella maniera più rigorosa, né valutare nella maniera più «obiettiva» che cosa sono le cosiddette «realtà», si ha quasi sempre a che fare con una *ideologia* della realtà, un'ideologia realista o «realitaria» che cerca d'imporre all'utopia la sua legge, le sue norme, i suoi procedimenti, la sua finalità esclusiva. Quasi sempre l'utopia avanza, espone il proprio volto nella luce brutale, mordente, del realismo. E allora, sotto una luce così dominatrice, con un'esposizione così arrogante, come potrebbe non avere un aspetto stridente? Dappertutto vediamo all'opera l'infaticabile automatismo di ripetizione che riporta senza sosta sulla scena politica, filosofica, culturale, la vecchia coppia oscena e antitetica «Utopia-Realismo», in cui l'utopia figura come una partner meschina, miserabile e vergognosa, capace solo di fare da spalla. Non c'è dubbio che il reale, qualunque idea se ne abbia, sia all'origine dell'utopia, spesso in modo diretto e decisivo. A volte è una realtà insopportabile, della quale ci si vuole sbarazzare, che si cerca di respingere, di annullare, e sopraggiunge allora l'utopia che si sprigiona da questo reale, se ne tira fuori, sfugge, per edificare, «nelle nuvole», come si dice, in un mondo di sogno e di astrazione, i suoi regni di felicità. Altre volte, invece, il reale appare così ricco di promesse, così «lusso, calma e voluttà», che basta prolungarlo, alleggerendolo in tutta la misura del possibile e in tutta la dismisura dell'impossibile dalle costrizioni e dalle pesantezze che ne frenano lo sviluppo: ecco che le promesse riunite sbocciano in un «avvenire radioso», in una deliziosa costruzione anticipatrice. Altre volte ancora, all'opposto di questa immagine idilliaca, e rifiutandola e negandola con forza, l'insopportabile reale è così saturo di orrori, così intriso di minacce, così tenebroso senza alcun barlume di speranza («se è mezzanotte nel secolo», diceva Victor Serge), che il racconto, il verbale che cerca



di renderne conto, in quelle che si chiamano talvolta le contro-utopie, può soltanto consistere nel mettere a nudo il nervo del terrore e dello spavento, l'orribile e malefica essenza.
Ma più che alle origini, più che sulle cause «oggettive» (origini e cause incerte e che non sono mai riconosciute, quando lo sono, se non a posteriori), è sull'orientamento, lo scopo, la finalità dell'utopia, che l'ideologia realista mette la sua presa più implacabile. Tutto avviene, infatti, come se l'utopia non potesse, non dovesse avere per unico e glorioso e legittimante obiettivo se non quello di essere realizzata, di «passare all'atto» ed essere «messa in opera», secondo delle espressioni che vanno per la maggiore. Insomma, di iscriversi nella Realtà. Per sua «natura», per la sua struttura stessa, come abbiamo cercato di delinearla nei suoi tre piani (scrittura, costruzione sociale, razionalizzazione), si ritiene che l'utopia tenda obbligatoriamente, ineluttabilmente, verso la propria realizzazione. Di colpo perde la propria consistenza per ridursi ad essere l'eco (riflesso o riflusso, ombra deportata, se così si può dire) di ciò a cui tende, di ciò verso cui è interamente tesa. Questa banale preposizione «verso» dev'essere intesa in tutta la sua pienezza di senso: direzione costrittiva, spinta repressiva, l'utopia è curva verso il reale, è flessa, deformata, sfasata, distorta per piegarsi, per essere sottomessa al reale.
Poiché c'è un «verso», e questo «verso» vuole che tutto vada nel suo senso, vuole far piegare tutto sotto la sua legge, la difesa migliore sarebbe forse quella d'impadronirsene, di sviarlo, di rigirarlo, di volgerlo al ridicolo: si dirà dunque, per gioco, un gioco dalle pesanti conseguenze, che questo «verso» che costringe l'utopia ad adagiarsi e a copulare nel letto del reale, è il «verme», il parassita nascosto nel frutto dell'utopia, e che la rode; è l'agente stesso della sua decomposizione, della sua putrefazione. La storia presenta su questo tema delle dimostrazioni schiaccianti, sotto forma, per l'appunto, della prova di realtà: tutte le volte che l'utopia è costretta a entrare nei fatti, a passare all'atto, a cadere nel reale, non si ottiene altro che oscenità, putridume e disastro. Bisogna proprio concludere che la vocazione dell'utopia non è quella di andare *verso* il reale, di tendere *verso* la propria realizzazione; ma, al contrario, come cerchiamo di ripetere qui, di ergersi contro il reale ed affermarsi di fronte al suo più duro rivale, il suo più insolente avversario. Riprendendo qui il gioco del rovesciamento vettoriale descritto all'inizio, non si dirà più: l'utopia *verso* la realtà, ma esattamente il contrario: utopia *versus* realtà, l'utopia *contro* il reale.



UN GIRO, UNA MODALITÀ DELL'INCONSCIO

Il reale è sbarrato: verso che cosa rivolgersi, allora? Quale altra direzione prendere per raggiungere un punto d'origine del lavoro dell'utopia e distinguerne i meccanismi specifici? Non c'è nient'altro da fare, ripetiamolo, se non andare controcorrente, risalire la china e dirigersi verso tutt'altra realtà, verso l'*altra* realtà, chiamata a volte l'*altra scena*, ossia una realtà interna inseguita fin nei suoi più lontani, più profondi recessi, nelle sue più oscure trincee. Tutte queste espressioni indicano, globalmente, l'inconscio, e risulterà allora che l'utopia merita di essere considerata come una formazione dell'inconscio; una formazione del tutto particolare, in quanto, paradossalmente, si costituisce proprio di ciò che è rifiutato, negato all'inconscio, ossia di una *linea di razionalità*, qualificata come *emozionante* per segnalare in maniera chiara tutta la carica affettiva che la caratterizza. Una carica affettiva che di fatto non potrebbe davvero sorprendere. Quante volte, infatti, il lavoro dell'utopia è stato associato, o addirittura assimilato, al lavoro onirico, e presentato e trattato come una trasformazione della fantasticheria e del sogno? E sono stati messi in luce, in maniera altrettanto accurata, i suoi legami con il desiderio, e la sua attitudine a esprimere le forze pulsionali: tutte le forze, tanto la pulsione sessuale che la pulsione di morte, tanto la pulsione di conoscenza quanto la pulsione di dominio... L'opera di Fourier, fra le tante, potrebbe fornirne una ricca esemplificazione.
Prevale tuttavia l'impressione che, nonostante le analisi più sottili e le intuizioni o *insights* più ardite, le forme e le espressioni utopiche siano interpretate come dei sintomi, delle efflorescenze più o meno pittoresche o fantastiche, piuttosto che come le modalità di una struttura originale e forte, come gli sviluppi necessari e determinanti di una formazione specifica. Come dire che non basta semplicemente fare un giro, andare a vedere, così, che cosa succede laggiù, dalle parti dell'inconscio. Si tratta di molto di più: bisogna darsi da fare per scovare, per sorprendere una pratica, un andamento, o meglio un «giro d'inconscio»; si tratta d'imprimere all'inconscio un movimento di torsione tale che si possa intravedere, nell'una o nell'altra delle sue pieghe ignorate, in qualche oscura rientranza, il raro e prezioso filone di una razionalità. L'utopia dovrà quindi essere trattata, o ritrattata, *secondo il giro dell'inconscio*. Ma nel momento stesso in cui quest'ultimo riprende in qualche modo la mano, non si dimenticherà che, trattandosi per l'appunto

d'inconscio, è altrettanto legittimo un movimento di reciprocità: immediatamente, in misura uguale e parallela, l'inconscio stesso, nella sua piega razionale, si espone e s'impone *secondo il giro dell'utopia*, attraverso la deviazione dell'utopia.

AL DI QUA E AL DI LÀ DEL SOGNO

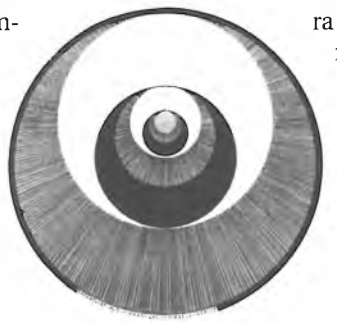
Bisogna però distinguere chiaramente un giro, un andamento, una modalità di formazione e d'istituzione che non contravvenga allo stile dell'utopia, perché, in questi paraggi freudiani, è frequente il rischio di precipitarsi in uno di quei pittoreschi giri turistici accolti benevolmente da un troppo ecumenico inconscio, vasto e oscuro sacco morbido in cui finiscono per rinchiudersi le «divagazioni» e i «bei giretti» di una psicoanalisi troppo eloquente. Con buone ragioni, ricordiamolo, si vede l'utopia trattata come una specie di fantasticheria, una modalità di sogno a occhi aperti, un equivalente più superficiale ma meglio confezionato del sogno, dell'attività onirica. Però, appena si prende atto di questa associazione, per quanto stereotipata, fra l'utopia e il sogno, ecco che si presenta una possibilità di risalire a un punto, a un ombelico comune. Bisognerà poi, ovviamente, tener conto dell'una e dell'altra formazione, riconoscere, con l'aiuto delle necessarie distinzioni, la specificità di queste due produzioni orientate sull'inconscio.

Il sogno risulta un'attività individuale, strettamente legata al sonno: la neurofisiologia lo definisce, sulla base di caratteristiche organiche ormai ben stabilite, come «fase paradossale del sonno». Si presenta come uno svolgimento più o meno frammentario e incoerente di immagini. L'interpretazione psicoanalitica ha mostrato che questa trama immaginaria aderisce intimamente alle energie pulsionali, libidinali, che danno al sogno, oltre al suo prezioso carico d'informazione, i suoi ritmi affettivi così densi e sconcertanti, dall'euforia erotica alle angosce dell'incubo. È facile vedere che il sogno contrappone la sua superba indifferenza agli interventi della ragione, alle pressioni sociali, alle esigenze di coerenza e di rigore di linguaggio. Si potrebbe parlare di un immaginario bruto, purché questa qualifica non faccia dimenticare tutto quanto, della storia individuale e delle esperienze memorabili e complesse del soggetto, viene a proiettarsi, iscriversi, riformularsi nell'immaginario onirico.

È evidente che il lavoro del sogno sembra interamente rivolto verso *l'aspetto interno* della realtà psichica individuale. Si dirà allora che il lavoro dell'utopia sviluppa simmetricamente un altro versante della stessa realtà, e che rimanda a un potere o a una competenza dell'inconscio rivolta, con forza e costanza, verso *l'aspetto esterno* della persona. In questa spinta verso l'esterno, l'inconscio si sforza di superare o di sottrarsi allo spazio, al *topos* individuale: facendo giocare la sua specifica razionalità, vuole aprirsi a qualcosa di universale; tenta di raggiungere la realtà sociale, elaborando costruzioni *ad hoc*; e tramite certe forme di scrittura, di una retorica a cui imprime il suo segno, cerca un'espressione di linguaggio comunicabile. Ma la vera specificità del lavoro dell'utopia non consiste tanto in queste caratteristiche conosciute e manifeste (i piani di razionalità, socialità e scrittura, che sarebbero validi anche per le costruzioni letterarie e filosofiche) quanto nella maniera con cui l'inconscio le *gira*, modula, orienta e mantiene, preservando e sfruttando i legami originari e la circolazione con le energie libidinali e gli impulsi o pulsazioni del desiderio.

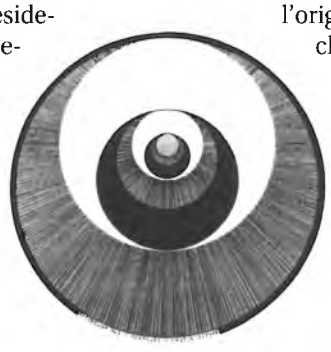
LA RAZIONALITÀ DEL DESIDERIO

Si continua, con Sigmund Freud, a definire sommariamente il sogno come un «compimento del desiderio». Sulla base di questo principio, si presentano due tipi d'interpretazione. La prima, minimale, debole, riconosce al sogno la capacità di apportare al soggetto una gratificazione, una soddisfazione per desideri non compiuti, rimasti in sospeso allo stato di veglia, ripagando quindi una frustrazione. Il sogno è polarizzato sulla soddisfazione, con finalità edonistica: ogni notte noi abbandoneremmo la fangosa e sordida realtà per fare un viaggetto nel «paese di cuccagna», nella terra dell'utopia. In una prospettiva più vigorosa e più ampia, la vocazione del sogno non consisterebbe tanto in queste poche soddisfazioni minute, circostanziali, immaginative di desideri frustrati, quanto nell'indispensabile ricarica energetica del desiderio che il sogno assicura. Il sogno è orientato sul desiderio, con finalità energetica: «compimento del desiderio» vorrebbe dire, al di là delle piccole gratificazioni rosicate nottetempo, che è il desiderio in quanto tale, come sorgente e struttura di base, che continua a compiersi, che ritrova di notte la sua potenza vitale, che si rimaneggia, si ricrea, si rigenera per affrontare (rivoluzione permanente, fenice rinascente) con nuove energie l'odiosa realtà.



