

libertaria

il piacere dell'utopia

La sporca guerra di Gaza

di Noam Chomsky
e di Uri Gordon

Madoff? Quello che rubava ai ricchi

di Luca Fantacci

La rivoluzione al contrario

di David Graeber

Che cosa non va nel postanarchismo?

di Jesse Cohn
e Shawn Wilbur

Quell'inganno chiamato democrazia

di Philippe Godard





PER FABRIZIO

Fin dai primi anni '70 un legame particolare ha unito la redazione di "A" a Fabrizio De André. In non poche occasioni Fabrizio si è presentato sul palco, durante i suoi concerti, con la nostra rivista in tasca, ben in vista. E più volte l'ha sostenuta economicamente, compresi i due concerti pro-stampa anarchica da lui tenuti a Carrara (1984) e a Napoli (1991). Se vuoi acquistare e magari anche aiutarci a diffondere i nostri cinque prodotti legati a Fabrizio, fatti vivo! Per qualsiasi chiarimento e informazione contattaci per posta, fax o e-mail. Oppure visita il nostro sito.



Signora libertà, signorina anarchia

Il dossier **Signora libertà, signorina anarchia**, 24 pagine, con scritti di Paolo Finzi, Alessandro Gennari, Romano Giuffrida e Bruno Bigoni, Mauro Macario, Gianna Nannini, Mauro Pagani, Marco Pandin, Cristina Valenti, nonché un'intervista (del 1993) di Luciano Lanza a Fabrizio e foto di Reinhold Kohl. **Costa 3,00 euro / da 10 copie in su, costa 1,50 euro.**

● 3,00 €



ed avevamo gli occhi troppo belli

Il cd+libretto **ed avevamo gli occhi troppo belli** contiene nel cd sei tracce parlate di Fabrizio durante i suoi concerti e due brani musicali: una nuova versione live di *Se ti tagliassero a pezzetti* e l'esecuzione inedita de *I carbonari*. Nel libretto (72 pagine) scritti della redazione di "A", Emile Armand, Giovanna Boursier, Mariano Brustio, Paolo Finzi, Romano Giuffrida, Mauro Macario, Enrico Malatesta, Riccardo Mannerini. **Costa 14,00 euro / da 3 copie 13,00 euro l'una / da 5 copie 12,00 euro l'una / da 10 copie 11,00 euro l'una / da 20 copie in su 10,00 euro.**

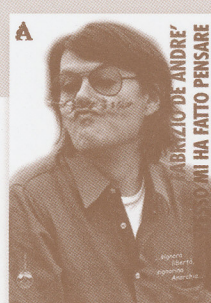
14,00 € ●



mille papaveri rossi

Il 2Cd + libretto **mille papaveri rossi** contiene nei 2 Cd 37 brani, per un totale di ascolto di 2 ore e 23 minuti. Si tratta di canzoni di Fabrizio interpretate da singoli e gruppi, in diverse lingue: inglese, romanes, genovese, sardo, occitano, italiano, friulano, ecc. Nel libretto (71 pagine) scritti della redazione di "A", Gabriele Bramante, Alfonso Failla, Luce Fabbri, Marco Pandin, Marco Sommariva. **Costa 20,00 euro / da 3 copie 19,00 euro l'una / da 5 copie 18,00 euro l'una / da 10 copie 16 euro l'una / da 20 copie 15 euro l'una.**

20,00 € ●



Fabrizio De André. Spesso mi ha fatto pensare

Il cofanetto **Fabrizio De André. Spesso mi ha fatto pensare** contiene il nostro cd+libretto **ed avevamo gli occhi troppo belli** e il libro di Romano Giuffrida De André: *gli occhi della memoria* (tracce di ricordi con Fabrizio). Il libro, edito da Elèuthera, ha 168 pagine, è illustrato da Massimo Caroli e ha una prefazione di Mauro Macario. Il cofanetto è una coedizione Editrice A / Elèuthera. La distribuzione nelle librerie è curata da Elèuthera. La vendita diretta è curata esclusivamente da noi. **Costa 25,00 euro / da 3 copie 24,00 euro l'uno / da 5 copie 23,00 euro l'uno / da 10 copie in su 22,00 euro l'uno.**

25,00 € ●



ma la divisa di un altro colore

Il Dvd+libretto **ma la divisa di un altro colore** contiene nel Dvd il documentario "Faber" (56'44") di Bruno Bigoni e Romano Giuffrida, nonché "La guerra di Piero" interpretata da Moni Ovadia e "Girotondo" interpretato da Lella Costa con Mauro Pagani al flauto traverso e un coro di 18 bambine. Nel libretto (73 pagine) scritti della redazione di "A", Bruno Bigoni, Mariano Brustio, Enrico Malatesta, Marina Padovese, Teresa Sarti, un'intervista a De André apparsa nel '91 su "Senzapatria", una scheda di "A" e una di Emergency. Metà dell'utile è destinato al Centro Chirurgico di Emergency in Sierra Leone. **Costa 20,00 euro / da 3 copie 19,00 euro l'una / da 5 copie 18,00 euro l'una / da 10 copie 16,00 euro l'una / da 20 copie 15 euro l'una.**

