



Luigi Corvaglia

Ripensare l'Anarchia

www.ilboleroDiravel.org
vetriolo - 2003

Ortega y Gasset raffigurava la ricerca filosofica con l'immagine biblica dell'assedio di Gerico: guardare l'oggetto di studio da tutti i lati e da tutte le distanze. Si può aggiungere a questa immagine una complicazione: giunti vicino all'oggetto avremo forse scoperto qualcosa che obbliga a rettificare o reinterpretare le osservazioni fatte da lontano.

Il "Bolero" di Ravel è la scoperta continua di sonorità nuove e nuovi strumenti in una frase musicale che, a ogni lettura, fornisce dati diversi, come se fosse inesauribile; perciò il brano non conclude: viene interrotto, sospeso, lasciando l'ascoltatore insoddisfatto e ansioso di ascoltarlo di nuovo.

"Il Bolero di Ravel" è la danza sul filo del rasoio, sul bordo estremo della radura illuminata dai fuochi dell'accampamento, cui i danzatori si avvicinano per rubare qualche centimetro al bosco e al mistero.

Se tutti gli strumenti, le culture, concordassero una tonalità in cui suonare, il risultato sarebbe armonico.



Al buio tutte le vacche sono nere. In termini di ethos e di pulsione tutti gli anarchici sono uguali. Negli aspetti meno culturalizzati - quando cioè l'*ethos* non è ancora *episteme* - la intolleranza per ogni costrizione è il comune denominatore naturale di chi si definisce libertario. Con ciò intendo quella stessa insofferenza alla costrizione che già si manifesta nel neonato che si divincola da chi vorrebbe trattenerne le braccia o le gambe. Una pulsione naturale che la cultura generalmente mortifica e sottomette. Eppure anche l'adulto che abbia serbato un posto per questo conato di libertà tanto da farne l'insopprimibile tendenza che guida la sua vita - quella, insomma, che gli fa dire "sono anarchico!" - questa tendenza l'ha culturalizzata, filtrata, appesantita, sclerotizzata, in altri termini disinnescata ed inquinata da sovrastrutture di vario tipo. Ognuno declina una propria versione "educata" di quell'impulso, educata dalla propria idea (o, peggio, dal proprio autore) di riferimento.

Alla luce del giorno, insomma, le vacche presentano un vasto campo di variazioni cromatiche. Un autore marxista, ironizzando e parafrasando Stirner, disse che gli anarchici sono talmente "unici" che non se ne trovano due che vanno d'accordo. Emblematico a tal proposito è il principale dei "colli di bottiglia" in cui ci si imbatte nelle discussioni fra questa minoritaria sottospecie di adulti che si supporrebbe relativista e tollerante. Ogni volta ci si impantana sullo stesso punto: proprietà sì, proprietà no.

Ora, una contrapposizione ideologica fra posizioni chiare e nette è naturale quando a confrontarsi sono due "verità", due "ideologie", cioè due concezioni infalsificabili, in pratica due fondamentalismi e non è quello che ci aspetteremmo in un dibattito "libertario". Per chiarire questo concetto sento di dovervi appesantire le borsette scrotali con una (prima) breve digressione di carattere epistemologico.

Karl Popper ha chiarito una volta per tutte che la conoscenza scientifica non è oggettiva, né sicura né tantomeno completa. La nostra attuale visione del mondo non è necessariamente "vera", ma sicuramente verosimile, la migliore lettura attualmente disponibile. Un tempo era "vero" che la terra fosse al centro dell'universo, poi non è più stato vero. Nel passaggio da Tolomeo e Copernico ci siamo però persi Galileo. L'assolutismo della fede (e questo vale tanto per quella religiosa, quanto per quella politica o calcistica) comporta l'infalsificabilità, ovvero la svalutazione delle evidenze contrarie ai propri dettami di fede. Popper ci ha spiegato che perché una teoria possa essere di una qualche utilità deve essere fornita di "falsificatori potenziali", degli elementi cioè che, una volta smentiti, facciano crollare l'intera costruzione teorica che verrà sostituita da nuova, "più vera" e sempre falsificabile lettura. Ad esempio, dato il costrutto "la terra è piatta" la circumnavigazione del globo diviene atto in grado di invalidare tale costrutto che è pertanto "falsificato". Non c'è indagine, non c'è conoscenza, non c'è dibattito se non ci sono, paradossalmente, possibilità di

falsificazione. In tal caso parliamo di fedi. Il costrutto "dio è buono" non è falsificabile dai disastri naturali (scappatoia: inconoscibilità del piano divino), il costrutto "ogni bimbo vuole scoparsi la mamma" non è invalidato dal fatto che nessuno ricordi nulla di simile nella propria infanzia (scappatoia: rimozione delle pulsioni da parte dell'Io sotto la spinta del Super-Io). Il marxismo, per esempio, è completamente privo di falsificatori. Lo stato "marxista" non si è estinto (scappatoia: creazione di un bastione di resistenza contro l'"imperialismo fase senile del capitalismo". Che furbastro quel Lenin!). È autoreferenziale e risponde solo a se stesso. È una fede.

Discutere con un religioso è fruttuoso come piantare zucchine nel deserto del Gobi perché lui ha ragione e tu sei nel torto. Il libertarismo dovrebbe allora essere esattamente il contrario. Se così fosse come si spiegano certe incomunicabilità con relativo scambio di ingiurie a difesa del nucleo unico e puro del *proprio* concetto - unico vero - di libertà? La verità è che anche le differenti "teorizzazioni anarchiche" corrono il rischio di strutturarsi in modo da divenire infalsificabili. Ed eccoci nel pieno della religione libertaria (il "dottrinarismo" di cui parlava Berneri) che, come tutti i fondamentalismi che si rispettino, si basa su certi dogmi e certissimi sacramenti.

Esaminando quelli che fondano le diverse sette libertarie, due hanno una funzione importante ai fini di questo discorso: 1: *la proprietà è un furto* (è il fondamento di certi anarchismi socialisteggianti fra Kropotkin e Malatesta), 2. La proprietà è il fondamento della libertà (quasi esclusivo del *libertarianism* di Rothbard e Friedman). A rafforzare questa dicotomia è la immarcescibile tendenza a leggere le idee mediante l'utilizzo di concetti manichei quali "destra" e "sinistra" che è come valutare il peso di un oggetto con il metro da sarta perché si tratta di termini spaziali quando si dovrebbe invece riflettere esclusivamente sulle potenzialità concrete di incremento della libertà portate dall'una o dall'altra concezione. *Tertium non datur?* Fu Paolo (Ranieri) una volta a suggerirmi che quando sembra che non ci siano terze soluzioni è perché non si è guardato bene. Su questo torneremo. Ora si esaminino le consequenzialità logiche (nonché le conseguenze pratiche) di questi opposti teoremi. Per far questo è utile valutarne i corollari:

1. Burattino senza fili

Il socialismo sarà volontario o non sarà affatto. M. Bakunin

Teorema I: *La proprietà è un furto* (premessa principale).

Corollario I: *La proprietà è un crimine* (premessa secondaria).

Se fosse un sillogismo aristotelico, dalle due preposizioni deriverebbe la conclusione che la proprietà va "repressa", come tutti i crimini. Ma qui si parla in termini libertari, la parola repressione in tale ambito stona e il sillogismo non regge per il semplice fatto che è il concetto stesso di crimine

ad essere equivoco nell'ottica anarchica. Io credo che il discorso sulla proprietà vada di pari passo con quello sulla devianza in generale. È deviante qualunque comportamento così definito dalla cultura dominante di una società in un dato momento storico e, per godere di tale etichetta, questo comportamento deve minare i "valori" su cui tale società si fonda. In una società fondata su valori comunitari ecco quindi il proprietario e lo scambista (nel senso - non mi si fraintenda - di colui che scambia, vende, baratta qualcosa con qualcuno) come devianti! *La proprietà come atto anti-sociale*, stante una società collettivizzata. L'esperienza storica ci insegna che la messa al bando della devianza è inutile ed improduttiva (prostituzione, droga, omicidio, ecc.). Se ne conclude che anche nell'isola non trovata di tanti sognatori socialisti qualcuno si approprierà di qualcosa e questi, in combutta con altri, scambierà beni "come se" fossero suoi. Che quadro si configura a questo punto? Un paradosso. La cospirazione dello scambio contro il volere comune! A me il volere comune fa sempre una certa impressione mentre i cospiratori godono in genere della mia simpatia. Ma in questo caso? Ecco l'impasse! Urge a questo punto - almeno a me urge - un'ulteriore incursione nell'ambito della filosofia della conoscenza.