Ispirandosi a questa analisi e ammettendo che esiste una radice d'inconscio comune con il sogno, si è portati a considerare l'utopia stessa come il compimento del desiderio. Più precisamente: come nel sogno il desiderio si compie indefinitamente, così l'utopia, nelle sue trasformazioni sempre ricominciate, esprimerebbe la permanente realizzazione di se stessa come desiderio, si realizzerebbe come desiderio di utopia. Riformuliamo l'ipotesi, dall'aspetto tautologico: come non è nella funzione del sogno di essere *realizzato*, così non è nella vocazione o nell'essenza dell'utopia di passare all'atto, di cadere o ribaltarsi nel reale, di offrire un luogo, un *topos* preciso, concreto, materiale, esteriore, a un qualsiasi progetto. L'utopia è di per sé il proprio fine, il proprio luogo; è in se stessa, in quanto legata all'inconscio, nutrita d'inconscio, formata secondo l'andamento dell'inconscio e dispiegata sotto l'occhio o l'influenza di questo «grandissimo fratello», che trova il modo di compiersi, di essere o diventare ciò che è. In se stessa, e quindi e soprattutto non fuori di se stessa, soprattutto non in rapporto di vassallaggio al reale, perché allora sarebbe *fuori di se stessa*, uscirebbe dai propri cardini, si perderebbe lontano dalla portata o dall'asse dell'inconscio, girerebbe al tempo stesso fissa e a vuoto, come una ruota di Marcel Duchamp persa su uno sgabello a forcella capovolta, e il giro dell'inconscio produrrebbe solo i capogiri di una coscienza derviscia...

In se stessa: che cosa vuol dire? Si sottolinea così il fatto che l'utopia, a partire dall'inconscio e ricevendo da quest'ultimo un marchio, un andamento specifico (che verrà definito come pulsionale, desiderante, affettivo, libidinale, energetico e così via) se ne preserva comunque, e persevera nelle sue caratteristiche essenziali, e sufficientemente riconosciute: razionalità, costruzione sociale, scrittura. La funzione dell'utopia è quella di dire, non di fare, di scriversi, non di realizzarsi. Di dirsi, di scriversi e di esporsi come formazione dell'inconscio, manifestazione e testimonianza della presenza dell'inconscio sul terreno stesso in cui quest'ultimo si presume sia sbarrato, non abbia accesso. La costruzione utopica non ha di mira se non se stessa, e questo può sembrare che formi un cerchio (ma si sa fino a che punto l'utopia prediliga il cerchio) salvo che, facendo questo, esprime e adempie il desiderio d'utopia in quanto questo desiderio è desiderio di razionalità, parte integrante della struttura dell'inconscio e che, sfociando in una formazione organizzata, fa accadere, rivela (non si può evitare questa simmetria retorica) la razionalità del desiderio.



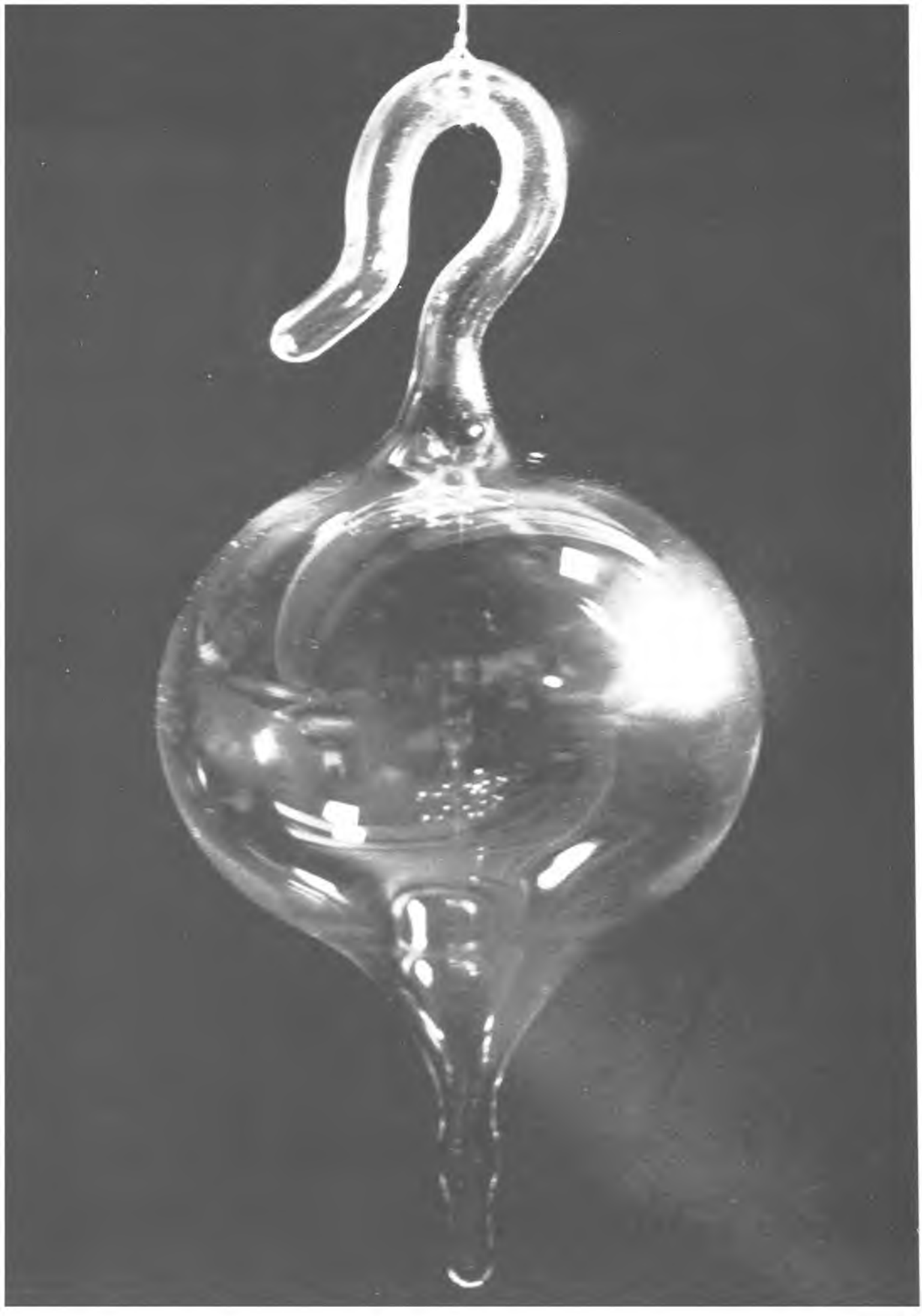
IMBARCO PER CITERA O PER L'INFERNO

Resta da vedere se si può parlare di un desiderio di utopia, e se l'utopia, in quanto formazione singolare, irriducibile a qualsiasi altra, è in grado di gettare una luce più viva sulla natura del desiderio. Che nelle costruzioni utopiche ci sia desiderio, nel senso generale del termine, è riconosciuto, e a volte con ottime ragioni. È facile seguire, attraverso modalità, rivestimenti e metamorfosi molteplici e spesso pittoresche, le linee di forza libidinali, le determinazioni pulsionali che privilegiano, attraverso intrecci ambiziosi e a seconda delle ispirazioni e dei progetti, ora la sessualità, ora il potere, ora la comunicazione sociale se non addirittura la promiscuità, ora questo o quello scenario fantasmatico.

Su questo substrato libidinale, il desiderio di utopia iscrive una versione *sui generis*, pratica un'apertura originale. Un'apertura, effettivamente, in quanto l'utopia ci fa penetrare più avanti, apre una via insolita nel territorio dell'inconscio. Secondo le caratteristiche che gli vengono correntemente attribuite, l'inconscio appare come il luogo degli scontri pulsionali: pulsioni di conservazione e pulsioni sessuali, pulsione di dominio, pulsione di morte. L'inconscio ignorerebbe la contraddizione, la negazione, l'alternativa. Porterebbe il peso del passato, degli arcaismi, delle origini, delle anteriorità, che cercherebbe di rifilare, imporre, compulsivamente e incessantemente, alla coscienza e all'Io.

Questi tratti caratteristici dell'inconscio, il desiderio di utopia li prende in carico, ma per integrarli, attivarli e iscriverli in una dinamica particolare, che li supera, li cambia, li trasforma. È come se il desiderio di utopia cercasse, pur esprimendola, prolungandola e sfruttandola, di scuotere l'influenza dell'inconscio, di portarsi al di là e di oltrepassarla. E siamo ormai nell'utopia stessa! Così, conserva e preserva e si nutre della forza pulsionale, ma sforzandosi di trovarle nuovi oggetti di soddisfazione, nuove scene di godimento. Non si accontenta di ignorare le contraddizioni, ma s'impegna, ancor più attivista, a superarla, assorbirla, portarla all'interno di forme unitarie, omogenee, totalizzanti. Infine, non esitando a recuperare, raccogliere e sfruttare i lasciti del passato, l'arcaico e l'originario, li coinvolge in un movimento che attraversa il presente, raggiunge il futuro e s'immerge nell'eternità.

Nella relazione che cerchiamo qui di delineare fra inconscio e utopia, so-



no prima di tutto le caratteristiche dell'inconscio che servono a chiarire la struttura dell'utopia. Ma è altrettanto valido l'inverso: il testo utopico, per poco che siano assicurati i suoi legami e la sua continuità con l'inconscio, contribuisce a situarlo sotto una luce più sorprendente, più complessa, più «dialettica» di quanto si voglia ammettere. Il desiderio di utopia, nella sua molla essenziale, sarebbe desiderio di superare tutte le fratture, le separazioni, le esclusioni costitutive della condizione umana e della sua relazione con il mondo, comprese nei sistemi di divisione e nei giochi di scissione fra dentro e fuori, notte e giorno, minerale e vivente, razionale e irrazionale, individuale e sociale, corpo e anima, bene e male, detto e non detto. La costruzione utopica è uno sforzo per impadronirsi, preservando pur nel diniego la loro coloritura libidinale, di questi fattori e dati separati e conflittuali, «infiltrarli», imbarcarli e portarli con sé in qualche fantastico viaggio: un prevedibile e imprevedibile imbarco per Citera o per l'Inferno.

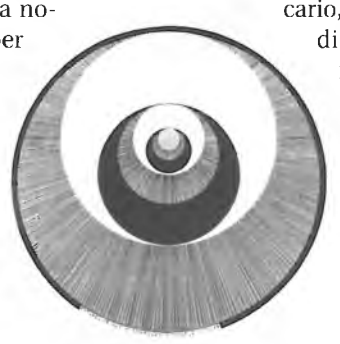
FUNZIONE D'IRREALE, IRREALIZZAZIONE SURREALE

In questo nocciolo duro inconscio del desiderio di utopia risiede la forza principale di resistenza alla realtà. Per simmetria con la «funzione del reale» cara alle psicologie della coscienza e alla psichiatria normativa, o confrontandovisi, l'utopia potrebbe assumere una *funzione d'irreale*, che miri non tanto alla realizzazione, quanto all'*irrealizzazione*, e che apre la via al *surreale*.

Si ritiene la «funzione del reale» (in quanto coscienza e valutazione attiva, ragionata, operativa ed efficace degli oggetti costitutivi del mondo esteriore, e anche di bisogni, relazioni, movimenti e altri dati esterni) come una delle espressioni più fini e preziose dell'attività psichica. Strutture cerebrali altamente sviluppate ne costituirebbero il supporto. In questa prospettiva, il fatto di distaccarsi dal reale o di voltargli le spalle sarebbe segno di una posizione regressiva e arcaica, sintomo di carenza e di alienazione. Vedendosi rifiutata ogni consistenza specifica, l'*irreale* non sarebbe quindi se non il negativo, l'esser-meno, deplorevole, di un reale unico reale. Si possono vedere le cose diversamente. Si osserverà subito che la nozione stessa di reale, che dovrebbe, per definizione, imporsi sovranamente e senza appello, risulta confusa, relativa, arbitraria, contestata. Il suo uso è impregnato e quasi inseparabile da un'ideologia realista, ossia da una metafisica che valorizza ed esalta la «realtà» in modo tale che questa, qualunque sia il suo peso e la sua insistenza, conta meno, in ultima istanza, del processo stesso di valorizzazione. Lungi dal guadagnarci a essere così esaltata, la «realtà» in quanto tale (per quanto questa espressione abbia ancora un senso) si ritrova spiazzata o deformata, in una situazione di relegazione e spesso di decadimento.