20,00 € ●

Per ordinarli: In caso di pagamento anticipato non si pagano le spese postali / Per pagare anticipatamente si può effettuare un versamento sul conto corrente postale, un bonifico sul conto corrente bancario oppure inviare un assegno non trasferibile al nostro indirizzo postale / Se invece si desidera ricevere contrassegno, bisogna aggiungere 4,00 euro quale contributo fisso (qualunque siano i prodotti richiesti e l'importo complessivo) / In questo caso è sufficiente comunicare all'Editrice A il proprio indirizzo ed i prodotti richiesti tramite una lettera, un messaggio in segreteria telefonica, un fax o una e-mail.



Editrice A - cas. post. 17120 - 20170 Milano
tel. 02 28 96 627 - fax 02 28 00 12 71
arivista@tin.it - www.arivista.org

conto corrente postale 12 55 22 04
IBAN IT63 M076 0101 6000 0001 2552 204

conto corrente bancario: Banca Popolare Etica, filiale di Milano
IBAN IT10 H050 1801 6000 0000 0107 397

FABRIZIO PER



Anno 11 – numero 1-2
gennaio/giugno 2009

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

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

Versamenti
ccp 53537007 intestato
a Editrice A sezione Libertaria
casella postale 9017 / 00167 Roma
rimesse bancarie
Banca Etica Filiale di Roma
IBAN: IT80 A050 1803 2000 0000 0114 485
intestato a Editrice A Libertaria

Abbonamento a quattro numeri
Italia euro 25,00
estero euro 30,00
sostenitore euro 50,00

Redazione
Libertaria
via Rovetta, 27 – 20127 Milano
telefono e fax 02/28040340

Corrispondenza
Libertaria
casella postale 10667 – 20110 Milano
e-mail: redazione@libertaria.it

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

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

ISSN 1128-9686

Internet
www.libertaria.it

**Collettivo
redazionale**
Massimo Amato
Dario Bernardi
Francesco Berti
Giampietro Nico Berti
Franco Buncuga
Marco Caponera
Giorgio Ciarallo
Francesco Codello
Giulio D'Errico
Carlo Ghirardato
Aldo Giannuli
Martino Iniziatto
Luciano Lanza
Pietro Masiello
Claudio Neri
Lorenzo Pezzica
Ferro Piludu
Persio Tincani
Salvo Vaccaro
Claudio Venza

progetto grafico
Ferro Piludu
Carla Baffari

direttore responsabile
Luciano Lanza

Collaboratori: Miguel Abensour / Pietro Adamo / Fernando Aínsa / Vito Altobello / Pietro Barcellona / Pino Cacucci / José Maria Carvalho Ferreira / Antoni Castells / Noam Chomsky / Fabio Ciarrelli / John Clark / Eduardo Colombo / Ronald Creagh / Robert D'Attilio / Marianne Enckell / Fabrizio Eva / Luca Fantacci / Goffredo Fofi / Mimmo Franzinelli / Jean-Jacques Gandini / Pierandrea Gebbia / Giulio Giorrello / José Ángel González Sainz / Franco La Cecla / Jean-Jacques Lebel / Mauro Macario / Francisco Madrid Santos / Sebastiano Maffettone / Todd May / Serena Marcenò / Franco Melandri / Sergio Onesti / Mario Rui Pinto / Rodrigo Andrea Rivas / Massimo Annibale Rossi / Andrea Staid / Paulo Torres / Giorgio Triani / Tullio Zampedri

libertaria 1-2/2009 ●

in questo numero

- | | | |
|-------------------|-----------|---|
| ● lavori in corso | 2 | La crisi? Può essere un'occasione |
| ● dietro i fatti | 4 | «Sterminateli tutti»: Gaza 2009 di Noam Chomsky |
| | 17 | Un'altra via è possibile di Uri Gordon |
| ● piano sequenza | 20 | Liberate il truffatore Madoff! di Luca Fantacci |
| ● rifrazioni | 25 | Uscire dal centro di Fabrizio Eva |
| | 34 | Sottomissione sostenibile di Ugo Nocera |
| | 38 | Capitalismo in salsa ecoideologica di Giorgio Ciarallo |
| ● diverso parere | 44 | Fondazioni universitarie? Sì. No. Forse
di Persio Tincani, Giulio D'Errico e Martino Iniziatto,
Aldo Giannuli, Salvo Vaccaro |
| ● controcanto | 53 | La democrazia è mai stata il «potere del popolo?» di Philippe Godard |
| ● laboratorio | 62 | La rivoluzione al contrario di David Graeber |
| | 80 | Che cosa non va nel postanarchismo? di Jesse Cohn e Shawn Wilbur |
| ● libreria | 89 | I magnifici sette... libri a cura di Lorenzo Pezzica |
| ● persone | 96 | Quel giorno che Fabio... |