Questo per chiarire come accada che si strutturino teorie infalsificabili e non ci si avveda di simili incoerenze ed impasse. Qui mi scappa Lakatos, filosofo della scienza, il quale, rigettando un'interpretazione dialettica dell'evoluzione e della storia - quella cioè di Kuhn - modellata sul materialismo dialettico marxiano (quello di tesi, antitesi e sintesi), evidenzia come il sapere, la conoscenza non aumenti e non si affini in modo fluido ma per rotture epistemologiche. Una teoria ci serve a capire ed interpretare il mondo. Ognuno ha una teoria del mondo e di sé. Lakatos definisce "nucleo metafisico" quella parte della teoria che si deve considerare non confutabile, cioè gli assiomi di base (ad esempio, "la proprietà è un furto"). A difesa dell'assioma centrale si ergono le ipotesi ausiliarie che costituiscono la "cintura protettiva". Queste hanno la funzione di impedire la falsificazione del nucleo e mantenere un senso di coerenza interna. Si definisce "euristica positiva" il processo di arricchimento di ipotesi e letture ausiliarie a rafforzamento del nucleo centrale. Ogni evidenza contraria si scontra con la cintura protettiva. Vediamo quindi quali possono essere i nuclei metafisici dell'anarchismo (non più, quindi, *ethos*, bensì *episteme*). Innanzitutto, direi che assioma basilare sia il concetto di potere e di autorità. Esso viene visto - permettetemi il rimando alla favola prepotentemente tornato di moda oggigià - come una sorta di mangiafuoco che dirige gli umani come burattini tirandone i fili. Altro assioma è che i burattini non avrebbero bisogno di fili. L'anarchico come pinocchio. Il potere non è quindi giustificabile. Intorno a questa base comune si strutturano delle cinture protettive, delle euristiche positive che pongono le basi per nuovi assiomi, nuovi nuclei metafisici. Per alcuni, ad esempio, la proprietà è il principale ed il più terribile dei fili che imbrigliano il nostro burattino, per altri è il paio di forbici che lo libererà. Accettata una delle due opzioni, anche intorno a queste si struttura una cintura protettiva che tenderà a svalutare le evidenze contrarie. Ne

conseguono il fondamentalismo (anarco?)socialista ed il fondamentalismo (anarco?)capitalista. Ma torniamo al nostro discorso sulla devianza. Se sia accetta l'opzione socialista della proprietà come crimine e quindi come devianza, si pone, come già detto, il problema della sua gestione. Varie opzioni sono state storicamente valutate dagli anarchici per il fronteggiamento della devianza. Ognuna di queste è il derivato di uno specifico costruito sotto-nucleare. Vediamole:

In una versione "romantica" dell'anarchismo - quella rigettata da Berneri - *il crimine non esiste* (nucleo metafisico) in quanto sarebbe la società autoritaria a definire le forme di devianza. Il divieto di proprietà starebbe quindi a testimoniare l'esistenza di un paradosso (come il mitologico "catoblepa") quale l'ossimoro linguistico e logico rappresentato dall'"autoritarismo libertario", quello cioè che può definire crimine la proprietà (in quanto, appunto, atto anti-sociale proprio perché anti-socialistico). Manca in questa visione quella che, in termini epistemologici, si chiama "coerenza interna". Né mi sembra utile la differenziazione proudhoniana fra proprietà e possesso perché non è concepibile ammettere il possesso dei beni e considerare deviante l'utilizzo di quei beni per produrre reddito (almeno a questo punto del discorso). Pertanto d'ora in poi definirò proprietà tanto la proprietà quanto il possesso. Il concetto poi di "furto" è ancora tutto dentro la logica del possesso: non si ruba se non quello che qualcun altro possiede. Si suppone quindi che i possessori di tutto siano tutti. Concetto validissimo se lo limitiamo alla "original position" di Rawls ma che suppone un essenzialismo buonista alla Rousseau per poter pretendere di perpetuarsi, cioè l'idea che esista una essenza umana data dell'uomo e che questa sia buona prima di venire inquinata dalla società e dalla cultura. Ciò ci porta dalle parti dei russi Kropotkin e, soprattutto, Tolstoj (cosa che non mi entusiasma).

Sia chiaro che concetti come "mutuo appoggio", comunitarismo ed altri hippiesmi sono una gran cosa ma se per caso quel mollaccione di Rousseau col suo mito del buon selvaggio (così caro a tanta parte dell'anarchismo storico) si sbagliava sapete che succedrebbe? Che di devianti non disposti a mettere in comune e ad "appoggiarsi mutualmente" ce ne sarebbero un fottio e diverrebbero un problema che può essere risolto solo mediante soluzioni autoritarie: collettivizzazione forzata e / o messa al bando del deviante. Il paradiso diventa l'inferno. Il Kibbutz israeliano è una buona approssimazione di società volontaria basata sul socialismo ed il mutuo appoggio ma è scelta da una infima percentuale di persone. Credo che bisogna tenere in considerazione questo dato.

Gustav Landauer non si discosta granché dal campo con il suo anarchismo tutto persuasione e pedagogia. In quest'ottica *il crimine esiste ma è espressione di una società distorta* (nucleo metafisico). Comportandoci in modo diverso, dice Landauer, si creerà una nuova modalità di relazione e di società. Pertanto la proprietà scomparirà (come

doveva sparire lo stato marxista). Al di là dell'ingenuità della cosa, trovo la pedagogia uno strumento di estrema pericolosità perché schiava di un approccio sapientista per cui io che so insegno a te che sei nell'errore ciò che è giusto. Ancora una volta la premessa libertaria cozza con le conclusioni e si realizza una scarsa coerenza interna. Ma anche ammettendo questo concetto si avrebbe quale risultato ideale una società in cui tutti, finalmente edotti e convinti, sarebbero concordi tanto sui fini quanto sui mezzi della cultura libertaria trasmessa. Magari tutti schiferebbero la proprietà e il mercato. In tal caso l'anarchico si concretizza come un pedante grillo parlante e il liberato in un pinocchio che può affermare "com'ero buffo quand'ero burattino!". Questo è certamente funzionale ma mi fa paura come il *1984* di Orwell. Una società in cui la condivisione è totale è stata delineata della scuola sociologica nota come "struttural-funzionalismo" (Talcott Parsons), conformistica oltre modo e priva di conflitti. Peccato che sia il conflitto il motore della storia.

Tornando all'epistemologia, non si avrebbe passaggio a nuovo paradigma senza falsificatori potenziali invalidati. Nella società del consenso libertario di Landauer, essendo tutti d'accordo, quando anche ci fossero dei falsificatori, questi non verrebbero neppure solleticati. Meglio una società composita e stridente, che dia diritto di cittadinanza a tutte le devianze. In tal caso dovrebbe godere di questo diritto anche il proprietario.

Accettando invece un essenzialismo di segno contrapposto a quello buonista, l'egoistico individuo stirneriano ci viene a ricordare che "la proprietà non è un furto": *La proprietà è un dono*. Se altri hanno proprietà è perché noi gliela lasciamo, è grazie al nostro sacrificio. Se altri hanno - dice il vecchio Max - è colpa nostra perché non li derubiamo. "La terra non è di chi la coltiva, è di chi se la sa prendere". Quindi siamo ancora dalle parti della proprietà (e, in tutta onestà, non troppo lontani dal liberismo!). Se ci pensiamo bene, colui che è il deviante nell'anarchismo buonista è esattamente l'uomo stirneriano che, in un regime comunitaristico, rivendica la torta tutta per se (o, meglio, tanta torta quanto riesce a papparsi); nella versione stirneriana, il deviante non esiste perché *il crimine* - svuotato di ogni significato morale o utilitaristico, quindi non-crimine - è *il mezzo di affermazione della libertà personale*. La proprietà vi è quindi contemplata quale segno della propria affermazione, anzi rivendicata. *La banda Bonnot* ha rappresentato un buon esempio concretizzato di questa visione "illegalista".

Ma è nella concezione radicale di Paolo Ranieri che la proprietà di tutti finisce con l'essere quella di nessuno, cioè una serie di "condotte concludenti", cioè di appropriazioni che durano il tempo della consumazione dell'atto ("l'atto che dà vita alla norma, e in quell'atto la norma si esaurisce"). La mela che mangio, prima che la cogliessi era di tutti, ma diviene mia nell'atto di ingoiarla, digerirla e defecarla (immagino che le feci tornino poi ad essere patrimonio collettivo). In tal caso l'anarchico si configura come Lucignolo nel Paese dei Balocchi. Qui non esiste una "*pars*

costruens", un mondo nuovo da edificare con tanto di "homo novus", e questo aspetto rende la cosa più razionale e meno utopica del mutualismo kropotkniano alla "volemose bbene". Domina anzi la *pars destruens*. Qui non c'è "collettivizzazione" a-posteriori, in quanto si agisce in un mondo naturalmente ed originalmente collettivo - c'è in pratica un riconoscimento di un diritto, quello di tutti all'usufrutto - da riconquistare ma è proprio questo comunismo "nature" coniugato al diritto del singolo (diritto espresso nell'atto) alla spoliazione a risultare incongruente.

Comunque questo processo di spoliazione, che in breve porterebbe ad un deserto non più spoliabile, non è molto congruente neppure con il supposto "buon senso" che - ed è questo il tallone d'Achille anarchico - tanto gli stinchi di santo come Tolstoj, quanto i cattivoni come Stirner ritengono risolverebbe ogni questione. Quando ognuno si rendesse conto di essere proprietario di un mondo indiviso - cosa, ripeto che è assolutamente vera in senso originario - la teoria del buon senso di Paolo cadrebbe miseramente. Il "buon senso" funziona solo in condizioni di abbondanza. È vero che ogni mattina tutti noi prendiamo il nostro ombrello dal portaombrelli e non assaliamo gli altri per disombrellarli ma ciò avviene perché tutti possiamo accedere ad ombrelli a basso costo grazie alla produzione di massa, cosa che non sarebbe possibile nello stato di natura ranierano dove l'eventuale ombrellaio i suoi se li terrebbe per sé oppure li cederebbe dietro compenso, scambio, baratto, cioè creando un mercato, e comunque ad un costo elevato a causa della bassa produzione rispetto alla domanda ed alla artigianalità dei manufatti.