In ogni caso, se si ammette comunque che possa esistere, a dispetto di tutto, un nocciolo irriducibile di realtà, una realtà ridotta a qualche dato intangibile, una simile realtà costituirebbe per l'essere umano una costrizione opprimente; sarebbe sinonimo di necessità, di fatalità: prenderebbe l'umanità alla gola, imponendole, senza scappatoie e senza vie d'uscita, il suo giogo *fatale*. E questo, allora, equivale a dire quanto sia davvero vitale, per l'uomo, poter far giocare una funzione d'*irrealtà*, poter opporre, al dominio implacabile di un reale schiacciante, un processo, una procedura capace di tenere a distanza il reale, di allentare la sua presa e di metterla fra parentesi: il tempo almeno, per l'uomo, di riprender piede, riprender fiato, riprendersi. Si eserciterebbe così, nelle costruzioni utopiche, la funzione dell'irreale: scinde, distacca, svincola, libera l'uomo dalla stretta insopportabile della realtà, rimettendolo in contatto con le sue energie più intime, per restituirlo a se stesso e assicurare all'umanità uno spazio più libero per un respiro più ampio.

I termini «reale» e «irreale», oltre al fatto che serbano sempre qualcosa di vago e di relativo, tendono a presentare come fisse e stabili tanto la realtà quanto l'irrealtà. Sembrano designare dei dati o degli stati più o meno fissi e che si escludono l'un l'altro, in un'opposizione inflessibile. Si sa che le cose non stanno mai così. Sarebbe quindi più pertinente e appropriato parlare di «realizzazione», di «irrealizzazione», di «derealizzazione», intendendo con ciò dei processi sempre in corso, antagonisti e complementari al tempo stesso, che gravitano l'uno attorno all'altro in un gioco complicato, a volte pazzesco, d'intrecci e di scioglimenti. Il soggetto costruisce e decostruisce continuamente la realtà, che non è mai acquisita e mai persa. Gli oggetti del mondo, sotto l'apparenza di essere lì, sono sempre da ricostruire. Compito faticoso, precario, sfibrante, interminabile: un macigno di Sisifo che la minima distrazione, il minimo rilassamento fa di nuovo rotolare in una caduta disastrosa. Ma nello stesso tempo, gli oggetti sono



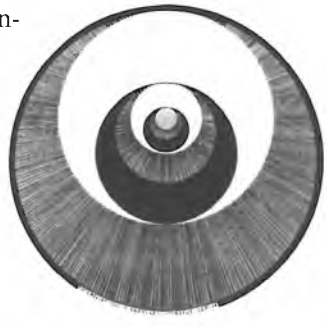
sempre da disfare, perché l'uomo possa in qualche misura distaccarsene, sottometterli a sé, perché possa, almeno, preservare il proprio spazio, assicurare, di fronte all'oggetto sempre invadente, la propria posizione di soggetto autonomo. La funzione d'irrealtà affidata all'utopia sarebbe quindi legata alla soggettività: il *luogo* dell'utopia (indefinitamente definita come «non luogo», «nessun posto») è il luogo stesso della soggettività o, più precisamente, della soggettivazione, del lavoro di costruzione, di elaborazione, di rifacimento, d'ingrandimento (tutti aspetti combinati fra di loro) del soggetto umano.

Bisogna quindi pensare che la realizzazione e il reale propri del soggetto passino obbligatoriamente attraverso una derealizzazione e un irreale dell'oggetto? Che si abbia a che fare con una sorta di conflitto radicale in cui ciascuno dei due, soggetto o oggetto, cerca d'imporre la propria legge, di uscire vincitore da un confronto implacabile? Vorrebbe dire confermare e ribadire un'ideologia realista, nella quale realismo e spiritualismo, come i due compari Peppone e don Camillo, si dividono i compiti, il terreno e i benefici. Ma sarebbe possibile superare questa divisione tradizionale andando a vedere, ancora, sul versante dell'inconscio e della sua produzione utopica. Si potrebbe usare, in questo caso, l'immagine dei vasi comunicanti, in cui quando il livello sale in un vaso, scende nell'altro, e viceversa. L'immaginazione utopica, che attinge a un inconscio poco preoccupato di contraddizione e misura, fa invece balenare ai nostri occhi un gioco di vasi comunicanti distribuito diversamente e fatto in modo che, fuori dalla logica, i livelli si alzino o si abbassino insieme, in modo solidale; come per dimostrare, al di là o al di qua di ogni razionalità, un'ineliminabile comunità di destino. Apparirà allora che la soggettività (ossia il lavoro di istituzione del soggetto umano, il luogo e la forma specifica del suo avvento) si afferma e si sviluppa nella proporzione in cui l'oggetto, dal suo canto, coglie una realtà più forte, acquista quel di più di reale che, paradossalmente, gli arreca il processo di derealizzazione che il soggetto gli infligge per proteggersi. Inversamente, la soggettività sarebbe deficitaria quando anche l'oggetto vien meno, si trova in una situazione di perdita, non offre una buona presa, e sfugge al processo di derealizzazione condotto dal soggetto. Quest'ultimo, di conseguenza, è decisamente rinviato a se stesso e rafforzato nel suo processo di soggettivazione nella misura in cui si confronta con la solida realtà dell'oggetto.

Una relazione così insolita, che tuttavia sarebbe confermata da un'attenta osservazione, ci porta nei paraggi del surrealismo, che, più di ogni altro movimento, si è dedicato a esaltare nell'utopia una *funzione di surreale*. Si è osservato più di una volta che le costruzioni utopiche assumevano uno stile surrealista, nel senso banalizzato, se non addirittura triviale, del termine, in cui l'accento è messo, sbrigativamente, sulla fantasia, il bizzarro, lo sconcertante. Ma il surrealismo potrebbe essere richiamato per ragioni più valide. Affida infatti un ruolo privilegiato sia all'utopia (*Ode a Charles Fourier*, di André Breton) che all'inconscio (riferimenti e richiami alla psicoanalisi) e fa appello con eguale ardore all'uno e all'altra: *vasi comunicanti* che si alzano insieme. Con il surrealismo, lo spirito di utopia (ma in questo caso, senza alcun dubbio e più che mai, bisogna dire inconscio di utopia) ha perseguito, nell'epoca contemporanea, i suoi percorsi più ragionati e più emozionanti. Il surrealismo vuole una ragione più alta e vibrante, e questa guadagna in altezza solo in proporzione del proprio radicamento in un inconscio che non la rifiuta e non la rinnega, ma al contrario la nutre e la sospinge: ragione «libidinale», «desiderante», satura di affettività, che si potrebbe definire anche come «poetica», un'emozionante razionalità che, per innalzare le sue utopie di scrittura, sa raccogliere erotiche fioriture d'immagini. Razionalità, immaginazione, passione, eros, rivoluzione, poesia e scrittura: mescolando e collegando questi potenti complici in un inconscio riflettente, il surrealismo promuove una funzione del surreale grazie alla quale ragione e inconscio possono, in un'utopica e non orwelliana *Oceania*, prendere il largo.

traduzione di
Alberto Panaro

Questo articolo è illustrato con alcune opere di Marcel Duchamp (1887-1968), artista sperimentatore che ha affermato il *ready-made* (l'objet trouvé) e altre tecniche innovative di analisi e progetto. A pagina 67: *Tonsura*. Pagina 68: copertina per *Minotauro*. Pagina 70: *L.H.O.O.Q.* Pagina 73: *Ruota di bicicletta*. Pagina 76: Aria di Parigi.



libraria

STORIE DI PERDENTI MA NON VINTI

Con il suo ultimo libro, Ribelli, *Pino Cacucci prosegue il suo percorso di narratore di un mondo fatto di gente sconfitta, però non disposta a cedere. Di navigatori nell'utopia e nella rivolta. Perché Cacucci ama raccontare storie raccolte da viandante, sia sulla strada sia nella memoria. Ed ecco che cosa racconta ai lettori di* Libertaria *questo «anarchico esistenziale»*

Alterna da tempo la sua vita bolognese con lunghi soggiorni in Messico. Dopo il primo libro (*Outland Rock*, 1988), ha continuato a pubblicare, quasi sempre con Feltrinelli. Tra i suoi titoli, il fortunato *Puerto Escondido* (1990) da cui il regista Gabriele Salvatores ha tratto il film omonimo, *Tina* (1991) dedicato alla fotografa Tina Modotti, *San Isidro Futbol* (1991), *La polvere del Messico* (1992 e 1996), *Camminando* (1996), *Demasiado Corazon* (1999), *In ogni caso nessun rimorso* (2001). È del quarantaseienne Pino Cacucci che stiamo parlando. Ma questo i lettori di *Libertaria* l'avevano già capito. Il suo ultimo lavoro è *Ribelli*, sempre per Feltrinelli. Con *Ribelli*, Cacucci aggiunge tredici nuovi ritratti all'album che sta mettendo insieme, un racconto che si arricchisce ogni volta di capitoli nuovi,

dedicati alle figure lasciate in ombra o rapidamente liquidate dalla storia con la esse maiuscola, di uomini e donne, ciascuno, a modo proprio, in rivolta. Un racconto ininterrotto, fotogramma dopo fotogramma, di ribellioni individuali, di gesti, grandi o piccoli: come quelle di Tupac Amaru, discendente dell'ultimo sovrano inca del Perù, di Quico Sabaté, l'anarchico inventore di un «mortaio lancia proclami» per inondare le città di propaganda antifranchista, di Silvio Corbari, il partigiano romagnolo che per mesi si fece beffe dei nazifascisti, di Nicola Sacco e Bartolomeo Vanzetti, di Marius Jacob, l'autentico Arsenio Lupin, di Tania la guerrigliera, la donna che fu a fianco del Che, fino a Jim Morrison, accomunato agli altri dal suo invincibile istinto contro ogni ordine. *Libertaria* ha intervistato Cacucci sul suo modo tutto speciale (letterario, ma non troppo, storiografico, ma non troppo) di raccontare mille e mille sconosciute incarnazioni dell'utopia e della rivolta.

Come ti definiresti? Un narratore, un cronista, un viandante, un elaboratore di controstorie, un militante? E se militante, di che cosa? Di quale utopia?

Credo di essere un raccontatore di storie raccolte da viandante, sia sulla strada sia nella memoria, e considerando che la storia la scrivono i vincitori di sempre, mentre a me interessano i «perdenti ma non vinti» (nel senso che non si sono mai arresi), le mie non possono che essere controstorie, cioè in contrapposizione alle menzogne e alle dimenticanze dei libri di scuola, dei giornali e dei telegiornali... Riguardo la militanza, ritengo che se si ha sensibilità e coscienza, si è militanti in ogni istante della propria esistenza. L'utopia, che significa non qualcosa di «irrealizzabile», ma qualcosa che «non si è ancora realizzato», è il sano impulso a non rassegnarsi allo stato di cose vigenti, e io mi considero anarchico fin dagli anni in cui sono entrato nell'età della s/ragione... e continuo a esserlo, perché l'anarchismo non è un partito a cui aderire o un'ideologia da abbracciare, bensì un modo di vivere, di rapportarsi con il prossimo, di anteporre la dignità alla convenienza... e mi fermo qui, ma potrei continuare all'infinito su cosa intendo per essere anarchico. Sono convinto che, a differenza di partiti e ideologie, l'anarchismo non può dare delusioni e disillusioni: dipende da come siamo e come agiamo, quindi, finché posso guardarmi allo specchio, senza avvertire il bisogno di sputarci dentro, vuol dire che il mio essere anarchico regge al confronto con la realtà.

Che cosa ti ha spinto verso l'occidente latino, in tempi in cui molti della tua generazione guardavano a est, attratti dalle sirene dell'oriente? Che cosa ti ha fatto attraversare l'Oceano Atlantico per la prima volta?

Sarei tentato di dire «il caso», perché la prima volta che sono andato in Messico, non avevo motivi particolari, ma soltanto la voglia di allontanarmi da un'Italia che mi era insopportabile, quella degli anni Ottanta, la glaciazione delle passioni, con tutto il corollario di cialtroneria e cinismo eletti a valori per imbecilli a sedici valvole nel cervello e in divisa da caricature di yuppie. Venivo da vari vagabondaggi per l'Europa, da cui avevo accumulato la triste sensazione che il decadimento morale e sociale riguardasse ormai l'intero continente... Be', avevo venticinque anni, certe sensazioni bruciavano molto di più. Adesso, a quarantasei, i calendari si sono presi l'infelice incarico di renderle meno brucianti. Comunque, in Messico ho trovato fin dal primo viaggio un'energia vitale che temevo di aver perduto irrimediabilmente. A forza di piccole e grandi emozioni e anche di testate contro i muri (perché il Messico è tutt'altro che tenero, quando smetti di essere un viandante e ti devi procurare da vivere alla giornata, cioè quando sei costretto a rinunciare alla protezione dello straniero in vacanza e cominci a condividere la vita di tutti), quello straordinario paese mi ha insegnato a stare al mondo, o almeno mi ha spinto a muovere passi importanti in questa direzione, perché a essere sincero, al mondo non ci so ancora stare e mi sentirò sempre un «disadattato privilegiato». Un giorno, non saprei dire di preciso quando, ho rinunciato a capire ciò che non avrei mai capito: l'infinita complessità del Messico dove il caos apparente emana un'inspiegabile armonia, dove definiamo sbrigativamente «surreale» o «magica» una realtà multidimensionale (noi, abituati a una sola dimensione per per per lo spazio e il tempo), dove una filosofia del vivere riassunta dal termine «mexicanidad» può dimostrarci quanto ci siamo allontanati dai

Silvio Corbari

Tina Modotti

John Reed

Tupac Amaru

Nicola Sacco e Bartolomeo Vanzetti

Camilo Cienfuegos

Jim Morrison

valori essenziali. Insomma, si inizia da un gesto di resa: rinuncio a spiegare ciò che sento, vedo e vivo, secondo i rigidi schemi che mi porto dentro, e accetto di non poter capire. Allora, vuol dire che si è penetrati oltre il primo strato della superficie, quella che il Messico mostra sornione ai turisti di passaggio, e si comincia a scoprire radici tenaci, che per lo spazio e il tempo), dove una filosofia del vivere riassunta dal termine «mexicanidad» può dimostrarci quanto ci siamo allontanati dai valori essenziali. Insomma, si inizia da un gesto di resa: rinuncio a spiegare ciò che sento, vedo e vivo, secondo i rigidi schemi che mi porto dentro, e accetto di non poter capire. Allora, vuol dire che si è penetrati oltre il primo strato della superficie, quella che il Messico mostra sornione ai turisti di passaggio, e si comincia a scoprire radici tenaci, che neppure cinque secoli di saccheggi e devastazioni sono riusciti a far appassire. Venivo da una rarefazione delle emozioni, e ho trovato, passo dopo passo, un'intensità sconvolgente, una densità di sentimenti e capacità comunicative che si rinnovano a ogni ritorno. Non era la terra promessa, che per altro non esiste, e torno là ogni volta che ho bisogno di ricaricare le batterie del vivere.