LA CRISI? PUO' ESSERE

L'ipercapitalismo finanziario ha creato un dissesto che nemmeno i «padroni dell'economia» riescono a quantificare. E saranno «quelli che stanno» sotto a dover pagare il conto più salato. Ma proprio per loro il crack finanziario può aprire nuove opportunità. Quali?

Prima 2 mila miliardi di dollari, poi il Fondo monetario internazionale corregge: saranno 4 mila miliardi. Ma qualcuno ci crede? Il fatto è che nessuno può dire con certezza a quanto ammonta il conto della crisi finanziaria mondiale. Otto, dieci, 12 mila miliardi di dollari? Quien sabe?

Una cosa però sappiamo con certezza: questa crisi la stanno pagando e la pagheranno, come al solito, quelli che «stanno sotto». Certo, qualche supermanager ha pagato con il posto. I big boss di Lehman brothers e di General motors, tanto per fare due esempi, hanno perso le penne, ma non li ritroveremo sui marciapiedi di New York o di Chicago a chiedere l'elemosina. Un manager di Freddie Mac (colosso parastatale dei mutui nazionalizzata nel settembre dell'anno scorso insieme a Fannie Mae) si è suicidato e altri l'avevano preceduto. Ma pochissimi piangeranno per quelle di partite.

La conflittualità sindacale

Insomma, tutti gli economisti ci ricordano che questa crisi è molto più estesa e profonda (nonostante messaggi rassicuranti di alcuni ministri o governatori di banche centrali) di quella tristemente famosa del 1929. E c'è chi sottolinea, come il premio Nobel Paul Krugman, che «il nocciolo del socialismo non rappresenta più un'opposizione al capitalismo». Il motivo? Sempre a detta di Krugman perché «come accadeva durante l'epoca vittoriana, il

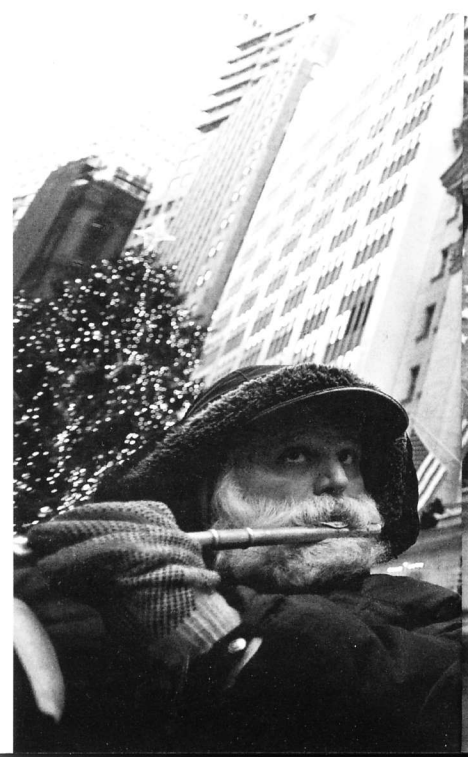
capitalismo è garantito non solo dai suoi successi [...] ma dal fatto che nessuno dispone di alternative plausibili» (*Il ritorno dell'economia della depressione e la crisi del 2008*, Garzanti, Milano 2009). Anche se parlare di successi del capitalismo in questo momento può far sorridere, resta il fatto che l'opposizione al capitalismo è sempre più debole e tutta l'opposizione viene incanalata nella «conflittualità sindacale». Certo, di fronte alla perdita del posto di lavoro, alla messa in cassa integrazione, al mancato rinnovo dei contratti a tempo determinato la prima risposta è la «sacrosanta» azione sindacale. Ovvio.

Diciamola tutta: la contrattazione sindacale resta all'interno della logica economica dominante perché, a ben guardare, le rivendicazioni sindacali sono una componente strutturale del sistema economico capitalista. Aumenti di stipendio, condizioni migliori sul lavoro e tutte le altre «conquiste sindacali» migliorano la vita dei lavoratori, ma non mettono in discussione i rapporti economici e sociali dell'attuale sistema. E questo senza voler sminuire l'importanza delle lotte e delle rivendicazioni attuali. Ci mancherebbe. Però...