Per finire, incongruente è l'essenzialismo umano implicito in tale visione, cioè la commistione di egoismo (soddisfare le proprie esigenze immediate in barba agli altri) e virtù (buon senso e condivisione), la stessa di chi, liberista, ha teorizzato delle "virtù dell'egoismo". Né secondaria mi sembra la considerazione che in questa comunità di cacciatori-raccoglitori (perché l'agricoltura, quello scemotto di Zerzan ce lo "insegna", è mamma dell'oppressione) l'economia sarebbe, nel migliore e più improbabile dei casi, di sussistenza e quindi compatibile al massimo con una libertà "negativa". Isaiah Berlin ha chiaramente distinto l'idea di libertà come privazione, mancanza di costrizione, libertà appunto "negativa" (quella possibile nell'arcadia dei raccoglitori), che è una libertà *da* un potere (nella fattispecie, dalla proprietà), rispetto ad una libertà "positiva" o libertà *di*, che nel mondo pre-agricolo può declinarsi in ben pochi casi. Quando Murray Bookchin esalta le società organiche primitive (le stesse che piacciono a Zerzan e ad altri primitivisti luddisti ipertecnologici) lo fa utilizzando lo strumentario psicoanalitico; parla infatti di un "principio di piacere" che, nella società attuale, è soffocato dal "principio di realtà" produttivistico mentre, sue parole, " nelle società organiche il principio di realtà nasceva dai limiti fisici naturali", in altre parole, non era necessario che qualcuno imponesse autoritariamente un limite in quanto la natura lo imponeva naturalmente. Laddove è la natura stessa a fissare i limiti della realtà con cui si confronta il principio di piacere, la realtà (mi si passi il gioco di parole) è

che c'è ben poco da trarne piacere. A questo punto l'uomo atavico in un mondo atavico è libero nella stessa misura in cui un disoccupato è libero dal fisco. Però è tanto romantico.

Insomma, sia furto, sia dono, sia di tutti o di pochi, sia dei "buoni" o dei "cattivi", che sia bene, che sia male la volontà di impossessarsi ed utilizzare senza limiti le risorse è onnipresente e, probabilmente, costitutivo dell'essere umano, non meno del desiderio di libertà. Del resto mio figlio di tre anni reclama il mondo per sé ed è molto stirneriano. Pertanto se il proprietario è deviante rappresenta una forma di devianza esistente sotto ogni cielo. Questo ci porta ad un altro approccio: *il crimine esiste ma è ineliminabile*. La proprietà è quindi sì un crimine ma dobbiamo rassegnarci alla sua esistenza come ci rassegniamo alla violenza, alla truffa, ecc.. In tal caso la società libera vede quale sua sfida prioritaria proprio il disinnescamento delle cariche più pericolose per la libertà dei singoli. In questo caso, tendenza ad appropriarsi di beni fisici e tendenza all'aggressione convivono fisiologicamente e vanno "tollerate". Meglio sopportare che reprimere perché reprimere sarebbe peggio. L'anarchico è qui una comprensiva ma esigente fata turchina. La proprietà come male, sì, ma male necessario, come un tempo la chiesa diceva delle prostitute. Ma questo tipo di tolleranza sa di sopportazione e la sopportazione è una conoscente ma non un' amica della libertà. E poi se la prostituzione esiste e persiste anche in regime proibizionista è perché soddisfa una richiesta ed un bisogno che non sparisce né per decreto né per decisione consiliare. Stesso ragionamento si può fare a proposito del mercato che, anche in regimi proibizionistici come quelli del "socialismo reale", sopravviveva clandestinamente. Se qualcosa preme per la sua soddisfazione io ritengo sia buona norma sbrigliarla. Gilles Deleuze diceva che l'uomo è "una macchina desiderante in rotta con ogni principio di realtà". Accontentarla è d'uopo. Non "tollerarla". Lasciamo libero sfogo agli impulsi sessuali come a quelli proprietari. Ma qui torniamo a Stirner e Berlusconi. In altri termini, anche qui il problema è di coerenza interna. Rieccoci in una impasse.

In conclusione, dato l'assioma centrale della proprietà quale atto ingiustificabile e violento di appropriazione a danno degli esclusi e la conseguente necessità di rimediare a ciò, l'anarco-socialismo si è consolidato tramite un'euristica positiva tale da impedire di cogliere il paradosso costituito dallo schizoide atteggiamento di chi preveda un diverso approccio per struttura e sovrastruttura (parlando in termini marxiani e marxisti), cioè totale libertà in termini "politici", morali e quant'altro, giustificata da svariate considerazioni "etiche", e limitazione della sfera economica, grazie a giustificazioni etiche con non quagliano granché con le prime. Insomma i "falsificatori" di cui parla Popper non vengono attivati. È proprio quello che fa il talebano. Jean Piaget ci ha chiarito il processo tramite il quale avviene l'esclusione della falsificazione, ovvero tramite i meccanismi di "assimilazione" ed "accomodamento". L'assimilazione è l'inserimento di nuovi dati nelle strutture cognitive preesistenti mentre l'accomodamento è la modifica delle strutture per poter accogliere nuove

configurazioni di stimoli incompatibili con la passata struttura del sistema; Immaginiamo una libreria a caselle che si stata costruita in modo tale che vi entrino solo dei libri di una certa dimensione e con certe caratteristiche , ad esempio quelli con su scritto "l'acqua bolle a 100 gradi" o "la proprietà è un furto". Se ci si trova davanti ad input differenti, come lo scoprire che in alta montagna l'acqua bolle ad una differente temperatura, la situazione è come quella di un libro di dimensioni non consone a entrare in quella libreria. Ci sono due sole possibilità: o "accomodare la struttura", allargare le caselle in modo da includere il nuovo input incongruente che viene quindi "assimilato", oppure negarvi l'ingresso impedendo tanto l'assimilazione quanto l'accomodamento. Sono i paraocchi psichici.

Un confronto fruttuoso e dinamico con il mondo può avvenire solo tramite un equilibrato rapporto fra assimilazione ed accomodamento che porti all'aumento della complessità e flessibilità della lettura, dell'impalcatura dei costrutti. Un eccesso di accomodamento comporta che ogni nuovo input stravolga la struttura e questo rende la nostra identità vaga, imprecisa, cangiante, come nella schizofrenia. Uno squilibrio, invece, in termini iper-assimilativi senza accomodamento è quello del paranoico che non modifica mai la sua teoria, anzi utilizza i nuovi input per confermarla (dogmatismo). Il marxista legge in ogni evento una conferma alla teoria del trevigiano (come si chiamano gli abitanti di Treviri?), lo psicoanalista legge in ogni sintomo la conferma della teoria del viennese, il paranoico legge in ogni traccia la conferma della sua teoria della infedeltà della coniuge. Una strategia "intermedia" generalmente utilizzata è quella di cedere su un costrutto meno focale (estinzione dello stato, universalità della pulsione di morte, necessità per l'anarchismo di essere antistatalista, ecc.), meno nucleare, per salvaguardare quello che si è dogmaticamente deciso essere imm modificabile (teoria del plus-valore, la repressione della sessualità quale origine della nevrosi, la proprietà come furto). È quello che generalmente è stato fatto dai socialisti anarchici "duri e puri" che poi si rivelano piuttosto spuri ed impuri. Noam Chomsky ed Akim Bey, per esempio, hanno espresso idee in cui è facile scorgere all'opera questo meccanismo, per cui lo stato, cacciato dalla porta rientra dalla finestra come regolatore dell'economia. Ciò evidenzia come nella loro struttura mentale l'antistatalismo sia gerarchicamente subordinato all'antiproprietarismo, ma a questo punto un socialismo autoritario risulterebbe molto più coerente e consequenziale. Non si capisce perché chi ritiene inammissibile la proprietà ed ammissibile polizia, esercito, tribunali, ecc. meriti di definirsi anarchico più di chi ritiene possibile la proprietà e inconcepibile tutto il resto. È il caso di dire "mistero della fede"!

Insomma, Le teorie politiche assomigliano molto al delirio paranoide, il quale è delirio fintanto che rimane individuale ma diviene fede quando è condiviso da altri (una fede è un delirio condiviso). Anche l'anarchismo ha i suoi credi, i suoi martiri, i suoi profeti, le sue icone, i suoi ordini religiosi e i suoi sacramenti. Si propone qui una cura a base di massicce dosi di iconoclastia.

2. Il migliore dei teatrini possibili?

La libertà senza il socialismo porta al privilegio, all'ingiustizia; e il socialismo senza libertà porta alla schiavitù e alla brutalità.

M. Bakunin

Si consideri ora l'altro nucleo metafisico:

Teorema II: *La proprietà è il fondamento della libertà*

Corollario: *il mercato è il luogo della libertà.*

Se la proprietà per gli anarco-socialisti è sempre e comunque illegittima e criminale, per gli anarco-capitalisti è sempre e comunque una mano santa. Senza proprietà non esiste libertà. In quest'ottica il mercato significa sovranità degli individui in quanto consumatori. I miei acquisti sono voti e questo è il miglior mezzo di controllo sociale dei mezzi di produzione. Nel mercato, dicono i *libertarians*, nessuno mi impone qualcosa in nessun ambito (morale, etico, di consumo, ecc.) ed io sono realmente libero di fare qualunque cosa. I servizi di cui intendo usufruire (educazione, sanità, trasporti, infrastrutture, agenzie di protezione, tribunali, ecc.) non mi sono imposti dallo stato ma li acquisto liberamente nella misura che voglio e per il tempo che voglio. In tal caso l'eventuale individuo che non volesse essere proprietario né comprometersi con un sistema basato sulla proprietà ed il commercio lo potrebbe tranquillamente fare, da solo o in gruppo, potrebbe perfino creare una comunità comunista senza che ciò venisse a configurare crimine alcuno perché non sarebbe deviante nel senso in cui lo è il proprietario nei confronti del socialismo, non inficerebbe cioè il sistema. In altri termini, la soluzione anarco-capitalista è sotto certi aspetti più valida dal lato della coerenza interna. Qui la cintura difensiva è però rinvenibile altrove e in punto ben più profondo, laddove si ragiona sul concetto di sfruttamento. "Lo sfruttamento non esiste", recita il mantra anarco-capitalista.