Che cosa ami di più? le persone o le idee? Le imprese? Le persone che incarnano idee? Le passioni? L'utopia? Quella con la maiuscola o quella con la minuscola?

Le persone, indubbiamente. Le idee, senza le persone, sono come bellissime farfalle disseccate in una teca di vetro. Certo, gli esseri umani finiscono sempre per rovinare con la pratica le idee che prima avevano annunciato al mondo in modo affascinante, coinvolgente, idee pure e limpide... L'eterno dilemma: se le metti in pratica, le sporcherai irrimediabilmente. Ma l'alternativa è restarsene immobili, cioè ignavi, per paura di sporcare. Le passioni sono energia vitale, giuste o sbagliate che siano (ma chi può ergersi a giudice distinguendo le prime dalle seconde?), quando non ci sono, quando evaporano in nome, per esempio, del Dio Mercato, del profitto a ogni costo, del «badare ai propri interessi», ci si rende conto di quanto sia vuota e insulsa l'esistenza in loro assenza. E l'utopia, con la minuscola perché le maiuscole preferisco lasciarle ai testi intrisi di «Patria & Famiglia», è il motore di ogni progresso umano in positivo. Per quanto dia più spesso al termine «progresso» una valenza negativa, cioè dell'odierna corsa verso il caos e la devastazione in nome di un aberrante modello economico, ci sono progressi positivi e tutti sono sorti dalla spinta utopica, che necessariamente ha comportato una ribellione: per esempio, Galileo era un utopista quando sosteneva che la Terra non è piatta, lo era per il suo tempo, e si è dovuto ribellare all'ordine imperante per affermare che si muoveva.

Dei tanti paesi che conosci, quale ti sembra il più disgraziato e quale il più fortunato?

La classifica dei paesi più disgraziati è in costante fibrillazione, i partecipanti aumentano e si aggiudicano nuovi record a ogni giro. Basterebbe constatare che negli ultimi vent'anni il numero di paesi considerati «poveri» è raddoppiato, per decretare che il sistema economico neoliberista è non solo fallito, ma criminoso. Però si sa, come dice Noam Chomsky, la globalizzazione prende in considerazione i fatturati delle multinazionali e le speculazioni borsistiche, non il benessere delle popolazioni. Se devo fare un esempio tra quelli conosciuti in maniera un po' più approfondita, citerei l'Honduras, che oltre ad aver subìto un saccheggio sistematico, che ha trasformato una nazione in una estensione di piantagioni senza alcuna speranza di sviluppo autonomo, è anche stato mutilato di ogni cultura e tradizione, con una disgregazione sociale annichilente e la perdita di qualsiasi identità. Ultimo esempio: l'Honduras registra una preoccupante diffusione dell'Aids, dovuta al proliferare della prostituzione indotta dalla presenza dei militari Usa, attorno a quella che è una delle più grandi basi statunitensi nel continente latinoamericano. Rispetto al paese più fortunato... boh. San Marino?

Le testimonianze, i racconti, quelli che tu recuperi da una memoria spesso annebbiata, ancora più spesso volutamente cancellata, aiutano soprattutto a non dimenticare o servono anche a cambiare, almeno un poco, il mondo?

La memoria aiuta a non ripetere gli errori e a prevenire quindi gli orrori. Conoscere come si sono sviluppati certi fenomeni aberranti serve a mettersi in allarme quando stanno per verificarsi le stesse cause scatenanti. Ma ci sono due tipi di «memoria», qui mi riferisco a quella utile al genere umano, perché ce n'è un'altra che definirei invece perniciosa: è la memoria di accadimenti che si perdono nella notte dei tempi e che vengono usati come pretesto per nuovi soprusi. Per esempio, andare a cercare pretestuosamente nella Bibbia o nel Corano la motivazione che giustifica un massacro odierno, rifarsi a una battaglia perduta un millennio fa da chissà chi per soggiogare oggi una fetta di popolazione considerata discendente da quegli invasori, rivendicare una certa zona perché tremila anni addietro ci hanno sepolto un tizio che probabilmente neanche è esistito o si dedicava a tutt'altro rispetto alla leggenda, e così via. È incredibile come esista una dannosa memoria dei millenni, e poi ci si dimentichi di quali furono le cause che in Germania hanno sviluppato il nazismo settant'anni fa. Soltanto settant'anni fa.

«Perdenti, ma non vinti», definisci, nell'introduzione a* Ribelli, *molti dei tuoi personaggi. Che comunque, eroi, sono stati, in piccolo, in grande. Fermiamoci sul tema dell'eroe.

C'era un vecchio detto: «beata la terra che non ha bisogno di eroi»: lo condividi? Ma siccome credo tu non lo condivida, visto che tu parli di eroi a partire dagli eroi dei tuoi genitori, quali erano i tuoi eroi da piccolo? E quali sono i tuoi eroi di oggi?

La frase citata l'ho sempre interpretata a modo mio, temo: come se si riferisse agli eroi patriottardi, quelli inventati dalla propaganda di regime per convincere un popolo a combattere una guerra iniqua e assurda, eroi alla «Enrico Toti» che non pago di aver perso una gamba in una guerra combattuta tra poveracci contadini e operai, torna al fronte e lancia la stampella... Ma sarà mai possibile? Se fosse vero, si tratterebbe di un caso di fanatismo psicotico, di delirio autolesionista. Di questi eroi dovremmo senz'altro farne a meno. Ma se per eroi intendiamo gli esseri umani, spesso rimasti anonimi perché nessuno ha raccontato la loro storia, che hanno messo a repentaglio la propria vita per non rinunciare alla dignità, allora di questi eroi sento fermamente il bisogno, e voglio che non siano dimenticati. Ma intendiamoci, tra questi non ci sono soltanto i «ribelli in armi», per carità, ci sono anche e soprattutto un'infinità di persone che vanno dai medici impegnati a riattaccare arti a chi salta sulle nostre mine fino ad alcuni sacerdoti tutt'altro che amati dal Vaticano, e penso ad Alex Zanotelli in Africa o a Samuel Ruiz ex vescovo in Chiapas, e l'elenco potrebbe continuare a lungo.

Come descriveresti le ultime tappe della battaglia di Marcos, il successo mediatico internazionale della sua recente apparizione pubblica? Dove sta il suo vero segreto? Quell'esperienza è esportabile?

Nessuna esperienza è esportabile, in campo politico. Non a caso il Messico, che ha fatto la prima rivoluzione del ventesimo secolo, non ha ceduto alla tentazione di importare ideologie e oggi le sue genti conservano una coscienza sociale profondamente radicata, e infatti la società civile si è mobilitata impedendo che anche qui, come nel resto dell'America Latina, si «risolvesse il problema» radendo al suolo villaggi e foreste. La differenza con l'Est europeo è stridente, dove mezzo secolo o anche più di «socialismo» ha lasciato soltanto macerie morali e nessun germoglio. Marcos ha il grande merito di aver saputo comunicare con i messicani e con il resto del mondo in un linguaggio nuovo e antico al tempo stesso, sbarazzandosi della terminologia bellicistica e marziale di tante formazioni guerrigliere

del passato e, in alcuni casi, del presente; ma è lui per primo a non voler essere al centro dell'attenzione, rischiando di «oscurare» le migliaia di indios che sono i veri autori di tutto ciò, compreso il linguaggio. La sfida della marcia fino a Città del Messico è stata vinta, perché l'obiettivo primario era sensibilizzare l'opinione pubblica nazionale e internazionale. Forse neppure loro si aspettavano una simile partecipazione di massa, e questo è un dato straordinario. Poi, la legge varata dal parlamento è stata una presa in giro, ma gli zapatisti, forti di una saggezza secolare, sanno che il cammino è ancora lungo.

Ribelli, eretici, punti di fuga: che ribellione, che eresia è stata quella di un Paolo Casaroli? Che cosa hai trovato di positivo nella sua storia, al di là della dignità degli ultimi anni della sua vita da pittore alchimista? Perché farne un protagonista?

Di Paolo Casaroli ho scritto in *Camminando*, cercando di narrare la dignità di un uomo che dopo aver trascorso la maggior parte della vita in carcere, e per interminabili anni addirittura in un cubicolo con i ceppi alle caviglie, era riuscito a conservare sentimenti di profonda umanità. Certo, può suonare stridente, per uno che aveva sparato e ucciso durante rapine in banca e l'ultima disastrosa fuga per le strade del centro di Bologna... Ma sentivo il bisogno di raccontarne la vicenda umana come esempio di una generazione smarrita, schiacciata, dispersa, quella di

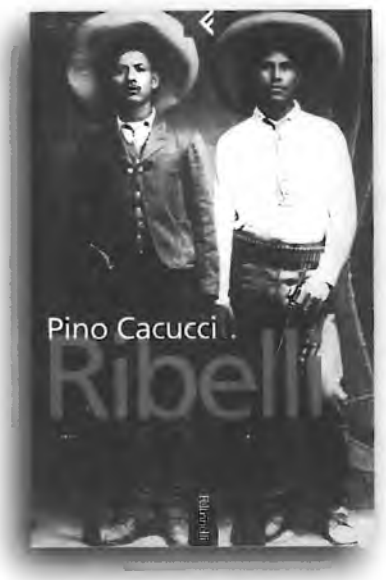
chi, nel dopoguerra, si sentiva tradito dalla realtà quotidiana e costantemente umiliato, in una situazione di sbandamento e crollo di qualsiasi valore. Non è vero che Casaroli fosse «fascista», casomai affermava che non gli fregava niente di niente, ma è vero che uno dei suoi amici e complici lo era stato, così come il terzo del gruppo unito da un patto scellerato, aveva combattuto da partigiano. Allora, cosa poteva unirli, specie i due che fino a qualche anno prima potevano essersi ammazzati a vicenda su fronti opposti? La disperazione, credo. Il sentirsi oppressi dalla marmaglia dei «buffoni», come li chiamava lui, gli italiani sempre a galla, sempre pronti a saltare sul carro dei vincitori, gli italiani più ipocriti che avevano preso il potere e gli svariati poteri minori... Dal parlamento all'ufficio, dalla caserma alla «fabbrichetta», sempre gli stessi immarcescibili maneggioni... L'Italia che commetteva atrocità (solo quantitativamente inferiori a quelle dei nazisti ma non «qualitativamente») e poi, all'indomani del 25 aprile, era maggioritariamente antifascista, l'Italia che usava i gas in Africa ma non ne rispondeva di fronte alla storia e non affrontava, come i tedeschi, la dolorosa elaborazione dei crimini compiuti, l'Italia dei pizzicagnoli del potere che, recentemente, ha inviato i Tornado con la coccarda tricolore a bombardare Belgrado ma ha sempre sostenuto di non averli mai inviati... Che andava davanti alle telecamere a sostenere la «guerra umanitaria» contro Slobodan Milosevic e intanto, sottobanco, faceva con lui lucrosi quanto loschi affari... I «buffoni brava gente», come direbbe Casaroli.

In Italia, in Europa, oggi, è molto meno facile, (meno che in America Latina, per esempio), meno facile in apparenza, meno necessario, essere ribelli, utopisti, indossare i panni di Davide... in apparenza. Non c'è davvero più un briciolo di utopia, in questa vecchia mela marcia che è l'Europa? E, semmai, dove andresti a cercarla per raccontarla «alla Cacucci» ?