Il ritorno dello stato

A che cosa stiamo assistendo? Detto in breve: a un oscuramento e a un appannamento dell'ipercapitalismo finanziario che deve ricorrere all'intervento dello stato per superare le sue difficoltà. Difficoltà generate da quel-

la fantasmagorica girandola di strumenti, apparentemente sofisticati, ma che a ben guardare ricordano da vicino le scommesse fatte presso gli allibratori. Credit linked notes, credit default swap, swap su tassi e cambi, zero coupon swap, convertibles notes... tanti nomi arzigogolati per coprire una realtà da casino, come negli ultimi tempi ha più volte sottolineato l'economista Loretta Napoleoni. Preceduta nel 1986 da un'altra economista, Susan Strange, con il libro *Casino Capitalism*. E il ritorno dello stato nell'economia (se mai ne è uscito) sarà di breve durata o invece sarà il preludio al ritorno del New deal americano o alla rinascita di una nuova Iri costituita dal regime fascista e affidata alle esperte mani di Alberto Beneduce? E poi rinvigorita e ingigantita dalla De-



UN'OCCASIONE

mocrazia cristiana nel dopoguerra fino alla liquidazione nel giugno 2000? Quien sabe?

I segnali sono ancora confusi, ma sta diventando sempre più chiaro che i finanziamenti statali alle imprese in crisi si trasformano in controllo, come è avvenuto, tanto per fare un esempio, con il colosso assicurativo statunitense Aig. Insomma, potrebbe tornare in primo piano quella classe denominata tecnoburocrazia statale che andrebbe ad affiancarsi a quella al comando nelle imprese private. Perché, teniamolo presente, l'amministratore delegato della Fiat, Sergio Marchionne, è un manager che esercita il suo ruolo e il suo potere non in virtù del controllo del capitale dell'impresa automobilistica torinese, ma perché possiede le conoscen-

ze. Ha un «capitale intellettuale», mentre gli eredi Agnelli possiedono titoli azionari. Staremo a vedere.

Sentieri in utopia

E allora? La crisi offre (può sembrare strano, ma a ben pensarci è vero) delle possibilità, perché questa caduta economica accompagna la caduta di certezze. E così si aprono spazi sia psicologici sia sociali al cambiamento.

Proprio questa inversione di tendenza della crescita può permetterci di vedere con altri occhi «il mito della crescita». Il santuario decrepito del prodotto interno lordo (pil), l'espansione illimitata. Come va ripetendo da anni Serge Latouche: «La decrescita non è la crescita negativa. Sarebbe meglio parlare di "acrescita", così come si parla di ateismo. D'altra parte, si tratta proprio dell'abbandono di una fede o di una religione: quella dell'economia, del progresso e dello sviluppo».

Abbandonare il mito della crescita può sembrare follia utopica, proprio nel momento in cui è l'ipercapitalismo finanziario con i suoi malanni a determinare la riduzione dei consumi. Ma anche qui bisogna interrogarsi sulla quantità o sulla qualità dei consumi. «Non penso che per vivere bene sia necessario avere case sontuose, dieci piscine e cinquanta televisori», suggerisce con un'iperbole Murray Bookchin.

E così la crisi può essere un'occasione rivoluzionaria. Ci risiamo con questo mito sepolto, diranno molti lettori. Basta intendersi sui termini. «Rivoluzione non significa né guerra civile né spargimento di sangue», sottolinea Cornelius Castoriadis che precisa: «La rivoluzione è un cambiamento di alcune

istituzioni centrali della società attraverso l'azione della società stessa: l'autotrasformazione esplicita della società condensata in un tempo breve. [...] La rivoluzione significa l'ingresso della gran parte della comunità in una fase di attività politica, e cioè *istituente*. L'immaginario sociale si mette al lavoro e si impegna esplicitamente nella trasformazione delle istituzioni esistenti» (*Une société à la dérive*, Seuil, Parigi, 2005).

Chiarito il termine, quali possono essere le «occasioni» della crisi? Per prima cosa abbiamo capito che la famosa e potente globalizzazione ha una grande fragilità. Una fragilità strutturale. Perché nonostante gli sforzi dei governi e dei vari G7, G8, G20 è ingovernabile. Allora pensare e praticare (per quanto è possibile) forme di autonomia economica locale è un piccolo sentiero in utopia. Vale a dire che possiamo e dobbiamo opporre al moloch (vulnerabile) della globalizzazione la piccola realtà gestibile dalle persone. E poi approfondire quelle forme già in atto come gruppi di acquisto, gruppi di autoproduzione e di scambio per creare ipotesi di «mercato parallelo», quindi economie alternative (termine un po' abusato, ma sempre valido nella sua essenza) in grado di soddisfare bisogni ed esigenze locali. Questi deboli tentativi di fuoruscita dal mercato capitalista sono meno fragili di quanto possa sembrare a prima vista. Ad almeno una condizione: se sono capaci di creare una nuova socialità, una nuova convivialità. Anticorpi al mercato delle multinazionali. Per il momento ci fermiamo qui. Ma ne ripareremo.