Robert Nozick, pur non essendo tecnicamente un anarco-capitalista di provata fede ma solo un loro compagno di merende, ha liquidato ogni "assurda" pretesa di considerare sfruttamento l' approfittarsi della altrui condizione di svantaggio con la formuletta che vede le transazioni economiche come "rapporti economici fra adulti consenzienti" intercorsi cioè fra soggetti "volontari". Il salariato non è sfruttato dall'imprenditore che si compra i suoi sforzi e il suo tempo per arricchirlo. Per difendere il nucleo metafisico dell'individualità autonoma fondata nella proprietà e quindi del mercato quale fonte di libertà, non è possibile "assimilare" nella costruzione ideologica il concetto di sfruttamento, pena il crollo dell'intera impalcatura. La difesa è quindi strenua, anche davanti all'evidenza dell'utilizzo del differente potere contrattuale, non solo per poter utilizzare il lavoratore, ma per far sì che tale disequilibrio si perpetui, perpetuando insieme la possibilità di continuare ad usufruire di tale maggior potere, cosa che delinea un disegno anti-libertario.

Asserire che un lavoratore "sceglie" liberamente in quanto "imprenditore di sé stesso", di accettare le condizioni propostegli è una mistificazione perché dei due attori coinvolti, imprenditore e lavoratore, il secondo ha già un padrone e si chiama bisogno. Quest'ultimo lo affitta al primo. Sono quindi due padroni alleati, pertanto il primo (imprenditore) farà di tutto per mantenere in vita il secondo (il bisogno) in quanto gli è funzionale e simpatico. Vivono in simbiosi. Pertanto la transazione, "il rapporto economico fra adulti consenzienti" non è realmente a due, ma a tre. Questo inquina notevolmente il clima perché oltre ai due "adulti" c'è n'è un terzo che ad uno dei due punta un'arma, quella della necessità.

Questa situazione è consensuale come l'accettazione della "protezione" delle attività commerciali proposta dalla mafia ai negozianti (o dallo stato ai cittadini, che poi è la stessa cosa). A tal proposito, di uno dei loro autori preferiti, Lysander Spooner, esponente dell'anarchismo individualista americano del XIX secolo, i libertarians amano citare un brano famoso, quello in cui si paragona lo stato ad un rapinatore: *lo stato, come un bandito di strada, intima alle persone "o la borsa o la vita". E molte, se non tutte le tasse sono pagate sotto il peso di questa minaccia. Lo Stato, in effetti, non tende un agguato a un uomo in un luogo solitario, balzando dal ciglio della strada, per puntargli la pistola alla tempia e svuotargli le tasche. Ma non per questo la rapina cessa di essere una rapina a tutti gli effetti.* Giustissimo, sottoscrivo. Ciò che è strano è che non tutti si accorgono che questo stesso discorso si applica anche al datore di lavoro. Non ti rapina con la mascherina al volto ma ti sottrae la vita. La possibilità di trasposizione del discorso spooneriano continua quando egli, proseguendo, dice che la rapina dello stato "è più codarda e vergognosa. Il bandito di strada assume su di sé la responsabilità, il pericolo e la criminalità del suo atto. Egli non pretende di avere un giusto titolo al vostro denaro, né di volerlo usare a vostro beneficio". Il bandito almeno non pretende che voi dobbiate ringraziarlo perché vi deruba, non pretende, come l'imprenditore, di meritare gratitudine per il fatto di avervi acquistato a suo beneficio, il rapinatore ammette di avere agito per il suo unico bene e a vostro danno. Stato e padrone no. Mi si obietterà che accettando (volontariamente, *of cours*) le condizioni propostegli il salariato si garantisce comunque un lavoro; perché, pagando le tasse il cittadino non accede forse ai servizi dello stato? I trenta denari che otteniamo per il tradimento di noi stessi non possono accecarci a tal punto da non vedere al di là dei nostri momentanei meschini guadagni l'importanza di ciò che perdiamo.

È curioso constatare come davanti a situazioni così lampanti ed allo spettro della "invalidazione" del costruito, le giustificazioni anarco-capitaliste diventino vaghe e tautologiche. Piombini, ad esempio, una volta ha risposto alle mie obiezioni dicendo che "in uno scambio le parti non hanno mai identico potere contrattuale altrimenti non avrebbero bisogno di fare alcuno scambio". Sarà, ma se lo scambio riguarda dei beni voluttuari, tipo se io ho una mela e tu una pera e facciamo cambio, o anche se io voglio due mele per una pera, non è facile stabilire la graduatoria di potere

contrattuale fra me e te, le cose bene o male si equivalgono e io e te siamo realmente liberi di scambiare ciò che abbiamo oppure di mangiarcelo, ma se io voglio acquistare parte della tua vita per permetterti di restare in vita anche per il tempo che non lavori, cioè se io considero te stesso come un bene di consumo perfettamente intercambiabile con chiunque altro e tu vedi quello che io "ti offro" (per farmi del bene) come una possibilità di portare a casa la pagnotta la questione cambia e il discorso di Piombini sta solo a indicare che considera questa condizione, che io chiamo sfruttamento, inevitabile, pertanto ne conferma la validità e ne ammette la sussistenza anche in regime anarco-capitalistico. Infatti, sempre Piombini mi dice "i libertari non hanno nulla in contrario alle gerarchie e alle organizzazioni private, per il semplice motivo che, a differenza di quelle statali, sono volontarie" e rieccoci punto e daccapo, abbiamo fatto un giro di valzer per trovarci al punto di prima. Francamente non so che tipo di potenzialità libertarie siano insite in una società che veda la servitù, per quanto volontaria, quale base di effettualizzazione, anzi lo so perché non devo fare molti sforzi di immaginazione. Del resto la società proposita da questa scuola di pensiero prevede che, liberamente scelti dai consumatori e in regime di concorrenza fra loro, sussistano scuole, esercito, polizia, magistrati, carceri, ecc.

Ora, senza scendere troppo in questioni circa la legittimità di questa o di quella istituzione in situazione "anarchica", cosa che ci porterebbe lontano, è da notare che se l'anarco-socialismo perde le sue qualità libertarie nella scelta di favorire le istituzioni sociali sovra-personali (silentemente accolte) ma rifiutando la proprietà, l'anarco-capitalismo perde queste velleità accogliendo tanto la proprietà quanto le istituzioni autoritarie, purché private. A questo punto la libertà rischia di diventare uno specchietto per le allodole. Perché considerare autoritaria la situazione statale e libertaria quella in cui le istituzioni statali sono private?

In realtà, ancora una volta, c'è un'unica risposta che i seguaci di Rorhbard forniscono: perché nel secondo caso è possibile la scelta, e *Liberty is choice*. "Ogni gruppo umano - dice sempre Piombini - è libero di organizzarsi volontariamente come desidera, anche in maniera gerarchica e autoritaria, se ciò favorisce il perseguimento dei fini che si prefigge entrando in quell'organizzazione", ad esempio il fine di sopravvivere. Siamo sempre intorno allo stesso nucleo, alla libertà di scelta di cui abbiamo già evidenziato la fallacia nel caso dei rapporti imprenditore-salariato. La cosa non muta di molto se parliamo di altri tipi di associazioni e affiliazioni né se si considera la semplice scelta dei consumatori in un mercato che determina i bisogni, le mode e la sorte dei vari beni. La situazione che si configura è simile a quella del ridicolo ed umiliante rito del voto quando siamo liberi di scegliere uno sconosciuto da una lista pre-compilata da altri sconosciuti per "rappresentarci" e fargli fare ciò che decide lui o il di lui duce. Ma se nel mercato dei beni materiali di consumo la cosa può ancora essere tollerabile, non potendo nessuno ardire di distinguere fra "veri" e "falsi" bisogni (che è posizione religiosa, autoritaria e moralista), e perché chiunque può sempre

scegliere di non acquistare alcunché, perfino di boicottare specifici beni (arma di controllo dei mezzi di produzione effettivamente non presente in assenza di mercato), quando i beni cominciano a chiamarsi "giustizia", "salute", "istruzione", "sicurezza", ecc., il discorso cambia un bel po'.

Mettiamo che io fossi il proprietario di una forza di polizia tutta mia o di un esercito di guerrieri di ventura, bè avrei tutto l'interesse a creare le condizioni di insicurezza sociale che sarebbero favorevoli alla mia attività. Del resto il mercato opera spesso creando prima la domanda e poi l'offerta. A questo punto l'acquirente non è più così "libero" di scegliere se difendersi o meno, è costretto ad acquistare il servizio; non gli conviene né rimanerne sguarnito né boicottarlo. È una strana libertà. Certo, può sempre scegliere fra me e un altro fornitore di servizi di sicurezza o di *bounty killers* e alla fine decidere per quello che lo "serve meglio", ad esempio l'esercito che per lo stesso prezzo gli porta gli scalpi dei nemici o i loro attributi per farne nacchere, ma questo non mi fa apparire la condizione più desiderabile, anzi. Né mi appare come una grande conquista di libertà quella di pagare dei continui pedaggi stradali anche per andare a far la spesa all'alimentari del mio paese, cioè la metastasi della cellula proprietaristica in ogni ambito della vita, incluso quelle attualmente ancora relativamente non intaccate. Insomma, quello che mi sembra stonato in tutto ciò è che in una simile concezione uno ha tanta libertà quanto riesce a comprarsene. Ma questa non è altro che la estremizzazione del mondo che già abbiamo. Previti, per esempio, può già comprarsi la giustizia. Questo costituisce un atto di ostilità nei confronti del consorzio sociale, non astratta entità, ma unione dei singoli, tutti individualmente aggrediti.