Siamo nati nella fettina di mondo che mantiene osceni privilegi succhiando il sangue ai quattro quinti dell'umanità, e quindi, senza sensibilità e coscienza (e senza la doverosa informazione su come stanno realmente le cose, diciamo sulla «geopolitica») è facile adagiarsi e godersi un sistema che permette di arricchirsi senza troppa fatica: basta soltanto rinunciare alla dignità, e il gioco è fatto. Ma proprio per questo, la ribellione è ancor più necessaria: noi che viviamo all'interno dell'ingranaggio, abbiamo il dovere di accumulare granelli di sabbia. Considero la nonvio-

lenza un lusso, che noi possiamo, anzi dobbiamo assolutamente concederci. Se invece vivi in un luogo dove ti ammazzano tutta la famiglia perché hai preteso un pezzetto di terreno su cui coltivare mais e fagioli, o vedi sterminare l'intero villaggio perché hai scioperato durante la raccolta del caffè o delle banane... be', certi lussi sono difficili. E se sopravvivi, forse la prossima volta ti verrà istintivo di prendere un machete e difenderti, e poi il fucile perso da un soldato, e poi... Tornando in Europa, la ribellione utopista andrei a cercarla tra i disertori delle guerre balcaniche, per esempio: chissà quante storie varrebbe la pena raccontare, di persone che hanno rischiato e spesso perso la vita perché non volevano seguire minoranze di carnefici (opportunamente armate e addestrate da unioneuropei e statunitensi) e hanno lottato contro l'orrore rinunciando a infliggerlo.

Ultima domanda, la più difficile da porre, da articolare. A proposito di Irma Bandiera ti avventuri in un territorio delicato e intrigante quando concludi: «Se avesse parlato, sarebbe forse meno limpida la sua figura, meno giusto il bisogno di conservarne la memoria?... nessuno aveva il diritto di pretendere...». Allora, ti chiedo, il rispetto dell'umanità, con tutto il suo corollario di possibili debolezze, fino a dove può spingersi nel perdonare, nel giustificare? Esiste o no un punto di non ritorno, al di là del quale, mettiamola così, si passa dall'altra parte, dalla parte del torto? Se si, dove lo collocheresti? A meno di non voler ricordare Bertolt Brecht: «poiché tutti gli altri posti erano occupati, mi sedetti dalla parte del torto».



Parto dal presupposto che qualsiasi gesto di ribellione in nome della solidarietà, di un comune sentire, rivolto contro un potere che calpesta la dignità umana e ci nega il diritto a dissentire, nasce con un legame di forte amicizia, quindi di complicità, tra esseri umani disposti anche a morire per i diritti di tutti. Si lotta contro una dittatura perché si nutre un ideale di vita diametralmente opposto a quello dei despoti, ci si ribella all'ingiustizia perché si coltiva la speranza di debellarla, non di rivolgerla contro altri. Detto ciò, nel momento in cui so che una persona cara, un'amica (come nel caso di Irma Bandiera da parte dei suoi compagni) sta subendo atroci torture, il mio dolore non può essere anestetizzato da una sorta di «fine supremo», altrimenti sarei diventato freddo come il gelido mostro che sto combattendo. Quindi, non accetto per principio che qualcuno dica «lei non parlerà, possiamo restare dove siamo». Il singolo può dire «io mi sacrifico per la libertà», ma non può mai dire, in nessun caso, «sono pronto a sacrificare gli altri». Se arriva a pensarlo, e a metterlo in pratica in nome di ciò che considera il fine supremo, significa che in quel preciso istante si è fatto un passo indietro, avvicinandosi un po' di più alla logica abominevole del «nemico». Con l'esempio di Mimma, cercavo di riaffermare che nessun fine può farci rinunciare alla nostra umanità. E chiariamo un punto fondamentale. Nella resistenza alle dittature latinoamericane, c'è sempre stato un patto dichiarato: chi viene catturato tenterà di resistere alle torture qualche ora, per permettere ai compagni del suo gruppo di fuggire altrove. Questa è semplice umanità: concedere in anticipo all'amico sfortunato il diritto all'umana debolezza, a non sopportare l'orrore all'infinito, cioè fino alla morte. Che non significa certo essere traditori, ma soltanto umani. Ad alcuni può sembrare un paradosso, ma sono convinto che la vera ribellione, anche quella che fa impugnare le armi e uccidere, nasce da un forte amore per il genere umano. Senza questi sentimenti nel cuore, costantemente alimentati e coltivati, la ribellione rischia di sfociare in pura e semplice sete di potere. E il potere corrompe, infanga, sottomette i sentimenti alla logica del cinismo.

:49ª biennale

1

2

3

4

1 Bill Viola:
Videoinstallazione 2000

2 Particolare di
una installazione interattiva
di Ilona Németh
e Jirí Süruvka:
Invitation for a visit - 2001.
L'urlo di Edward Munch
contaminato da Toy Story!
Una Gioconda coi baffi
elettronica

3 *Exit* (1997), animazione 3D
di Magnus Wallin.
La simulazione di un videogioco,
come tragica metafora
della condizione disperata
dell'individuo nella
società dello spettacolo

4 Ron Mueck, *Senza titolo (boy)*
1999, tecnica mista

5 *Turtles in Venice* del Craking Art
Group che ha sparpagliato
nei luoghi più impensabili all'interno
e nei dintorni del padiglione
dei giardini un innumerevole
colonia di tartarughe marine
di tutte le dimensioni

6 L'opera di Maurizio Cattelan:
La nona ora, che rappresenta
ironicamente e in modo
un po' dissacratorio il papa
colpito da una meteorite

7 Dettaglio di un fotogramma
del video presentato da
Chris Cunningham:
All is full of love, 1999,
un erotico rapporto
omosessuale tra due robot
in una catena di montaggio.
Vedere per credere

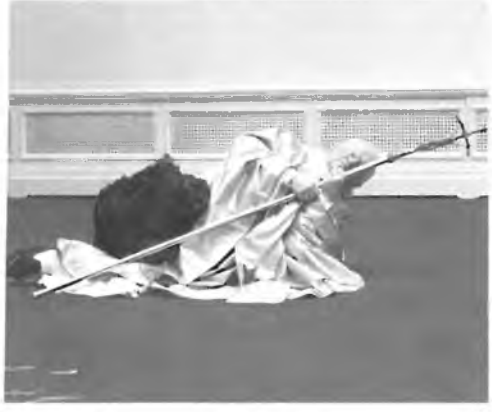
8 Ernesto Neto: *We fishing*
the time (warm's holes and
densities). Licra, tulle, calze
in poliamide, tumeric,
pepe nero, chiodi di garofano
e curry

forme e colori

SZEEMAN, GENIO IN BOTTIGLIA

di Franco Bunčuga

5



6

7

8

Dopo il successo della precedente edizione della Biennale di Venezia, Harald Szeeman ha curato un'edizione ancora più grande e complessa.

Intitolata Platea dell'umanità Plateau of Humankind Plateau der Menschheit Plateau de l'umanité. *Un evento che coinvolge praticamente tutta la città. Tanto che la mostra si allarga al teatro, al cinema, al balletto. Senza trascurare cibo e bevande. Un esempio? Le bottiglie d'acqua minerale con l'immagine di Szeeman. Franco Bunčuga, professore di storia dell'arte, ha visitato per* Libertaria *la quarantanovesima Biennale*

Dopo *dapertutto*, quest'anno è *Platea dell'umanità*. Il nome dell'attuale Biennale di Venezia esprime un concetto che racchiude numerosi significati: è altopiano, base, fondamenta, piattaforma. La Biennale come «specchio e piattaforma dell'umanità» o come meglio specifica il direttore della mostra, Harald Szeeman: «La platea della presentazione di esistenze umane». Che aggiunge: «In questo concetto è insita una tendenza sovversivo-rivoluzionaria che, nell'immediato futuro, porterà sicuramente a eruzioni esplosive nell'arte». E, infatti, al termine dei tre giorni dell'inaugurazione della Biennale ho l'impressione che tutto stia cambiando in maniera molto rapida: stiamo veramente entrando nel nuovo millennio e anche l'idea stessa di arte è, ancora una volta, messa in discussione fin dalle fondamenta. E sono convinto che molto di libertario, se non di propriamente anarchico, bussi alle porte della società del futuro con il grimaldello antico ma indistruttibile dell'arte. Non tutti, però, sono della stessa opinione. «Incredibile», commenta con la sua solita foga Enrico Baj incontrato al Padiglione Italia, «quest'arte non ha nulla a che fare con l'umano, tranne forse quella raccolta di oggetti strani nella pretenziosissima piattaforma del pensiero, sulla quale trovano posto anche delle opere che sembrano eseguite dal solito autore naif, un po' matto». L'opera di Auguste Rodin nella piattaforma del pensiero in effetti si perde completamente: sembra di essere in un supermercato davanti a uno scaffale in cui si allineano i diversi prodotti di diversi colori, di provenienza diversa. Il capolavoro sparisce come un buon whisky tra le altre etichette, diventa una delle scelte possibili, una delle culture possibili, non necessariamente la più attraente. «Purtroppo», aggiunge Baj, «questo è il destino dell'arte oggi: divenire una qualche forma di maquillage del potere. Entrare al padiglione spagnolo, il primo all'entrata di questa Biennale, è come entrare in un night club. Tutto questo non ha niente a che fare con le arti plastiche».
Szeeman è stato un ottimo organizzatore di mostre ma ormai fa parte anche lui degli ingranaggi del potere. È stato riconfermato perché la scorsa edizione della Biennale ha registrato quasi cento mila ingressi e si spera che in questa edizione ne faccia di più!
Essere riuscito a presentare una platea, un luogo orizzontale, sul quale esporre, mettere a nudo lo stato dell'arte così come si presenta dal suo particolare e personale punto di vista, distruggendo barriere burocratiche, distribuendo ovunque le partecipazioni nazionali, integrando e lasciando inusuali spazi di libertà agli artisti, in realtà è un piccolo miracolo. Szeeman ha avuto il coraggio della libertà: l'anarchia non è il caos, ma è una forma superiore di ordine e così gli interventi distribuiti in tutta Venezia nella loro libertà espressiva, senza un filo conduttore forte, se non quello della loro «intensità», oltre a mostrare un innegabile coerenza di temi e di linguaggi, testimoniano soprattutto di una avvenuta globalizzazione delle giovani generazioni di artisti, al di là dell'appartenenza nazionale o etnica, che sperimentano il mondo in maniere molto simili e propongono temi tra loro omogenei e pongono domande, anche in modo rabbioso, in nome di tutto il pianeta.
Una platea, quella che ci propone la Biennale, intesa come osservatorio, come luogo elevato, da cui si sceglie di guardare il mondo per interpretarlo e riconoscerlo, per modificarlo, come la Outlook Tower progettata alla fine dell'Ottocento da Patrick Geddes a Edimburgo, platea, altopiano, acropoli, piazza, sulla quale Szeeman si pone insieme agli artisti che ha scelto, «alla comunità dei suoi amici», come li definisce Bazon Brock nell'introduzione al catalogo della mostra.

PIATTAFORMA DEL PENSIERO

All'ingresso del padiglione Italia ci accoglie una tappa simbolica, un ingresso iniziatico, per accedere alla cifra di tutta l'esposizione: l'installazione «la piattaforma del pensiero».
Accanto alla piattaforma l'opera di Rodin, «homme qui marche sur colonne» (esposto alla biennale del 1901), «l'uomo senza testa né braccia che, simbolo del progresso, non sta immobile sulla colonna, bensì cammina, noncurante del pericolo di precipitare nel vuoto».
Quel passo avanti forse l'abbiamo già fatto, siamo caduti sulla piattaforma, sul plateau (qualcosa di piatto ma anche altopiano, base, fondamenta, piattaforma, platea, torre di guardia, accampamento di amici, platea come il fondo del bacino di carenaggio che ci riporta alla sede dell'arsenale), e abbiamo anche noi dovuto prendere atto di essere in numerosa compagnia e accontentarci di uno spazio ristretto, come il pensatore, l'altra opera di Rodin esposta nella stessa sala, a stretto contatto di gomito con le opere di Erik Böedeker, Seni Camara, Gilberto de La Nuez, John Goba, Ettore Jelmorini, Cheff Mwai, Jean Baptiste Ngnetchopa, Hans Shmitt, Peter Wanjau, di uno scultore Girama, di un Bodhisvatta regale in piedi, una testa dorata di Budda di grandi dimensioni, Due Chamaradharini in piedi, un Mithuna, esercizi di yoga tantrico, un Narasinha a otto

Particolare di: la *Piattaforma del pensiero* all'ingresso del padiglione Italia

braccia, un Siva Nataraja, un Tirtharikara Parsvanatha, una maschera da ballo, una figura africana e un elmetto da palombaro della marina americana. Sparisce, si ridimensiona, ha ben di che riflettere il povero pensatore di Rodin, con il suo atteggiamento un po' retorico, europeocentrico, irrimediabilmente «circondato dalle varie rappresentazioni dell'uomo e dei suoi modi di comportarsi nelle diverse culture che hanno messo al bando un'altra generazione di artisti dei nostri tempi». E per dipingere visionariamente i nuovi tempi che ci aspettano, dalla platea che ha creato, con gli amici che ha selezionato, Szeeman ha scelto come spiriti guida Joseph Beyus, di cui ha esposto all'arsenale alcune importanti opere tra le quali «la fine del ventesimo secolo e Antonin Artaud, il poeta che voleva modificare il corpo come suprema opera d'arte. Due spiriti guida anarchici.
All'ingresso delle corderie, il secondo luogo espositivo della Biennale, che si appresta a divenire con il tempo il più importante e significativo, ci accoglie invece una sfinge, maschile, questa volta, in una società nella quale le energie femminili sono ormai dominanti, un gigantesco bambino accucciato, quasi cinque metri, che spaventato, ironico, sornione e con gli occhi arrossati pone una domanda a cui non sappiamo rispondere. Il bambino del futuro: sovradimensionato, ma fragile, come apparentemente è fragile questa biennale.
Bisogna passare attorno a questo enorme e quasi vivo *Boy* di Ron Muek per imbattersi alla sua sinistra nelle inquietanti figure umane in lattice dei futuri androidi e poi in un crescendo di inquietudine alla sua destra scoprire i feti (*ruan*) di Xiao Yu, simulacri olografici delle mutazioni genetiche possibili o già in corso. La platea del pensiero e *Boy:* due simbolici ingressi alla quarantanovesima Biennale.