Il flauto e la Borsa. La sede del New York Stock Exchange, teatro del più clamoroso crack finanziario dal 1929



«STERMINATELI TUTTI»: GAZA 2009

di Noam Chomsky

L'ultimo conflitto fra Israele e Hamas, che controlla la Striscia di Gaza, ha diviso l'opinione pubblica mondiale. I sostenitori di Israele indicano in Hamas un'organizzazione terroristica che vuole la distruzione dello stato ebraico, mentre gran parte della sinistra occidentale si è schierata a favore dei palestinesi. Anche perché l'azione dell'esercito israeliano ha prodotto un gran numero di morti fra civili e bambini, mentre sono pochi i militanti di Hamas caduti in combattimento. Qui il famoso saggista e linguista americano di origine ebraica analizza il conflitto a partire dall'opera dei mass media americani e della politica estera di Washington. Ne scaturisce un atto di accusa verso gli Stati Uniti e il governo di Tel Aviv. Fra la sterminata produzione di Noam Chomsky si segnala: Anarchismo (2008), Capire il potere (2008), La fabbrica del consenso (con Edward Herman, 2008) e per i tipi di Elèuthera: Illusioni necessarie (2006), La quinta libertà (2002) e Alla corte di re Artù (2002)

«L'ultimo attacco di Israele e degli Usa sugli inermi palestinesi è stato lanciato sabato 27 dicembre. Secondo la stampa israeliana era stato meticolosamente programmato da più di sei mesi. Il piano prevedeva due aspetti: uno militare e uno propagandistico. Si basava sull'esperienza negativa dell'invasione israeliana del Libano del 2006, che era stata giudicata mal progettata e peggio pubblicizzata. Per questo possiamo essere abbastanza sicuri che quanto è stato fatto e detto era stato pensato in anticipo e intenzionalmente.

Questo vale sicuramente anche per la scelta dell'ora: poco prima di mezzogiorno, quando i bambini tornano da scuola e le strade di una città densamente popolata come Gaza sono piene di folla. Sono bastati pochi minuti per uccidere più di 225 persone e ferirne 700, un inizio che lasciava prevedere il massacro di civili inermi intrappolati come in gabbia e senza possibilità di fuga».

Nel suo articolo di analisi sugli esiti del conflitto, *Parsing Gains of Gaza War (Analisi dei risultati della guerra di Gaza)*, il corrispondente del *New York Times*, Ethan Bronner, indicava questo come uno dei risultati più positivi della guerra. Israele calcolava che sarebbe stato vantaggioso dimostrare una furia rabbiosa e provocare un terrore ampiamente sproporzionato, secondo una teoria che risale agli anni Cinquanta. «I palestinesi di Gaza hanno colto il messaggio fin dal primo giorno», ha scritto Bronner, «quando i caccia israeliani hanno colpito contemporaneamente diversi obiettivi nel bel mezzo di quel sabato mattina. Circa 200 persone sono state uccise all'istante, coinvolgendo gli uo-

mini di Hamas e in realtà tutti gli abitanti di Gaza». La tattica della «furia rabbiosa si è dimostrata vincente», ha concluso Bronner, c'è «qualche indizio del fatto che la popolazione di Gaza ha talmente sofferto per questa guerra che cercherà di mettere un freno ad Hamas», il partito al governo. È un'altra vecchia teoria: quella del terrorismo di stato. È presumibile che il piano prevedesse anche la conclusione dell'attacco, fissato con cura poco prima della cerimonia inaugurale della presidenza di Barack Obama, in modo da escludere il (remoto) rischio che Obama pronunciasse qualche parola di critica per quegli orrendi crimini perpetrati con il sostegno degli Usa.

A due settimane dall'inizio dell'attacco, nel giorno di sabato, quando gran parte di Gaza era ormai ridotta in macerie e il numero dei morti si avvicinava al migliaio, l'agenzia delle Nazioni Unite Unrwa, dalla quale dipende la sopravvivenza della maggioranza degli abitanti della città, comunicava che le forze armate israeliane avevano negato il permesso di inviare aiuto alla Striscia, con la scusa che i valichi di confine erano chiusi per la festività del Sabbath. Per santificare quel giorno, ai palestinesi ai limiti della sopravvivenza venivano negati cibo e medicinali, e intanto potevano essere massacrati dai bombardieri e dagli elicotteri di produzione americana. Questa duplice versione dell'osservanza rigorosa del Sabbath è stata notata poco o per niente. Si può ben capirne la ragione. Negli annali della criminale alleanza Usa-Israele, gli episodi di crudeltà e cinismo difficilmente meritano poco più di una nota a piè di pagina. Ce ne sono stati troppi. Per fare un vistoso esem-

pio, nel giugno 1982 l'invasione israeliana del Libano, con l'appoggio americano, era cominciata con il bombardamento dei campi profughi palestinesi di Sabra e Shatila, poi ricordati per il terribile massacro avvenuto sotto l'occhio vigile dell'Idf (le forze di «difesa» israeliane).