Insomma credo che non potrà smentirsi che, devianza o non devianza, utile o inutile, la proprietà si configuri come uno strumento violento e sia violenza essa stessa in quanto atto espropriativo, privativo nei confronti di chi non può accedere ai beni. Dico ciò, ora, in termini a-valutativi, solo descrittivi, sia chiaro; ad ogni modo ritengo che la proprietà sia una forma di violenza più raffinata dell'aggressività fisica ma ben più pregna di possibilità offensive (e difensive). *La proprietà è la violenza che continua con altri mezzi.* Ciò balza nella sua immediatezza se trasponiamo alla posizione originale il seguente esempio: sono invitato ad una festiciola fra amici e, stanco, decido di occupare una delle sedie in dotazione della casa ospitante. Nessuno avrà nulla da ridire, neppure un altro mio amico che fosse ugualmente stanco ma avesse trovato la sedia occupata da me. Io e lui siamo ugualmente liberi di utilizzare i beni a disposizione. Se però io mi alzo e pretendo che la sedia che avevo occupato rimanga libera anche se non la utilizzo, sto considerandola come mia indipendentemente dalla necessità strumentale che la aveva temporaneamente resa da me legittimamente utilizzabile e, facendo ciò, sto manifestando una aggressione nei confronti del mio amico paragonabilmente stanco in quanto lo privo della possibilità di usufruire del diritto comune all'usufrutto del quale io stesso mi ero avvalso. Violenza privativa.

C'è un'unica ragione per cui si può sottovalutare l'aspetto aggressivo della proprietà, quella di attribuire agli aggrediti, ossia agli esclusi dal banchetto, quelli cioè a cui si toglie ciò che sarebbe naturalmente loro per poi rivenderglielo (ad esempio, il tempo), il motivo della loro esclusione, per scelta o per incapacità. Sorvoliamo sulla prima ipotesi, improbabile, fallace e comunque residuale. La seconda è una attribuzione di colpa (come dire "cornuti e mazzati") per il proprio stato di esclusione che è un diffuso ed arcaico pregiudizio liberista noto come "spencerismo" o "darwinismo sociale" e sa molto di malthusianesimo. In altri termini, il mercato "genera eminenze" (parole di Giovanni Sartori). L'idea, ricapitolando, è questa: se tutti abbiamo le stesse possibilità e A realizza maggiori traguardi di B, A se l'è meritato (ha guadagnato l'"eminenza"), mentre B merita il suo permanere in una condizione di inferiorità a causa della sua imperizia, pigrizia o stupidità. Si può giungere a queste conclusioni perché sia ad A che a B sono state concesse le stesse *chances*, partivano cioè nella stessa situazione di "libertà". Quando anche una simile situazione possa essere stata vicina alla realtà in una condizione affatto particolare come la *land of opportunités* che poteva essere il continente vergine degli Stati Uniti appena indipendenti - che furono il vero primo laboratorio del liberalismo pratico - tale situazione cambiò radicalmente con il sorgere delle prime "eminenze". Estremamente efficace a tal proposito mi sembra l'esempio che Erich Fromm propone per sciogliere il nodo sulla natura dell'uomo, cioè sulla questione se egli sia libero o determinato. L'esempio è quello del gioco degli scacchi. Egli scrive:

Supponiamo che due giocatori egualmente bravi iniziano una partita, ambedue hanno la stessa chance di vincere.... In altre parole, ognuno ha la stessa libertà di vincere. Dopo, diciamo, cinque mosse, il quadro è già diverso. Ambedue possono ancora vincere, ma A, che ha fatto una mossa migliore, ha già una chance migliore di vincere. Egli ha, per così dire, più libertà di vincere del suo avversario B. Eppure B è ancora libero di vincere. Dopo qualche altra mossa, A, avendo continuato a fare mosse corrette che non venivano efficacemente controbattute da B, è quasi sicuro di vincere, ma soltanto quasi. B può ancora vincere. Dopo qualche altra mossa il gioco è deciso. B, sebbene sia un bravo giocatore, riconosce di non avere più libertà di vincere.

È chiaro come, in questo esempio, bastino poche "mosse" per cambiare la situazione di partenza e restringere i gradi di libertà di uno dei contendenti, nonostante essi partissero in condizioni di parità di opportunità e fossero entrambi meritevoli. Se abbandoniamo il terreno degli scacchi e ricontestualizziamo l'esempio nell'arena economica, ché a questo si riduce l'interesse neo-liberale, vediamo che quando anche ci fosse (e non c'è) una terra delle pari opportunità, poche mosse economiche verrebbero a minare profondamente le possibilità di eguale riuscita di un avversario di paragonabili capacità, con buona pace della "creazione delle eminenze". Un

irriducibile liberista potrà obiettare che A merita comunque di "vincere" in quanto ha avuto la bravura di fare la prima mossa giusta. Se questo argomento può anche essere vero a livello puramente concettuale in una situazione ideale di livellamento economico e in una società in cui la qualità coincida con la velocità, comunque non si tiene conto che 1) la possibilità della prima mossa dipende molto spesso dalla fortuna e non dalla scelta, 2) che poteri forti creatisi grazie a "mosse giuste" e/o fortuna ostacoleranno perfino la possibilità di "giocare" ad eventuali attori sociali pervenuti sullo scacchiere economico in ritardo. Interi strati della popolazione nascono a giochi già fatti, nascono cioè in scacco matto, così come altri vedono la luce già vittoriosi a causa dell'"eminenza" dei loro antenati. Questa è un'altra situazione di partenza che non assomiglia affatto alla *equality of opportunities* con cui i "liberals" anglosassoni si sciacquano di continuo la bocca. I due giocatori partono forse nelle stesse condizioni? Hanno le stesse possibilità di vittoria? Hanno, in altre parole, la stessa *libertà* di vincere?

Fu comunque Nietzsche a scoprire la maggiore incongruenza del darwinismo sociale: questo sostiene che chi vince è il migliore, ma ciò non è vero - fa notare il tedesco - perché la vittoria non va affatto al "più idoneo" per una legge di natura, bensì a colui che dimostra la maggiore "volontà di potenza". Da qui la necessità, secondo Nietzsche, di esortare i "migliori" a dimostrare volontà perché i "peggiori", se motivati ed organizzati, possono vincere. A questo punto la "differenziazione che genera eminenza" produrrebbe una selezione non in base a virtù intellettuali o d'altro tipo, bensì solo in base alla nietzschiana "volontà di potenza". Il premio va al più vorace (e rapace)! Questo sembra essere il valore principe della società di mercato capitalistica! Ecco il vero problema.

Verrò forse accusato di comunismo se ritengo che una società in cui tutti gli esclusi dal banchetto non potranno acquistare alcuna libertà e premeranno ai bastioni delle enclaves fortificate dei "liberi" (cioè gli "eminenti") che vi saranno rinchiusi (!) protetti dai loro eserciti privati non rappresenti poi una gran conquista? Si badi che non ragiono per esagerazioni ed iperboli se libertari come il fiammingo Boudewijn Bouckaert o l'americano Evan MacKenzie, tessono le lodi delle "privatopie", le città private in cui la upper-class americana tende sempre più a rifugiarsi, chiusa in cittadelle medioevali con tanto di mura di cinta e di bravi salariati a difenderne gli ingressi. Finalmente liberi! Gli altri, gli esclusi dai benefici effetti della società capitalistica, sono rimasti "chiusi fuori". Più che una utopia mi sembra una distopia simile al futuro presentatoci dalla letteratura cyberpunk alla Gibson o alla Sterling. Impresione che si rafforza nel constatare a che paradossi apra la porta una visione che presevi sempre e comunque gli accumuli di potere (cioè le concentrazioni di violenza) e il loro compattamento nelle forme classiche di autorità, (ribadendo che l'autorità altro non è se non monopolio della forza e come tale dovrebbe essere invisibile a dei liberali sì radicali), ad esempio leggendo due economisti ultra-liberisti e para-anarchici, James Dale Davidson e William Rees-Mogg, i quali, per risolvere alcune questioni

relative alla integrazione dei servizi e alla risposta a varie domande sociali generalmente trascurate dagli ana-cap, propongono una soluzione rivolgendosi al passato, ma non a quello glorioso della frontiera che tanta parte ha nell'immaginario anarco-capitalista, bensì a quello oscuro del medioevo: come un tempo gli ordini militari e religiosi potevano gestire il potere politico ed economico senza che ciò significasse anche la sovranità territoriale, così si possono ipotizzare delle nuove corporazioni economiche capaci di gestire la cosa pubblica. Ma è "Blade Runner"! In realtà tutto ciò è in linea con un discorso come quello di Albert Jay Nock, uno dei precursori ai quali gli anarco-capitalisti sono più affezionati, il quale ha chiarito che il vero fine di una società di mercato è il passaggio "dagli stati ai governi" quando la coerenza intellettuale di uno che si proclama anarchico dovrebbe quanto meno puntare al passaggio dallo stato all'auto-organizzazione. Qualcuno, invero, arriva anche alla dis-organizzazione, per quanto io ritenga che la logica sistemica impedisca sempre uno stato di anarchia negativa per produrre stati stazionari in equilibrio.

Ma, tornando al discorso delle privatopie e dei governi non statali, ciò che più mi colpisce, al di là dell'incongruenza della cosa, è il continuo riferimento alle utilità sociali di un siffatto sistema i cui riferimenti ideologici sono invece fieramente individualistici e fortemente anti-utilitaristici, almeno nella preponderante vulgata che si rifà a Rothbard. Eppure è proprio lui che, in un'opera senile, ha completato l'opera di ulteriore sabotaggio della macchina libertaria che aveva contribuito a creare con l'idea incongruentemente sociale, strano inciucio di sovranità dell'individuo e riconoscimento di comunità, di "nazione per consenso" che, se da una parte l'ha resa più inservibile di quanto già non fosse, da un'altra ha avuto la terribile colpa di aver dato patente di anarchici a soggetti fascistoidi, xenofobi e particolaristi che non toccherei neppure con una canna da pesca. Persino l'ultra liberale Bruno Leoni, al quale tutti, Rothbard incluso, devono tanto, ricordava che il padrone più vicino non è meglio di quello lontano. I nostri legaioli, con la scusa della "decomposizione dello stato nazionale", di cui si fa partigiano anche quel bacia-pile di Herman-Hoppe, vogliono invece un mini-leviatano basato sullo *Jus-excludendi alios*, con l'aggravante di essere fondato su base etnica. La versione allargata delle "privatopie" di cui sopra, solo molto peggiorata. Capisco il discorso della "secessione individuale" - io infatti ho già secesso, seceduto... come cacchio si dice? - che è concetto simile a quello goodmaniano di "tracciare il limite" oltre il quale non si intende collaborare con lo stato e l'autorità, ma fra questo e la nazione per consenso vedo una incommensurabile cesura.