PLATEAU DELL'UMANITÀ

Tra i tanti significati suggeriti da Szeeman al termine «plateau» manca forse quello di «vassoio», un suggerimento gastronomico che ci permetterebbe di leggere molte delle esposizioni da una prospettiva nuova e poco usuale, ma in fondo sempre più attuale. Nel padiglione di Tai Wan l'artista offre come performance biscotti pezzi di cielo, fabbricati in una pasticceria veneziana, sagomati su una fotografia di uno skyline cittadino, che si possono mangiare su tavolini su cui è serigrafata la stessa foto. In un altro stand mi hanno regalato una bustina di spezie per fare la zuppa, in un altro una bibita. L'ossessione del corpo e del cibo, è uno degli elementi dominanti la mostra, come l'ironica apoteosi del simbolo del McDonald's nel padiglione giapponese. E un tocco di simpatia inventato da Szeeman, il Genio della Bottiglia: *Refreshing*. Un progetto in cui sono coinvolti diversi artisti che hanno scelto di fornire un po' di rinfresco ai visitatori creando stand di ristorazione, facendo contemporaneamente arte. Anch'io mi sono comprato, a un carretto ambulante decorato con le immagini di Szeeman e Cai Guo Qiang, una bella bottiglia di fresca acqua minerale con un sorridente Szeeman sull'etichetta e mi sono bevuto diecimila lire di arte fresca e frizzante.

IL VOLTO ANTICLERICALE

Sotto la *Platea dell'umanità* si cela anche una piattaforma anticlericale? E perché no! In fondo una delle opere più viste è la contestatissima *nona ora* di Maurizio Cattelan (quasi smembrata durante una temeraria esposizione in Polonia) che rappresenta un papa in grandezza naturale (così simile all'attuale) stramazzato a terra dopo essere stato colpito da una nera meteorite. Al Vaticano oltre all'opera di Cattelan non è piaciuto neppure che venissero esposte le tele di Gerard Richter rifiutate per il santuario di Padre Pio ma soprattutto la presenza della «nave degli aborti», ancorata ai moli della Biennale. A-Portable 2001 è una clinica ginecologica mobile nata dalla collaborazione tra Rebecca Gomperts, medico e fondatrice di Women on Waves ad Amsterdam e Joep von Lieshout, fondatore dell'Avl (Atelier Van Lieshout) a Rotterdam. Lieshout definisce il suo atelier uno stato libero: Avl-Ville 2001 è un'opera d'arte civica che sfida il monopolio di stato olandese producendo in proprio cibo, istruzione, un'arsenale, energia, fognature e persino valuta. Una piccola comunità utopica.
Ma anche questo è arte? Quali sono i confini che possiamo dare al fare artistico, se esistono? Che cosa ci prefigura questo nuovo secolo? Due piccole germogli, due delicate, minuscole statue in terracotta di Marisa Merz, uno degli interventi più poetici dell'esposizione, mi fanno riflettere sulla frase di Eraclito: ciò che nasce predilige il silenzio e l'oscurità. Possiamo solo intravvedere come si configurerà il futuro, anche nell'arte. E sulla *Platea dell'umanità* di Szeeman, insieme ai suoi amici, possiamo trovare un ottimo punto d'osservazione. Questa platea è una gigantesca thinking machine, come l'avrebbe definita Patrick Geddes, un luogo di osservazione privilegiato per cambiare il mondo, come la Outlook Tower, in fondo anch'essa una platea.

Un articolo di Pietro Adamo, storico, su MicroMega (La morte di Berneri e le responsabilità di Togliatti) *ha innescato un dibattito su* Libertaria. *Sul precedente numero lo storico Claudio Venza, con l'articolo* La crudeltà degli anarchici spagnoli, *contestava la ricostruzione fatta da Adamo soprattutto sull'impiego della violenza in campo libertario. Qui Adamo ammette l'ambigua formulazione della frase di quel saggio che ha innescato la discussione ed esamina il complesso rapporto tra violenza e rivoluzione. Le tesi di Adamo sono discutibili tanto che diversi redattori di* Libertaria *le trovano in sintonia con un certo revisionismo oggi imperante. Ma le testimonianze? Sollevano interrogativi su cui conviene riflettere. È una questione di etica. E solo in questa prospettiva l'articolo viene pubblicato*

«È a prima vista piuttosto sorprendente», notava Hannah Arendt nel 1970, «come la violenza sia stata scelta così di rado per essere oggetto di particolare attenzione» [3, p. 173]. La considerazione è stata presto smentita: nel decennio successivo le rivolte giovanili e l'avvento del terrorismo hanno stimolato una nuova fase della ricerca, in cui il tema è stato sviscerato da storici e psicologi, filosofi e antropologi, prestandosi a un vigoroso approccio interdisciplinare. In passato se ne erano occupati quasi *en passant* intellettuali come Andrea Caffi, Walter Benjamin, Simone Weil, ma a partire dagli anni Settanta abbiamo avuto ampie opere di sintesi: ricordo la stessa Arendt, Pierre Clastres, René Girard, Hans Magnus Enzesberger, Emanuele Severino, Wolfgang Sofsky, Heinrich Popitz. Altro elemento rilevante, la scoperta dell'antropologia culturale da parte degli storici, che se ne sono serviti per formulare un'ipotesi di ricerca «totale» fondata sull'idea che la cultura, in senso appunto

VIOLENZA E' POLITICA

antropologico, come insieme di pratiche, costellazione intellettuale, sistema di credenze, sia il contesto imprescindibile per la comprensione delle azioni e delle motivazioni umane. I francesi delle *Annales* e i British Marxist Historians, con allievi e «compagni di strada», ci hanno fornito opere importanti sui rapporti tra cultura popolare e violenza politica, proponendo originali paradigmi interpretativi. Si pensi agli scritti di Richard Cobb sul sanculottismo, cui molto dobbiamo per la comprensione di un fenomeno complesso e strutturato come la violenza nel corso della Rivoluzione francese. Ma il terreno di ricerca più fecondo è quello arato dai sociologi della politica e dagli storici delle dottrine politiche: la relazione che si stabilisce, in età moderna e contemporanea, tra formazione dell'ideologia, violenza e progetto rivoluzionario. Costoro hanno ricostruito la modernità *anche* come dispiegarsi di una radicale «volontà» rivoluzionaria, che, sul suo versante utopistico, concepisce la storia come il terreno su cui praticare una sperimentazione «totale» sulle modalità di associazione degli esseri umani, nel tentativo di recuperare la purezza edenica e di porre fine alla storia profana stessa. L'esperienza del totalitarismo ha incoraggiato tale genere di lettura. Di conseguenza, i gruppi, le tendenze e i progetti che meglio hanno incarnato questa «volontà» (millenaristi e puritani, illuministi e giacobini, socialisti e anarchici) sono stati sottoposti a una disamina che ne ha colto l'impatto sulle modalità di mutamento socio-culturale della società, ma ne ha anche sottolineato il rapporto con la violenza e le sue giustificazioni, in particolare nell'accettazione della prospettiva rivoluzionaria e delle sue implicazioni politiche. Alcuni hanno insistito sul rapporto tra vocazione utopica, rivoluzione e violenza politica (Karl Popper, Raymond Aron, Leszek Kolakowski, Augusto Del Noce). Altri hanno ricostruito matrici e percorso di quelle ideologie, mettendone poi in luce la comune concezione (articolata in modalità differenziate) del binomio violenza/rivoluzione: strumento dell'aspirazione mistico-palingenetica alla restaurazione del paradiso in Terra, con il recupero delle istanze millenaristiche e messianiche filtrate dalla romanticizzazione delle masse e della spontaneità popolare; ma anche mezzo di una progettualità ricostruttivistica totale, in cui il richiamo alla razionalità passa per la concettualizzazione utopistica della realtà storica. Studiosi come Michael Walzer, Richard Billington, Jean Buechler, Norman Cohn, Luciano Pellicani e Domenico Settembrini, nonché storici come Jacob Talmon, Adam Ulam, Isaiah Berlin, Lester Crocker e Martin Malia ci hanno consegnato un modello interpretativo in cui lo «spirito rivoluzionario» è strettamente collegato all'uso della violenza come strumento di rigenerazione del mondo: «La dissoluzione dell'ordine universale diventa necessaria», scrive Del Noce riassumendo la descrizione dello *gnosticismo rivoluzionario*, «la rivoluzione non sarà una nuova forma storica all'interno dell'eone presente, ma comporterà la sua cancellazione. Dunque l'idea di rivoluzione totale importa il rifiuto radicale della società esistente; e il mito di uno stadio finale e perfetto» [7, p. 5].

L'immaginario e il sistema simbolico fondato su un progetto rivoluzionario che pretende di *leggere* la natura della storia, di risolvere il suo «enigma» (come scrisse Karl Marx nel 1844 [12, p. 111]), è quindi terreno di crescita della *violenza politica*: che si tratti di riaffermare la purezza originaria del cristianesimo (i puritani), di ricostruire la società su fondamenti egualitari in base ad una razionalità costruttivistica (i giacobini), di portare l'umanità alla redenzione finale incarnata nel socialismo (i bolscevichi), il rivoluzionario moderno attua nella storia una ragione *necessaria* e *inevitabile*, che va al di là della storia stessa, preparando l'avvento della Città del Sole finale. Qui ritroviamo la più potente giustificazione della violenza: nella pretesa di incarnare forze e verità meta-storiche, di fronte alle quali le vite dei singoli perdono significato e qualità. I gesti simbolici dei gruppi sopra citati (esecuzioni dei re, proclamazioni di repubbliche) costituiscono rilevanti punti di svolta nella crescita di democrazia, cittadinanza, libertà personale. Ma non bisogna dimenticarne *il lato oscuro*: i massacri puritani in Irlanda, il terrore giacobino a Parigi e nelle province, lo sterminio dei *kulaki* e i gulag in Unione Sovietica. Nel mio *La città e gli idoli* [1] ho tentato di gettare uno sguardo proprio alle radici del fenomeno del rivoluzionario moderno, occupandomi del rapporto tra il protestante-

simo cinquecentesco e l'iconoclastia, la metafora forse più adeguata alla sete di «distruzione» che contraddistingue gli gnostici della modernità.

GLI IMMAGINARI ANARCHICI

Buona parte delle polemiche contro gli anarchici riguardano la loro presunta predilezione per la violenza. Essi sono ancora segnati da una serie di marchi d'infamia: la bomba, l'attentato, l'atto dimostrativo, l'omicidio politico. È indubbio che, rispetto al periodo eroico delle lotte repubblicane e socialiste (seconda metà dell'Ottocento-primo Novecento), tale «costume» sia sopravvissuto più a lungo tra gli anarchici: si pensi al «ventennio», quando lo sparutissimo gruppo dei libertari organizzò più attentati e atti dimostrativi contro Benito Mussolini di tutto il resto dell'antifascismo. Per questa persistenza ci sono ragioni teoriche e ragioni storiche, ma la ricostruzione della relazione tra anarchici e violenza è molto più complessa, e sorprendente, di quanto la *vulgata* sopra ricordata possa far pensare.

Partiamo da uno scritto di Marx contro gli anarchici del gennaio 1873, nel momento di massima frizione nell'Internazionale. Obiettivo polemico sono i proudhoniani, stigmatizzati proprio *per il loro rifiuto dell'azione violenta*: «Se la lotta politica della classe operaia assume forme violente», scrive sarcasticamente Marx ricostruendo l'argomentazione degli avversari, gli operai stessi «commettono il terribile delitto di leso-principio». Affidandosi al mutualismo e alla «concorrenza», i seguaci dell'«oracolo» Pierre-Joseph Proudhon sconfessano quindi «ogni mezzo reale di lotta» della classi operaie, innalzando a divinità «Libertà, Autonomia, Anarchia» [11, pp. 301-303]. L'attacco di Marx è rivolto alle ipotesi di ingegneria gradualistica tipiche del movimento libertario ai suoi inizi: e non solo del mutualismo, ma anche dell'anarchismo americano, fondato su una prospettiva di «autonomizzazione» graduale della libera produzione contro il capitalismo monopolistico (anche gli americani furono infatti espulsi dall'Internazionale).