Quell'invasione provocò tra i quindici e i ventimila morti e devastò gran parte del sud del Libano e della città di Beirut, con un fondamentale appoggio militare e diplomatico degli Stati Uniti, che misero fra l'altro il veto alle risoluzioni del Consiglio di sicurezza.

Tutto questo è normale ed è stato apertamente discusso da alti ufficiali israeliani. Trent'anni fa il capo di stato maggiore dell'esercito, Mordechai Gur, aveva osservato: «Fin dal 1948 abbiamo combattuto contro una popolazione che risiede in villaggi e città». Il massimo esperto militare israeliano, Zeev Schiff, ha così sintetizzato le sue affermazioni: «L'esercito israeliano ha sempre attaccato popolazioni civili, di proposito e consapevolmente... L'esercito non ha mai fatto distinzione tra obiettivi civili [e militari]... [ma] ha colpito di proposito obiettivi civili». Le ragioni furono spiegate dall'eminente statista Abba Eban: «C'era una ragionevole possibilità, poi concretizzatasi, che le popolazioni coinvolte facessero pressione per far cessare le ostilità». Come Eban aveva compreso bene, Israele avrebbe così potuto attuare indisturbato i propri programmi di espansione illegittima e di violenta repressione. Eban commentava una critica del primo ministro Menachem Begin per gli attacchi alla po-



polazione civile decisa dal governo laburista, che offriva un'immagine, secondo le parole dello stesso Eban, «di un Israele che senza motivo esercitava interventi mortali e infliggeva patimenti di ogni tipo alla popolazione civile, con uno spirito che ricorda un regime che né il primo ministro Begin né io ci azzarderemmo a indicare per nome». Eban non contestava i fatti riferiti da Begin, ma lo criticava per averli esposti pubblicamente, e non lo preoccupava, come non preoccupava i suoi sostenitori, il fatto che anche la sua difesa di un pesante terrorismo di stato richiamasse alla mente quei regimi che non osava citare per nome. La giustificazione che Eban offriva era considerata convincente anche da autorità rispettate. Mentre infuriava il violento attacco su Gaza, il noto commentatore del *Times*, Thomas Friedman, spiegava che la tattica israeliana, sia in quell'occasione sia nell'invasione del Libano nel 2006, si basava su un solido principio: «Cercare di "educare" Hamas, infliggendo gravi perdite alle sue fila e profonde sofferenze alla popolazione di Gaza». Questo ragionamento segue una logica di tipo pragmatico, come è stato per il Libano dove «l'unico deterrente capace di durare nel tempo era quello di imporre una tale sofferenza ai civili, alle famiglie e a chi finanziava i militanti, da bloccare per il futuro l'attività di Hezbollah». Con la stessa logica, il tentativo di Osama bin Laden di «educare gli americani l'11 settembre sarebbe apprezzabilissimo, come gli attacchi dei nazisti su Lidice e Oradour, la distruzione di

Grozny da parte di Vladimir Putin e altri notevoli esempi istruttivi». Israele si è presa la pena di chiarire quanto tenga a questi principi guida. Stephen Erlanger, corrispondente del *NYT*, riferisce che i gruppi israeliani per i diritti umani sono «turbati per gli attacchi contro edifici che ritengono classificabili come civili, come il parlamento, le stazioni di polizia e il palazzo presidenziale» e, potremmo aggiungere noi, villaggi, case d'abitazione, campi profughi densamente abitati, reti idriche e fognarie, ospedali, scuole e università, moschee, centri di assistenza dell'Onu, ambulanze, e tutto quanto possa alleviare le sofferenze delle vittime innocenti.

Un alto ufficiale del controspionaggio israeliano ha spiegato a Erlanger che l'esercito ha colpito «entrambi gli elementi di Hamas: la sua ala resistente o militare e la sua *dawa*, l'ala sociale», un eufemismo per parlare della popolazione civile. Questo ufficiale ha affermato che «Hamas era un tutt'uno e che in guerra i suoi strumenti di controllo politico e sociale diventano obiettivi altrettanto legittimi quanto le sue postazioni missilistiche». Erlanger e i suoi colleghi al giornale non commentano questa esplicita di-

fesa e una pratica terroristica che ha come obiettivo i civili, anzi corrispondenti e commentatori manifestano la propria tolleranza o addirittura un'esplicita approvazione dei crimini di guerra. Per confermare la regola, Erlanger non manca di sottolineare che il lancio di razzi da parte di Hamas è «un'evidente violazione del principio di discriminazione e rientra nella classica definizione di terrorismo».