Quanto all'aspetto dell'utilità sociale, vi ravviso un'altra impasse. È presto detta: la legittimazione della proprietà e della concorrenza è basata su un giusnaturalismo, una legge di natura che, per tutto quanto si è detto circa la violenza che tutto ciò rappresenta e per altre considerazioni circa lo stato di natura, non credo sia accoglibile. Unica legittimazione resterebbe quella dell'utilità che da tale atto violento si ricava quale effetto collaterale (e David Friedman se non sbaglia la pensa così). Ma qui Rothbard si ritrova

coerentemente individualista e ci ricorda che l'idea di un bene comune presuppone una uniformità di vedute che non esiste, pertanto non esiste una "utilità collettiva". Inoltre, dice il vecchio Murray, l'utilitarismo, usando strumenti di valutazione di tali supposte utilità collettive quali strumenti oggettivi è altamente "immorale" perché comporta una coercizione nei confronti di chi a quell'utile (ad esempio, l'aumento del PIL) preferisce altro (ad esempio, un'aria più pulita che sarebbe minacciata dalle pratiche necessarie all'aumento del PIL). L'utilitarismo come atto aggressivo da parte dell'assolutismo del bene nei confronti del relativismo degli individui. È proprio un peccato che tutto questo si trovi in contraddizione profonda con la filosofia oggettivistica di Ayn Rand che i più considerano la base epistemologica dell'anarco-capitalismo, quella che, per usare le parole dell'attrice-filosofo, ha come metafisica la realtà, come epistemologia il realismo e come estetica la bellezza oggettiva. Insomma, si fa presto a dire "anarco-capitalismo" quando in realtà si tratta di fronde spesso difficilmente integrabili. Comunque, annullata la giustificazione giusnaturalista, disinnescata quella utilitaristica, cosa rimane? Solo l'utilità del singolo, la possibilità dell'individuo di agire la propria violenza a suo uso, per offesa o per difesa.

Insomma, a voler proprio fare le pulci alle varie teologie libertarie, tanto socialiste quanto capitaliste, è possibile avvedersi di una serie di incrinature e incongruenze che da lontano, protette dalla nebbia delle "euristiche positive", non balzano agli occhi e gli permettono di spacciarsi come le griglie culturali attraverso cui leggere il mondo, millantando un credito di onnicomprensività ed "onnintellettività" che non hanno. Le visioni certe e incrollabili che costituiscono una fede hanno la caratteristica di vedere chiaro, di semplificare la realtà (che, si è detto, è sempre incompleta e non totalmente coglibile) e, con altrettanta chiarezza e schematicità, di individuare "il male" e scrivere facili ricette per eliminarlo. Lo psichiatra Paul Watzslavick ha definito "iper-soluzioni" le illusioni di poter incidere definitivamente sulla realtà delle cose alterando una volta e per tutte una o più variabili. Per esempio la "soluzione finale" hitleriana. Si muove cioè dalla erronea convinzione che, individuato il male (chessò, la proprietà o il socialismo) rivoltarlo nel suo contrario ci porterà al "bene", quando il contrario del male è quasi sempre il peggio.

3. Oltre le iper-soluzioni: La terza via

Non sono cattiva; è che mi disegnano così.

Jessica Rabbit

L'anarchico è un fallito. È un naufrago del tempo moderno che si muove con una mappa ingiallita e vecchia di secoli; legge il mondo attuale con categorie ottocentesche. Nella condizione esistente ai tempi dell'anarchismo

classico, quello i cui rappresentanti sono stati Bakunin, Kropotkin, Malatesta, ecc., i "giganti" di cui parlava Berneri, alle cui pesanti statue molti sono ancora abbracciati (non rendendosi conto che ciò li porterà sempre più in fondo al mare), il movimento operaio vedeva giusto. Esisteva un potere ben chiaro e definito ed era il capitale, esistevano due classi contrapposte, quelle dei lavoratori e quella dei capitalisti sfruttatori, lo stato era il "comitato d'affari della borghesia", lo strumento più forte di perpetuazione dello sfruttamento dell'uomo sull'uomo. Le ideologie dominanti erano le ideologie funzionali al capitale ed allo stato. L'abbattimento della condizione di sfruttamento passava quindi necessariamente dall'abbattimento dello stato e del capitale. Benché alcuni elementi di questa visione siano ancora validissimi, forse ancora più validi ora (si pensi al concetto marxista dello stato quale "comitato d'affari della borghesia" e si guardi il nostro attuale governo), questa descrizione è stata sorpassata dall'incredibile aumento della complessità connaturata alla crescita dei sistemi.

Michel Foucault, già da tempo, ha messo in evidenza come il potere si sia diluito e camuffato passando da una condizione "macrofisica", cioè quella di un potere centrale e visibile, ad una situazione "microfisica", interstiziale. Il potere è ovunque, nei nostri rapporti quotidiani, nei mass media, nel nostro lavoro, è il groviglio di fili che ci lega agli altri, ora in funzione di vittime, ora di carnefici, tutti indistintamente, è nella parcellizzazione e gerarchizzazione, nella ossessivizzazione della vita quotidiana. Questo disinnesca definitivamente l'idea di un assalto al cielo, di una lotta diretta al potere macrofisico. Ognuno di noi non può più definirsi unicamente come sfruttato o come sfruttatore. Saremo sfruttati dall'imprenditore ma guardate che quello non è più il proprietario della ferriera ma un tizio che è a sua volta sfruttato dallo stato, e noi, quando acquistiamo i prodotti della Nike o della Nestlé siamo a nostra volta sfruttatori di bambini del terzo mondo, quando subiamo il potere del capoufficio non siamo dei martiri perché la gerarchizzazione e parcellizzazione delle attività della macchina è tale che quasi sicuramente noi svolgiamo la stessa funzione con qualcun altro, ecc. Non c'è più Mangiafuoco che fa ballare i burattini ma milioni di piccoli mangiafuoco interconnessi in un groviglio inestricabile di relazioni autoritarie, è una macchina infernale di cui nessuno ha le chiavi e che corre in discesa senza autista. Perfino lo stato è, come ogni individuo, oppressore (dei cittadini) ed oppresso (dalle istituzioni sovra-statali, dalle multinazionali, ecc.). La vecchia strategia rivoluzionaria è romantica ma adatta per una canzonetta che emoziona i vecchi bacucchi in camicia rossa. Contro chi ti rivolti?

C'è poi l'aspetto dell' essenzialismo umano. Questo è un altro punto fondamentale. L'anarcosocialismo archeologico parte dal presupposto dell'uomo sociale e della natura benigna, l'anarcocapitalismo dall'opposto concetto di *homo oeconomicus*. Entrambe queste concezioni vengono supportate da esempi pertinenti. Ma un essenzialismo umano non esiste! L'uomo è tutto questo e molto altro. Bisogna tornare al concetto di

"sistema". Ragionare in termini di essenzialismo umano dopo la Teoria Generale dei Sistemi di Von Bertalanffy e la sua applicazione psico-sociologica da parte di Gregory Bateson vuol dire essere completamente fuori dal tempo. L'uomo è prodotto e produttore del mondo, in interscambio continuativo. Prodotto biologico e storico insieme, l'uomo è caratterizzato da qualcosa che, dal punto di vista psicologico, non è soltanto suo, ma suo e di altri contemporaneamente. Asch, uno psicologo sociale, spiega questo concetto paragonando un individuo ad un atomo e la cultura ad una sostanza formata appunto da una combinazione di atomi in molecole disposte a loro volta in modo specifico. Ogni singolo atomo ha la sua autonoma essenza di partenza ed essa, aggiungo, non è né buona né cattiva, è neutra perché è la struttura che determina le qualità morali delle cose e degli eventi. La struttura, poi, ha delle qualità sue proprie, tipiche cioè della sostanza composta, non frutto della semplice somma delle qualità degli atomi, ma del loro arrangiamento. La proprietà è solo uno degli elementi di arrangiamento. L'aggiunta o la sottrazione di un solo atomo ad una molecola trasforma il diamante in grafite e viceversa.

La conclusione è quindi questa: esistono le qualità innate e disposizionali dell'uomo ma tali disposizioni si concretizzano nel rapporto con le cose e, soprattutto, con gli altri. La nostra società, come gli aggregati molecolari, è creata dagli individui costituenti come gli atomi ma, a sua volta, annulla negli individui alcune delle loro caratteristiche essenziali. La nostra società capitalista, ad esempio, non permette il concretizzarsi di determinate qualità e pulsioni o lo permette in forma distorta. Permettere la riemersione di alcuni di questi aspetti negati non significa distruggere l'organizzazione e trasformarsi in atomi vaganti. Questa si chiama *anarchia negativa* ed esiste già nell'attuale strutturazione *psicologica* del capitalismo monopolistico. Esistono molteplici combinazioni molecolari e strutturali. Infinite sono le alternative; infinite proprio a causa degli elementi fissi e delle legature sistemiche, come espresso da Chomsky in linguistica.

Cambiare l'uomo cambia la società e cambiare la società cambia l'uomo. Fine di chi ama la libertà sarà quindi quello di produrre una presa di coscienza degli uomini affinché la loro piena espressione modifichi la struttura e contestualmente premere sulla struttura con la certezza che essa modificherà gli uomini. Questa si chiama *anarchia positiva*. In tutto ciò la rivoluzione c'entra come un cavolo a merenda.