Le argomentazioni che Marx e i suoi sviluppano contro Michail Bakunin sono per certi versi simili, ma per altri sono diverse. La rottura si consuma sulla questione dell'entrata in «politica», ovvero sul rifiuto bakuninista di accettare gli statuti dell'Internazionale che implicano il costituirsi delle classi operaie in «movimento politico». Ciò conduce al cuore del contrasto, ovvero alla diversa concezione della transizione rivoluzionaria e di conseguenza della «società libera»: autoritaria, diretta dall'alto e centralizzata per Marx; spontanea, localistica e autonomistica per Bakunin. Ma questa enorme differenza nasconde una convergenza ancora più significativa, se la si confronta con gli ideali dei libertari «gradualisti»: in sintesi, Bakunin e Marx, pur differendo sulla *tattica*, accettano entrambi una concezione *strategica* della rivoluzione fondata sul confronto violento tra le classi, riproducendo di fatto una logica palingenetica, in cui l'evento spalanca le porte di un'*altra storia*. Ovvero: riproducendo una logica *gnostica*. È questa la *differenza* rispetto ai gradualisti, che fa passare in secondo piano la questione della transizione rivoluzionaria.

L'epoca dell'Internazionale segna la vittoria dell'immaginario basato sul materialismo storico. Gli anarchici di fatto accettano e, per così dire, introiettano i corollari della filosofia della storia marxista: la rivoluzione come evento epocale di *rottura* della storia e di creazione di un *nuovo ordine* meta-storico; l'impostazione classista dello scontro sociale, fondato su categorie dalle risonanze gnostiche («merce», «capitale», «proletariato»); la giustificazione della violenza come «levatrice della storia» e così via. Ma nella versione anarchica del tema della violenza c'è di più: i libertari valorizzano l'elemento volontaristico, potenziandone le implicazioni individualistiche e ribellistiche. A partire dal vitalismo di Bakunin, per il quale la rivolta integrale è un'esigenza etica prima ancora che politica, lo spontaneismo anarchico assume le fattezze dell'incoraggiamento programmatico alla ribellione e alla sollevazione, nella fiducia che le masse siano in grado di superare il necessario momento distruttivo: «Non può esserci rivoluzione senza una distruzione vasta e appassionata, una distruzione salutare e feconda dato che appunto da questa e solo per mezzo di questa si creano e nascono i mondo nuovi», scriveva Bakunin [4, p. 40], fornendo una convincente esplicazione della connessio-

ne strutturale tra apologia della violenza e fede nelle qualità meta-storiche della rivoluzione. In altri termini, le peculiarità teoriche dell'anarchismo agiscono, tra fine Ottocento e inizio Novecento, come *potenziatori* di una visione politica legata alla violenza. E per certi versi tutto ciò diviene *comune sentire*, tessuto culturale, stile di vita. Basta dare una scorsa ai giornali del periodo, alle riviste, agli scritti anche degli intellettuali più in vista del movimento. Lo stesso Errico Malatesta, all'inizio dell'ondata di attentati anarchici che avrebbe caratterizzato la *Belle Epoque*, scriveva: «Contro la forza fisica che ci sbarra il cammino, c'è solo l'appello alla forza fisica, solo la rivoluzione violenta. Naturalmente la rivoluzione produrrà tanta infelicità e tante sofferenze; ma se ne producesse cento volte di più sarebbe ancora una benedizione in confronto a quanto si patisce oggi». Era quindi necessario comprendere chi, «nella febbre della battaglia», avesse preso «la violenza come fine a se stessa e si [fosse lasciato] andare a impeti selvaggi», ma anche distinguere tra «comprendere» e «rivendicare». La dissociazione era però relativa: «La rivolta brutale si produrrà certamente, ed essa potrà anche servire a dare una grande spinta che deve scuotere il sistema attuale; ma se essa non trovasse il contrappeso dei rivoluzionari che agiscono per un'ideale, si divorerebbe da sé» [10, pp. 156-158]. Anche in questo caso, violenza e rivoluzione sono strettamente correlati, con la seconda a *giustificare* sino in fondo la prima.

Il *comune sentire* dei libertari europei era contraddistinto da *questo* tessuto culturale, ma ciò non esauriva l'*ethos* anarchico. Pedagogisti ed educatori indicavano strade lontane dallo gnosticismo rivoluzionario; alcuni abbracciavano prospettive gradualiste, recuperando l'ottica autonomista dei proudhoniani. Il commento più lucido sul tema mi pare provenga dall'America, da quel Benjamin Tucker che, alieno da ogni tentazione millenaristico-costruttivistica, legittimava, laddove vigeva *free thought, free speech, and a free press*, solo la violenza difensiva nei confronti dello stato «invasivo». A proposito della bomba di Haymarket Square, notava che «lo spargimento di sangue è in sé pura perdita. Se dobbiamo avere libertà di manifestazione, e se null'altro ce la assicurerà, allora è cosa saggia. Ma dobbiamo ricordarci che esso non produrrà mai la rivoluzione sociale in senso proprio; che quest'ultima non può mai prodursi se non per mezzo dell'agitazione, della ricerca, dell'esperimento e della resistenza passiva; che, dopo tutto lo spargimento di sangue, saremo esattamente nella posizione di prima, eccetto che per il possesso della facoltà di usare quei mezzi» [15, p. 439]. Alla concezione palingenetica della rivoluzione come evento di disgiunzione della storia, Tucker contrapponeva una concezione meramente strumentale della sollevazione mirata.

LA RIVOLUZIONE SPAGNOLA

Confrontiamoci con uno degli episodi più rilevanti per l'usuale autorappresentazione anarchica: la guerra civile spagnola. Nei primi mesi dello scontro si verificò un'impressionante serie di atrocità sia nelle zone repubblicane sia in quelle occupate dai franchisti. La «febbre» della violenza salì con rapidità sconcertante. Già il 30 luglio la Fai (Federazione anarchica iberica) minacciava di fucilare tutti coloro che «commettono atti contrari allo spirito anarchico e alla giustizia del popolo», dissociandosi da chi commetteva «tali eccessi, conseguenza del disordine connesso con uno scoppio popolare». I Faisti si dichiaravano «nemici di qualsiasi violenza, di qualsiasi imposizione. Il sangue ci ripugna, se non quando è sparso dal popolo per i suoi grandi compiti giustizieri». Negli stessi giorni la Cnt (il sindacato libertario) ammetteva che erano avvenuti fatti «che avrebbe preferito non succedessero», precisando che non erano «tanti come si dice» [13, I, pp. 237-239]. Tra luglio e settembre troviamo ripetutamente anarchici che sconfessano, criticano e minacciano i compagni che mettono in atto la «giustizia» popolare con eccessiva disinvoltura. È se è opportuno ricordare la straordinaria atmosfera creativa del momento, con i ceti e i gruppi sino ad allora subordinati che assaporano un'inedita libertà e avviano una grandiosa sperimentazione collettiva, non bisogna però dimenticare ciò che ho definito *il lato oscuro*: pur essendo difficile districarsi tra casi di vendetta personale, di criminalità comune, di faide familiari, le fonti e gli studiosi

concordano (e non si tratta né di calunnia né di pregiudizio antianarchico) nell'identificare un «terrore rivoluzionario» (è il termine di Burnett Bolloten che ha dedicato alcune intense pagine al fenomeno) [5, pp. 49-54] in cui i libertari giocarono un ruolo rilevante, soprattutto in Catalogna. Abbiamo un'impressionante serie di prove e di testimonianze relative al ruolo di alcuni anarchici e anarco-sindacalisti nelle esecuzioni sommarie di civili e nell'esercizio di una violenza brutale, dalle dense sfumature simboliche. Qui emerge a mio parere *il* problema: come è possibile che proprio gli anarchici, gli umanisti del socialismo per vocazione esistenziale e scelta filosofica, si siano trovati al centro di tale cerchio del terrore? Al di là della stessa dimensione dei casi in questione, *cosa* può mai spiegare tali episodi? La mia risposta è semplice: la presenza di una influente *vulgata* gnostica della rivoluzione.

Nel campo repubblicano tale violenza aveva due bersagli: i «borghesi» e la chiesa. Il classismo esasperato e antagonistico del periodo era fondato su una specifica realtà socio-economica, ma era anche potenziato dalla visione escatologica della rivoluzione (diffusa soprattutto dagli anarchici). I popolani e i militanti spagnoli si immaginavano alla resa dei conti finale con il Maligno, impersonato nella storia dai «padroni»: «Noi odiavamo la borghesia, ci trattava come animali. Quando li guardavamo credevamo di star guardando il diavolo in persona. E loro pensavano lo stesso di noi. Tra di noi c'era odio, un odio che non poteva essere più grande», ha ricordato un membro della Cnt [8, p. 96].

Ancora più rivelatrice la persecuzione religiosa. La maggioranza dei preti e delle suore giustiziate non furono affatto colti con i fucili in mano: furono in genere uccisi *perché* religiosi. La tradizione anticlericale in Spagna era una risposta all'alleanza consolidata tra chiesa e possidenti, ed era stata radicalizzata dalla propaganda anarchica, con la sua insistenza sulla centralità del cristianesimo come paradigma del dominio. Mi pare che in questa sfera si ritrovino i fatti simbolicamente più pregnanti per quanto riguarda la questione della violenza: i roghi delle chiese, la distruzione degli oggetti religiosi, le esumazioni dei cadaveri, la «fucilazione» dei monumenti, ci consegnano un'immagine di «guerra santa» e di intuizione millenaristica che rimanda quasi immediatamente ai movimenti iconoclastici della prima età moderna. La consumazione fisica degli *oggetti* che sono il simbolo culturale del Nemico nella storia è l'altra faccia del progetto che prevede l'eliminazione fisica delle *persone* che rappresentano economicamente e socialmente lo stesso Nemico. Sia Bruce Lincoln [9] sia Gabriele Ranzato [14], che hanno tentato un'analisi antropologica del fenomeno delle esumazioni e della persecuzione, concordano nel ritenerlo centrale per una piena comprensione dell'immaginario degli anarchici spagnoli (ed entrambi ne hanno scorto le assonanze con la cultura iconoclastica del primo protestantesimo).

Un'esperienza significativa è quella di Simone Weil, che per un paio di mesi fece parte della colonna Durruti. Colpiscono le sue reazioni di fronte alle efferatezze cui assistette, compresa quella dello stesso Durruti. Pur fornendo indicazioni significative (cinquanta morti a notte a Barcellona), «le cifre non sono forse l'essenziale in una simile materia», scriveva nel 1938, «l'essenziale è l'atteggiamento nei confronti dell'assassinio»: a Villafranca «sono state fatte una trentina di esecuzioni. "Fascisti? No, fascisti di fatto", cioè porci». La categoria dei «fascisti di fatto» va inquadrata in un'interpretazione gnostica della storia, imperniata sul mito della rivoluzione risolutrice del suo «enigma». In questa visione il Nemico viene privato della sua individualità e si limita a rappresentare le forze «oscure» della storia stessa: si è quindi «fascisti» per appartenenza, non per scelta. La trasformazione dell'avversario in mero rappresentante di una impersonale forza storica da abbattere spiega anche altri episodi raccapriccianti: «Due anarchici mi raccontarono una volta come, con alcuni compagni, avessero ucciso due preti; ne uccisero uno sul posto, in presenza dell'altro, con un colpo di revolver; poi dissero all'altro che poteva andarsene. Quando fu a venti passi lo assassinarono. Colui che mi raccontò questa storia era molto stupito di non vedermi ridere». La filosofa francese conclude che, «quando le autorità temporali o spirituali hanno messo una categoria di esseri umani al di fuori di quelli la cui vita ha un prezzo, per l'uomo non c'è niente di più naturale dell'uccidere»: ciò

spiega la sensazione di essere entrata in «una guerra di mercenari, con molte *crudeltà* in più» [17, pp. 69, 74-75].
Qualche mese fa scrivevo, in un saggio pubblicato su *MicroMega*, che nella sua biografia di Palmiro Togliatti Giorgio Bocca aveva ricordato, «"a giustificazione dei partiti comunisti, che i loro avversari non scherzano quanto a durezza", riprendendo le note accuse di parte socialcomunista nei confronti degli anarchici (accuse in parte fondate: a sinistra nessun gruppo superò i libertari in quanto a crudeltà verso la popolazione civile, si trattasse di comunisti o degli odiati *preti* e *borghesi*. Sull'argomento cfr. per esempio Fraser 1986; Bolloten 1991; Caplan s.d.)» [2, p. 105 e 8; 5; 6].
La frase tra parentesi ha suscitato perplessità (tra l'altro un articolo di Claudio Venza sul precedente numero di *Libertaria*) [16] e qualcuno l'ha interpretata in termini strettamente quantitativi (nel senso che gli anarchici avrebbero massacrato *più* membri della popolazione civile delle altre forze di sinistra). Il superlativo implicito in quel mio giudizio rende la frase ambigua. E questa può essere letta in modo diverso da come io intendo il problema: non si riferisce alla quantità, ma alle *peculiarità* dell'esercizio della violenza e della sua implicita *concettualizzazione* da parte di *alcuni* (sottolineo alcuni) anarchici in precisi momenti della guerra civile. Peculiarità che trovano però punti di riferimento in un immaginario libertario all'epoca diffuso, in cui la violenza verso il Nemico (si tratti anche di «civili») viene legittimata da una visione palingenetica della rottura rivoluzionaria. I socialcomunisti condividevano in parte lo stesso impianto concettuale (il trattamento riservato ai *kulaki* e ai dissidenti dai bolscevichi lo prova senza riserve); tuttavia in Spagna essi, al servizio della politica estera sovietica, furono costretti a presentarsi all'opinione pubblica mondiale come garanti dell'ordine e della repubblica *contro* gli *incontrolados*. E questo mentre le loro *crudeltà* nei confronti dei libertari e del Poum (anche qui con massacri vari, nonché con torture e altro) sono accertate. Tali violenze mi sembrano, però, qualitativamente differenti: più che ispirate da una concezione salvifica della rivoluzione, mi sembrano invece riflettere l'ambizione del controllo totalitario della sfera politica (con una forma differente di «spersonalizzazione» del nemico).