Come altri esperti mediorientali, Fawwaz Gerges ha osservato: «Agli ufficiali israeliani e ai loro alleati americani non piace che Hamas sia non solo una semplice milizia armata, ma un movimento sociale con un'ampia base popolare e con profonde radici nella società». Per questo, quando vogliono distruggere «l'ala sociale» di Hamas, essi «puntano a distruggere la società palestinese».

Forse Gerges è troppo gentile. È piuttosto improbabile che gli ufficiali israeliani e americani (come i media e i commentatori) non tengano conto di questi fatti. In realtà essi adottano implicitamente il punto di vista tradizionale di chi ha il monopolio dei mezzi violenti; un colpo ben diretto può piegare qualsiasi opposizione. Gerges è sicuro che il terrori-



smo di stato attuato da Israele e Usa non la spunterà: secondo lui Hamas «non può essere annientata se non uccidendo mezzo milione di palestinesi. Anche se Israele riesce a eliminarne i capi più anziani, una nuova generazione, più radicale di quella attuale, ne prenderà rapidamente il posto. Non se ne andrà, non alzerà la bandiera bianca, per quante perdite possa subire». Può darsi, ma spesso si tende a sottovalutare l'efficacia della violenza.

I due volti di Hamas

Quando si parla di Hamas la si definisce regolarmente un'organizzazione «sostenuta dall'Iran e che mira alla distruzione di Israele». Ben difficilmente si potranno leggere definizioni del tipo: «Un'organizzazione democraticamente eletta, che da molto tempo auspica un accordo tra due stati, conforme al consenso internazionale», impedito da trent'anni da Stati Uniti e Israele, che in modo netto ed esplicito negano ai palestinesi il diritto di autodeterminazione. È tutto vero, ma non è un utile contributo alla linea del partito, e quindi se ne può fare a meno. Questi dettagli, come quelli indicati in precedenza, anche se secondari, ci raccontano qualcosa di noi stessi. Ma ce

ne sono altri: per citarne uno, all'inizio dell'ultimo attacco su Gaza, una piccola imbarcazione, la *Dignity*, faceva rotta da Cipro a Gaza. I medici e gli attivisti a bordo intendevano rompere il blocco di Israele e portare rifornimenti di medicinali alla popolazione rimasta intrappolata. La nave è stata intercettata in acque internazionali da imbarcazioni della marina israeliana, che l'hanno speronata e quasi affondata, anche se è riuscita a raggiungere il Libano, sia pure con difficoltà. Israele ha detto le solite bugie, smentite dai giornalisti e dai passeggeri a bordo, tra i quali c'erano il corrispondente della Cnn Karl Penhaul e l'ex rappresentante degli Stati Uniti e candidata dei Verdi alle presidenziali Cynthia McKinney. Si è trattato di una grave infrazione, più grave, per esempio, del sequestro delle navi al largo della Somalia, ma è passata quasi sotto silenzio. La tacita accettazione di queste violazioni sottende l'idea che Gaza sarebbe un territorio occupato, che Israele ha il diritto di tenerla sotto assedio, che è addirittura autorizzata dai guardiani dell'ordine internazionale a commettere violazioni in mare aperto per attuare il proprio piano teso a punire la popolazione civile per avere disobbedito ai suoi

comandi, con pretesti sui quali ritorneremo più avanti, accettati quasi universalmente ma chiaramente insostenibili. C'è una spiegazione per scarsa attenzione a questi fatti. Sono decine di anni che Israele abborda imbarcazioni nelle acque internazionali tra Cipro e il Libano, che uccide e sequestra gli equipaggi, talora mettendoli in carcere in Israele, anche in prigioni segrete e in camere di tortura, detenendoli come ostaggi per anni. Poiché si tratta di una prassi di routine, perché non reagire con uno sbadiglio a questa ennesima violazione? Cipro e il Libano hanno reagito in tutt'altro modo, ma quanto contano in questo contesto?