In quest'ottica l'anarchico è un perturbatore di sistemi, da atomo legato si dimena (con la propaganda, la promozione di pratiche alternative ed anti-autoritarie, il rifiuto e la non partecipazione, la lotta, la rivolta, se necessario), fino al punto di disequilibrio del sistema stesso, il quale dovrà riassetarsi ad un altro livello omeostatico che diverrà la base per nuove perturbazioni. È già successo. L'illuminismo, la Rivoluzione Francese, il libero mercato, ecc., sono stati scossoni che hanno perturbato irrimediabilmente la struttura e modificato irrimediabilmente la psicologia degli individui, creando le condizioni per nuove perturbazioni. Cosa viene fuori da questo cambio di prospettiva? La coscienza fondamentale che se gli

uomini si giudicano solo se inquadrati in specifici contesti strutturali, anche le loro azioni e i loro prodotti sono a-valutabili estrapolati dalle loro legature sistemiche. Ciò vale quindi anche per la violenza, quindi anche per la proprietà. Il "socialismo" e il "capitalismo" sono solo attributi sistemici che definiscono particolari arrangiamenti e portano specifiche culture sistemiche. Non sono i singoli costituenti a definire i sistemi, non è insomma "il proprietario" a definire il capitalismo e la mancanza di proprietari a definire il socialismo. Diverse configurazioni aventi quali "emergenze sistemiche" differenti culture potrebbero invertire il quadro. Sono le condizioni particolari a decidere. Ma proviamo a considerare le idee di violenza anche avulse dalla logica sistemica: dopo i fatti di Genova molti duri e puri della distruzione quale atto libertario si sono sorpresi della presa di distanza dagli atti di violenza di larga parte del movimento e hanno manifestato nei confronti di questa parte la sprezzante sufficienza di chi, superati moralismi e pietismi retaggio di una cultura autoritaria, ormai psichicamente liberato, opera sulla realtà come "l'unico" di Stirner o, se preferite, "la magnifica bionda bestia" del suo figlioccio Nietzsche. I "pacifisti" del movimento vengono ironicamente descritti come vergini violate pateticamente facili a scandalizzarsi. Non si avvedono di giocare lo stesso ruolo (e di fare la stessa figura) dei pacifisti violati di fronte a Troia fumante quando si scandalizzano davanti ai possessi e al possibilismo proprietario (che configura una Babilonia di peccato). Puro spirito gesuitico. La proprietà, si è detto, è la violenza continuata con altri mezzi. Se si è quindi disposti a immaginare la violenza in modo a-valutativo ma giudicabile di volta in volta in base alle contingenze in modo strumentale, allora non si vede perché ciò non debba essere un trattamento da utilizzare per ogni tipo di attacco agli altri, sia quando questo si configura come atto di aggressione fisica, che quando si manifesta in un atto privativo (la proprietà, appunto). La violenza non è "cattiva" di per sé, è pura energia vitale direzionata, parte del nostro repertorio comportamentale ed ha una preziosa funzione adattativa; lo stato, però, è violenza monopolistica e concentrata e ciò è negativo. La proprietà non è "capitalistica" di per sé, ma il capitalismo è un regime di sfruttamento basato sulla proprietà concentrata e monopolistica dei mezzi di produzione. Mutare le condizioni organizzative vigenti dovrebbe portarci a vedere le cose nella giusta neutralità.

La proprietà è come un coltello, ci puoi tagliare il pane, ti ci puoi difendere dagli altri, li puoi aggredire, ti ci puoi suicidare. Quale società vi sembra più desiderabile? Quella in cui nessuno possiede coltelli tranne l'élite che è abilitata a utilizzarli tutti come vuole e contro chi vuole, anche contro di voi? È la condizione del socialismo autoritario. Quella in cui i coltelli neppure si fabbricano perché si suppone che siano inutili e pericolosi e si impone il divieto di fabbricarli e utilizzarli anche a chi li userebbe per tagliarci il pane? È la scelta del socialismo libertario. Quella in cui è garantito solo a pochi di fabbricare ed accumulare coltelli nonché utilizzarli per minacciare gli altri ed indurli a lavorare per loro alla costruzione di altri coltelli che i costruttori non useranno è la situazione del capitalismo

industriale, tanto quello imperante nelle nostre "democrazie liberali", tanto nel vagheggiato eden anarcocapitalista, con l'attenuante, per quest'ultimo, che questo sfruttamento non si realizzerebbe con l'aiuto delle istituzioni statali. Quella in cui tutti sono liberi di costruire, usare e scambiarsi coltelli. Quest'ultima è sicuramente la situazione più libera, ma anche la più desiderabile.

In quest'ultimo caso non c'è un aprioristica condanna per l'oggetto ma un giudizio sulla funzionalità strumentale date specifiche contingenze. Accoltellare chi se ne sta per i fatti suoi, ad esempio, ha altro significato dell'accoltellare chi ci assale a pistolettate. In altri termini, la violenza stessa può svolgere una funzione biofila piuttosto che necrofila. Una rivoluzione è un atto di violenza eppure i rivoluzionari la considerano in genere uno strumento per raggiungere una condizione gradita. Così, come nel difendersi da un aggressore può essere utile utilizzare il coltello in modo violento, anche la proprietà (violenza espropriativa) può essere utilizzata per la difesa da poteri ed autorità che pretendono di insinuarsi nella nostra personale sfera di autorità. A violenza con la violenza. Perfino il pacifico Mahatma Gandhi affermava che la "non violenza" ha senso solo quando è una alternativa, cioè quando la violenza è possibile ma noi scegliamo di non rispondere per spiazzare l'aggressore e disarmarlo (passività attiva), non quando è l'unica soluzione a causa della nostra incapacità o impossibilità ad essere violenti, quando cioè siamo al muro (passività coatta). Nei confronti dell'aggressione del capitale monopolistico essere disarmati comporta la condizione di essere al muro e condannati alla passività coatta. Solo armati potremo decidere se essere violenti o non violenti, per scelta. Ad esempio, se una grande industria decide di inquinare il fiume che passa dal mio giardino o se una istituzione sovra-personale come un comune o uno stato decide di impiantarci una discarica. Tutto ciò non gli è permesso se il giardino è mio. Sorge un problema, la disparità fra possessori e non possessori di giardini. Ma il problema della proprietà è, si è detto, lo sfruttamento (che nel possedere un giardino non esiste) e non la disuguaglianza nel cumulo di possessi, per quanto all'aumentare delle disuguaglianze aumenti la possibilità di utilizzarle quale strumento di ricatto e sfruttamento. In altri termini, se la proprietà è uno strumento offensivo come un coltello e tutti hanno lo stesso coltello, le possibilità di sfruttamento saranno minime e connesse più alla forza e alla abilità degli attori, esattamente come avverrebbe in condizioni di "disarmo", se però le condizioni agevolano l'accumulo di strumenti offensivi troveremo una situazione affatto diversa, quella di uno o pochi individui che possiedono cannoni e contraeree mentre le moltitudini sono equipaggiate all'arma bianca o completamente espropriate del loro coltellino. Nella prima situazione, se io chiedo a qualcuno di innaffiarmi il giardino dietro compenso pattuito o dietro scambio di un bene perché a me l'idea di innaffiare giardini non mi sconfinferà, è una relazione di mercato libera, un "rapporto economico fra adulti consenzienti" come diceva Nozick anche perché, probabilmente, a questo tizio, per qualche insondabile motivo o

perversione, innaffiare giardini piace una cifra al punto da farne la sua occupazione. Nella seconda situazione, quella in cui i giardini sono tutti miei, gli altri sono giardinieri forzati che, mossi dal bisogno, aspettano con ansia di essere acquistati da me per non morire di fame. Condizione quindi necessaria per una società libera è la diminuzione delle condizioni di alterato potere contrattuale, ovvero l'impedimento degli accumuli illegittimi. Ma questa forma di "socialismo" non prevede che io livelli lo stile di vita del consorzio umano togliendo a tutti tanto la proprietà quanto l'usufrutto (la "filosofia della miseria" di Proudhon), quanto il permettere a tutti di possedere qualcosa e ciò può avvenire solo in un regime di scambio realmente libero, non monopolistico, non diretto, non trustizzato. È in tal senso, io credo, che Proudhon, il quale non era un liberista come invece piace presentarlo agli anarco-capitalisti, pur partendo dal presupposto della proprietà quale furto e quale elemento di contraddizioni profonde - come è ovvio per ogni atto di violenza - riteneva che il mercato e la concorrenza, più che elementi di contrasto al socialismo, ne fossero fattori, date certe condizioni, favorienti. Ma quali condizioni? Evidentemente quelle di un mutamento sistemico che assegni nuovi e diversi significati, differenti ruoli agli attori sociali e ai loro prodotti culturali, come la proprietà. È infatti vero che la situazione ideale è quella in cui le condizioni fossero tali che la necessità di costruire, utilizzare e scambiarsi strumenti di offesa - così come le proprietà che ne sono la versione raffinata - venisse meno (lo splendido "socialismo volontario" di Rudolf Rocker) ma in una società in cui sia garantito il libero scambio e in cui ogni individuo e associazione fosse attento a mantenere tale scambio appunto libero, un sistema societario stabilizzatosi in uno stato culturale differente, l'aspetto capitalistico propriamente detto, quello centrato sull'accumulazione del capitale, sulla rendita e sulla rincorsa al successo economico quale primaria motivazione culturale verrebbe meno. Ciò conferirebbe all'economico il posto che gli compete nella vita degli individui e della società, vale a dire il suo ruolo marginale di sfera fra le sfere delle attività umane e, come tutte le altre, talvolta portatrice di fatti positivi, talvolta negativi, ma mai centrale, focale. Questo mentre l'anarco-capitalismo prevede il disciogliersi del politico nell'economico. Mi piace pensare che è in tal senso che Berneri parlava di "possibilismo" degli anarchici in economia. Lui non poneva il liberismo quale fondamento della libertà, diceva solo che gli interessava molto di più la lotta all'autorità che è più centrale, l'economico è residuale, pertanto nel suo ambito tutto è possibile, senza pregiudizi. Questo è il ritorno della subordinazione dell'economico al politico al quale, al più, può fornire le condizioni per il suo miglior svolgimento grazie alle possibilità libertarie insite nello scambio, ma nulla di più. Cambiare la struttura cambia l'uomo e questi modifica fluentemente la struttura. In tal modo la proprietà continuerà ad avere la sua funzione ma l'economico sarà scivolato in una posizione tale che gli elementi più passibili di deriva "capitalistica" vengono tenuti sotto controllo. In altri termini, non illudiamoci di mutare le cose se non si creano le condizioni per un riassetto sistemico. Per esempio, tornando