Bibliografia

1. Pietro Adamo, *La città e gli idoli. Politica e religione in Inghilterra (1524-1572)*, Unicopli, Milano 1999.
2. Pietro Adamo, *La morte di Berneri e le responsabilità di Togliatti*, in *MicroMega*, n. 1/2001, pp. 85-112.
3. Hannah Arendt, *Sulla violenza*, in *Politica e menzogna*, SugarCo, Milano 1985.
4. Michail Bakunin, *Stato e anarchia*, Feltrinelli, Milano 1973.
5. Burnett Bolloten, *The Spanish Civil War. Revolution and Counterrevolution*, Harvester Wheatsheaf, Hemel Hempstead 1991.
6. Bryan Caplan, *The Anarcho-Statists of Spain: An Historical, Economic, and Philosophical Analysis of Spanish Anarchism*, http://www.gmu.edu/departments/economics/bcaplan/spain.htm
7. Augusto Del Noce, *Il suicidio della rivoluzione*, Rusconi, Milano 1992.
8. Ronald Fraser, *Blood of Spain. An Oral History of the English Civil War*, Pimlico, London 1994.
9. Bruce Lincoln, *Revolutionary Exhumations in Spain, July 1936*, in *Comparative Studies in Society and History*, XXVII, 1985, pp. 241-260.
10. Errico Malatesta, *Un po' di teoria*, originariamente pubblicato in francese in *L'En Dehors*, 17 agosto 1892, in Emile Henry, *Colpo su colpo*, Vulcano, Treviolo 1978.
11. Karl Marx, *L'indifferenza in materia politica*, in K. Marx, F. Engels, *Critica dell'anarchismo*, Einaudi, Torino 1974.
12. Marx, *Manoscritti economico-filosofici del 1844*, Einaudi, Torino 1976.
13. José Peirats, *La CNT nella rivoluzione spagnola*, 4 voll., Antistato, Milano 1977-1978.
14. Gabriele Ranzato, *Dies Irae. La persecuzione religiosa nella zona repubblicana durante la guerra civile spagnola (1936-1939)*, in *Movimento operaio e socialista*, 1988, pp. 195-220.
15. Benjamin Tucker, *Instead of a Book*, Benjamin Tucker, New York 1897.
16. Claudio Venza, *La crudeltà degli anarchici spagnoli*, in *Libertaria*, n. 2/2001, pp. 88-95.
17. Simone Weil, *Viaggio all'interno della guerra civile* (una raccolta di appunti, saggi e lettere), a cura di R. Esposito, in *MicroMega*, n. 3, 1989, pp. 64-76.

FORUM

Educazione contro globalizzazione a Porto Alegre

«Educare alla libertà» potrebbe essere lo slogan che caratterizzerà il **Forum internazionale sull'educazione, organizzato dalla municipalità di Porto Alegre** in Brasile. Una città che sta diventando uno dei luoghi simbolo dei movimenti contro la globalizzazione.
Il Forum si terrà dal 24 al 27 ottobre sul tema: «L'educazione in un mondo globalizzato». Partendo da questo tema generale l'incontro si articolerà in quattro distinti seminari: educazione come diritto, educazione e tecnologia, educazione e culture, educazione e trasformazione (le nostre utopie).
Il programma, però, non si esaurisce qui: altre conferenze e altri seminari sono previsti durante la «quattro giorni dell'educazione». Il programma è ancora in fase di elaborazione e gli organizzatori di Porto Alegre stanno mettendo in calendario i vari suggerimenti e le proposte già compiutamente definite. Quindi chi ha qualcosa da proporre si affretti, l'indirizzo è: nath@samizdat.net.
Il termine per presentare lavori, proposte di laboratori, relazione di esperienze è tassativamente il 31 luglio. Le iscrizioni dei partecipanti al Forum avvengono secondo due modalità: individuali o per delegazioni. Per sostenere il costo dell'incontro è previsto che la quota individuale di partecipazione è di 10 dollari, mentre quella delle delegazioni è di 20 dollari per ogni persona, con il limite di cinque persone.
Il Forum non vuole essere un incontro di tipo accademico, ma ha scelto di privilegiare le pratiche educative alternative, il loro impatto sociale e politico, i contesti in cui si trovano a operare.
Per ricevere ulteriori informazioni scrivere a Bernard Charlot: b.charlot@wanadoo.fr

NON SOLO MOSTRE

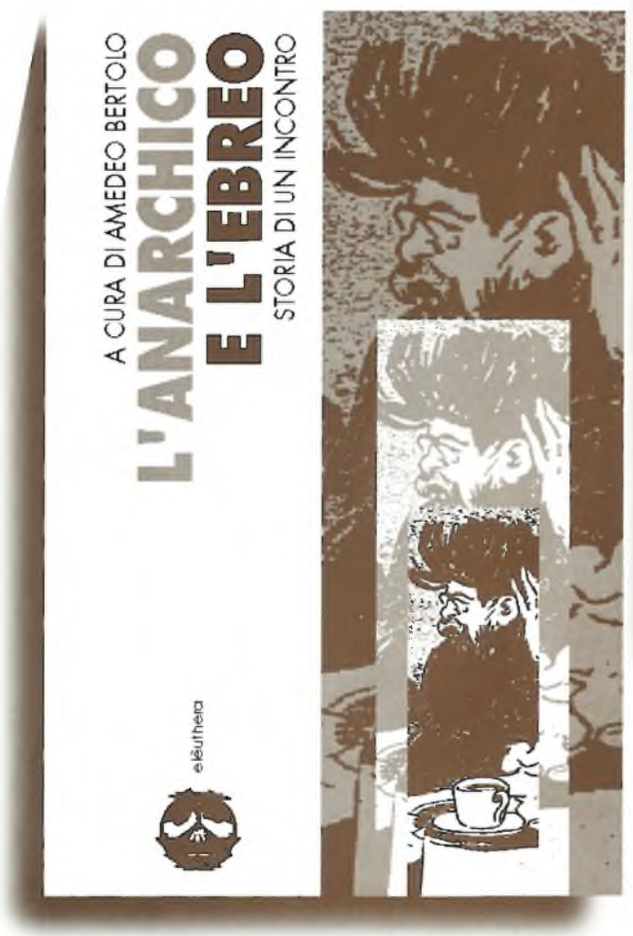
Nasce la Biennale Arte & anarchia

Appuntamento a Bologna dal 14 al 16 settembre per un'iniziativa della rivista semestrale ApARTE: la **prima edizione della Biennale Arte & Anarchia**.
Questa occasione di incontro vuole cercare di riunire «chi opera nel variegato campo dell'arte della comunicazione, per verificare i percorsi, i condizionamenti, le aspettative, i successi, i contenuti... nella comune visione di una creatività anarchica o che ha come riferimento l'agire libertario. Questo al di là del "politico", non per sminuirlo ma per affermare che una pratica sperimentale creativa è tanto prossima all'agire libertario quanto quella politica».
Gli ambiti in cui si Articolerà la Biennale sono: il cabaret politico, il teatro, l'arte postale, il fumetto, il cinema, la fotografia, la poesia, le arti visive.
Il programma non è ancora completamente definito, ma già fin d'ora si preannuncia molto corposo. Impossibile darne un elenco dettagliato basterà ricordare che sono previste mostre (*Ricordando Marina, Segnali da nessun luogo, L'utopia a fumetti*), teatro (*Living theatre, Lettera del papa agli artisti*), film e video (*Gli anarchici nell'immaginario cinematografico, Faber, Arte y Anarquia*), poesia (*Monologo di Giordano Bruno sul rogo*), e poi presentazione di libri e riviste, tavole rotonde. Insomma tre giorni intensi, ricchi di avvenimenti artistici.
Per saperne di più: ApARTe, Casella Postale 85, succ.8, 30170 Mestre (VE). Oppure: aparte@virgilio.it. Contatti telefonici: 0333/7218124 e 0348/8710609

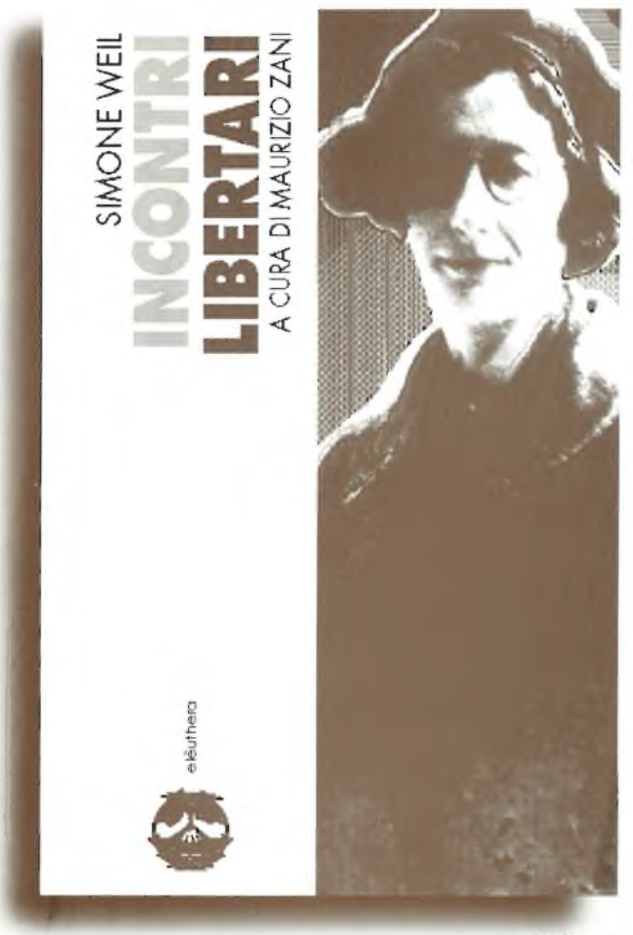
elèuthera

libri *per una* cultura libertaria

novità 2001



256 pp.
23.000 lire



192 pp.
25.000 lire

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

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

libertaria

Ecco le librerie dove si trova questa rivista

Ancona
- Feltrinelli

Avellino
- Immagine Lettera

Bari
- Feltrinelli

Bassano del Grappa (Vicenza)
- La Bassanese

Bologna
- Feltrinelli
- Libreria del Ponte
- Ripicchio

Bolzano
- Cooperativa Libraria
- Mardi-Gras

Brescia
- Feltrinelli
- Rinascita

Carpi (Modena)
- La Fenice

Cremona
- Libreria di via Monteverdi

Ferrara
- Feltrinelli

Firenze
- Feltrinelli
- Libreria delle donne

Forlì
- Einaudi
- Ellezeta

Genova
- Feltrinelli Bensa
- Feltrinelli XX Settembre

Jesi
- Wobbly

Lucca
- Centro di Documentazione

Mestre
- Feltrinelli

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

Modena
- Feltrinelli

Napoli
- Feltrinelli

Padova
- Feltrinelli

Palermo
- Feltrinelli
- I fiori blu
- Libr'aria
- Modusvivendi

Parma
- Feltrinelli

Pescara
- Feltrinelli

Piacenza
- Alphaville
- La pecora nera-ctm

Pisa
- Feltrinelli
- Lungarno

Ravenna
- Feltrinelli

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

Roma
- Bar il Fico
- Croce - Roma 3
- Fahrenheit 451
- Feltrinelli Argentina
- Feltrinelli Orlando
- La bottega dell'asino Villaggio globale
- Libreria dello spettacolo il Leuto
- Odradek
- Rinascita

Salerno
- Feltrinelli

Siena
- Feltrinelli

Torino
- Comunardi
- Feltrinelli

Trento
- Rivisteria

Treviso
- Canova

Trieste
- In Der Tat

Venezia
- Il Fontego

Verona
- Rinascita

Vicenza
- Librarsi

Sono potenti, ma una risata li seppellirà