all'esempio del giardino, il problema vero sorge nel momento in cui decido di darlo in affitto o di lasciarlo in eredità al mio stirneriano figliolo. Nella rendita e nella trasmissione ereditaria stanno le vere fonti delle grandi diseguaglianze nell'accesso ai beni che permettono lo sfruttamento. Impedire queste storture non è in contraddizione con le premesse libertarie perché se la proprietà è illegittima dal punto di vista giusnaturalistico ma legittimabile da quello strumentale, la rendita e la trasmissione ereditaria (ovvero proprietà senza lavoro) sono condizioni non naturali ma costruzioni socio-culturali, illegittime tanto dal punto di vista giusnaturalistico quanto da quello utilitaristico, stratificazioni eliminabili. Mi faceva giustamente notare Fabio (Nicosia), l'anarcocapitalista più intelligente che conosco, come l'eliminazione dei brevetti e dei *copyrights* basti da sola ad abbattere il "capitalismo" storico, il sistema come lo conosciamo. Di simili stratificazioni invischianti ce n'è un groviglio, sono i filacci di quel potere microfisico di cui si diceva. Ma abatterle è possibile solo grazie ad una profonda modificazione culturale e psicologica che non può essere frutto di una rivoluzione violenta, fisica, ma psicologica. Quindi come realizzare questa "rivoluzione cognitiva"? Con la perturbazione del sistema! E come si realizza? Con la propria vita, con le proprie scelte, con la propria propensione a vivere quanto più possibile nella società che abbiamo come se fosse quella che non abbiamo, adagiandoci negli spazi di libertà che resistono, forzandone le pareti quando ci sbattiamo, dilatandone i limiti, slabbrandone le maglie di volta in volta, sperimentando alternative, qualcosa di molto simile al concetto goodmaniano di "tracciare il limite" e quello, condiviso con Colin Ward, di "allargamento degli spazi di libertà", a quello di Berneri dei "programmi minimi" a carattere opportunistico, a quello di Akim Bey sulle "zone temporaneamente autonome" da colonizzare e difendere. Di Paul Goodman mi scappa una citazione che mi pare appropriata:

Nel periodo del mercantilismo e delle patenti regie, la libera impresa gestita da società per azioni era anarchica. Il Bill of Rights jeffersoniano e l'autonomia del potere giudiziario erano anarchici. Le Chiese congregazionaliste erano anarchiche. La pedagogia progressista era anarchica. I liberi Comuni e le norme delle corporazioni nel sistema feudale erano anarchiche. Ai giorni nostri, il movimento dei diritti civili negli Stati Uniti è stato decentralista e anarchico in senso quasi classico. E potremmo continuare fino a cose infime, come il libero accesso alle biblioteche pubbliche. Certo, agli storici successivi questi fenomeni non sembrano anarchici, ma nei tempi in cui si verificarono erano visti come tali e perfino chiamati così, e come al solito bollati con l'orrenda accusa di provocare il caos. Ma questa relatività del principio anarchico rispetto alla situazione esistente ne rappresenta una parte essenziale, non può esserci una storia dell'anarchismo che definisca "anarchico" uno stato di cose divenuto permanente. È un continuo misurarsi con una

nuova situazione, una vigilanza continua per garantire che le libertà passate non vadano perdute, che non si trasformino nel loro opposto, proprio come la libera impresa si è tradotta nella schiavitù del salario e nel capitalismo monopolistico; l'autonomia del potere giudiziario nel monopolio dei tribunali, dei poliziotti e degli avvocati; e l'autonomia didattica negli apparati scolastici.

Aggiornando potremmo dire: internet è stata anarchica in senso più che classico, configurando il sogno proudhoniano di un mondo in cui "il centro è ovunque e la periferia in nessun posto", finché multinazionali, governi e copyright non ci hanno messo le mani nel tentativo di "riterritorializzare" ciò che era "nomade" (uso il vocabolario di Deleuze e Guattari, i migliori allievi di Foucault). Esistono però ancora spazi (come il nostro) per discutere questioni importanti e vedute non ortodosse, ambiti di nomadismo residuale, fiammelle di autogestione; che facciamo, buttiamo tutto all'aria con la solita vecchia logica del "tanto peggio, tanto meglio" tipica del "cretinismo anarchico" di berneriana memoria o decidiamo di fare di questi luoghi delle "isole nella rete" temporaneamente autonome secondo lo sputtanatissima ma valida definizione di Bey? Espandere l'anarchia e l'autogestione che già esistono *in nuce* nella nostra società invece di adeguarsi a fallimentari e patetici millenarismi in salsa apocalittica è via praticabile per cominciare a vivere la libertà qui, ora e non rischiare di vederla mai e in nessun posto. Tutto ciò è quanto di più adatto ad un mondo di potere impersonale ed interstiziale, microfisico come quello descrittoci da Foucault, un mondo di lotte parziali. Chiunque per motivi religiosi storca il naso davanti a questa prospettiva sta confondendo i mezzi con i fini, altro storico errore anarchico. Quando la corrente anarcosindacalista promuove l'autogestione delle aziende da parte dei lavoratori, pone questo obiettivo come un fine, quello di una società ed una economia autoregolata. Ma le aziende, per quanto autogestite, permarrebbero in una situazione di concorrenza, peraltro difesa anche da Proudhon, e questo inevitabilmente porterebbe al successo di alcune ed al fallimento di altre con la conseguenza del ricrearsi delle disuguaglianze. L'autoregolazione non è "la fine della storia", una condizione di omeostasi. Non esiste una "condizione anarchica" ma un "agire anarchico". Non c'è, girato l'angolo della rivoluzione, il bengodi di cornucopie straripanti di libertà e canditi. L'essere "autocrati di se stessi" non è pertanto il mezzo che porterà alla società perfetta, alla "città del sole", è invece il fine, la riconquista *psicologica* della individualità, la riscoperta di quel gestire che produce l'io, la riconquista del Soggetto. Perché non è il gestire ad essere funzione dell'io, ma il contrario. La "società anarchica", totalmente autoregolata, è una finzione, come dire "la salute" o "la follia", cioè l'estremo di una retta infinita che serve a definire la nostra posizione relativamente a tali estremi, un faro mentale, non un traguardo da raggiungere, quindi una condizione statica, ma un processo di costruzione infinita e progressiva, non un fine materiale. I fini devono essere psicologici (la ricostruzione della soggettività), materiali sono solo i mezzi (lotte

personali o collettive) o i fini parziali (le ipo-soluzioni). La realtà è che la società anarchica non è il paradiso in terra, non l'utopia della armonia totale, della anarchia (intesa come progetto organizzativo) come fine. L'anarchia, come approccio mentale e *modus operandi* e *vivendi*, è insieme mezzo e fine. Per dirla sempre con Berneri, la libertà è come l'orizzonte, si allontana man mano che cerchiamo di raggiungerla. Una società libera non può essere staticità ma movimento, progresso, prodotto e produttrice di uomini in liberi e "processuali", non sclerotizzati e monolitici (unidimensionali, diceva Marcuse) come quelli che sono il prodotto tanto della società dei consumi quanto delle fedi ideologiche, quelle anarchiche (socialiste e capitalistiche) incluse. Se la filosofia politica è storicamente teoria della conquista (socialismo) o della gestione (democrazia liberale) del potere, l'anarchismo è ipotesi di conquista di sé e autogestione, pratica a-teorica del superamento del potere. Si tratta, per tornare per l'ultima volta al campo epistemologico, di abbandonare l'idea galileiana ed induttiva di un metodo per la conoscenza e la pratica (iper-soluzione) per abbracciare definitivamente l'epistemologia dadaista di Paul Feyerabend, il divulgatore dell' "anarchismo metodologico", ovvero dell'idea che tutto procede né per disegno né per evoluzione né per dialettica ma assolutamente per caso. Il suo motto era "*everything goes*", tutto va bene; la buona maggioranza degli avanzamenti scientifici non è affatto frutto di organizzate visioni e piani metodologici ma del caso, della "serendipità" e, spesso, della assoluta mancanza di rigore. Concetti che riteneva estensibili alla società che teorizzava libera, laddove Popper si limitava a immaginarla "aperta". Un *life style-anarchism*, come lo definisce criticamente Bookchin che ha sicuramente più *chances* di produrre mutazioni psicologiche e culturali di qualunque azione strategica sua o di un Malatesta perché più in grado di produrre perturbazioni del sistema cui seguano riassetamenti stabili e utili. Perfino più "socialistiche". Socialismo e capitalismo sono solo attributi sistemici; come arrangiare i sistemi è la occupazione del libertario, non perseguire, armati di libretto rosso e versetti coranici, la distruzione del tempio o la santificazione dei sacramenti. Serve una rivoluzione iconoclastica e psicologica che inizia col buttare a mare gli idoli e l'abbattere le cortine fumogene religiose nelle nostre menti (accomodare ed assimilare, secondo Piaget). Un' opera di scarnificazione delle costruzioni culturali, di abbattimento dell' *episteme* per recuperare quell' *ethos* da cui siamo partiti. Un'idea talmente non anarchica, nel suo senso tradizionale, da risultare straordinariamente anarchica.