A chi importa, per esempio, se i giornalisti del quotidiano libanese *Daily Star*, di solito filo-occidentale, scrivono: «Circa un milione e mezzo di abitanti di Gaza è sottoposto alle micidiali attenzioni di una delle macchine militari tecnicamente più avanzate ma moralmente più reazionarie del mondo. Si dice spesso che i palestinesi sono diventati per il mondo arabo ciò che gli ebrei erano stati nell'Europa d'anteguerra, e c'è qualcosa di vero in questa lettura. È perciò una vergogna che proprio come gli europei e i nordamericani si giravano dall'altra parte mentre i nazisti perpetravano l'Olocausto, gli arabi trovino il modo di non fare niente mentre gli israeliani uccidono bambini palestinesi». ?Secondo la stampa libanese, «Israele continua a sequestrare civili dal versante libanese della Blue Line (il confine internazionale); l'ultima volta è successo nel dicembre 2008». E ovviamente



«Israele viola ogni giorno lo spazio aereo, senza rispettare la Risoluzione 1701 dell'Onu», come scrive l'intellettuale libanese Amal Saad-Ghorayeb sul *Daily Star* del 13 gennaio. Anche queste violazioni vanno avanti da molto tempo. Condannando l'invasione israeliana del Libano del 2006, un eminente esperto delle strategie israeliane, Zeev Maoz, ha scritto sulla stampa israeliana: «Israele ha violato lo spazio aereo del Libano con missioni ricognitive praticamente ogni giorno da quando si è ritirato dal Libano meridionale, sei anni fa. È vero che questi voli non hanno provocato vittime, ma una violazione di confine è una violazione. Anche in questo caso Israele non ha rispettato i principi etici». In generale non esistono le basi «per un consenso generalizzato in Israele riguardo al fatto che la guerra contro Hezbollah sia giusta e abbia giustificazioni etiche», un consenso «basato su una memoria corta e selettiva, una visione del mondo autocentrata e un duplice metro di giudizio. Questa non è solo una guerra, il ricorso alla forza è eccessivo e indiscriminato e lo scopo finale è il latrocinio».

Come Maoz ha poi ricordato ai lettori israeliani, i voli ultrasonici che con il loro frastuono terrorizzano la popolazione libanese sono la minore delle malefatte compiute in quel paese, anche se non si tiene conto delle cinque invasioni dal 1978. Il 28 luglio 1988 le forze speciali israeliane rapirono Sheikh Obeid, il 21 maggio 1994 Mustafa Dirani, che era il responsabile della cattura del pilota israeliano

Ron Arad quando bombardava il Libano nel 1986. Israele ha detenuto questi e altri venti cittadini libanesi che erano stati catturati in circostanze non rivelate per periodi prolungati e senza processo. Restarono in prigione per essere utilizzati come «merce di scambio». A quanto pare il sequestro di israeliani con il fine di scambiare prigionieri è un atto moralmente criticabile che va punito militarmente, quando Hezbollah è il sequestratore, ma non lo è Israele quando si comporta allo stesso modo e in misura più ampia da vari anni.

Le azioni che Israele mette regolarmente in pratica sono significative anche se non si tiene conto delle illegalità commesse e del sostegno che ricevono dall'Occidente. Come osserva Maoz, esse evidenziano la palese ipocrisia con la quale si rivendica regolarmente il diritto di invadere il Libano ancora una

volta nel 2006, quando alcuni soldati furono catturati con la prima azione oltre confine di Hezbollah da sei anni, cioè da quando Israele si era ritirata dal Libano meridionale, occupato in violazione delle delibere del Consiglio di sicurezza ripetute da ventidue anni, mentre nello stesso periodo Israele aveva violato il confine quasi ogni giorno impunemente e nel totale silenzio?

Anche l'ipocrisia è normale routine. Thomas Friedman spiega come le popolazioni inferiori debbano essere «educate dalla violenza terroristica» e scrive che l'invasione del Libano del 2006, che una volta di più devastava il sud del paese e la capitale, provocando oltre mille vittime civili, era solo un atto di autodifesa, in reazione all'azione illegale di Hezbollah, che aveva «dato il via al conflitto senza essere provocata, al di là del confine tra Libano e



Israele riconosciuto dall'Onu, dopo il ritiro unilaterale di Israele». Lasciamo stare la falsità, ma con la stessa logica sarebbero pienamente giustificabili attacchi terroristici contro israeliani più devastanti e mortali di quelli effettivamente compiuti, per reagire alle pratiche criminali israeliane in Libano e in mare aperto, ben più gravi della cattura di due soldati al di là del confine. Friedman che da tanto tempo si occupa del Medio Oriente sul *New York Times*, conosce benissimo queste azioni illegali, almeno se legge il suo stesso giornale: per esempio il diciottesimo paragrafo di un articolo sullo scambio di prigionieri del 1983, che fra l'altro osserva che trentasette prigionieri arabi «erano stati catturati dalla marina israeliana mentre da Cipro cercavano di raggiungere Tripoli», sulla costa settentrione del Libano. Ovviamente giudizi del genere

sulle azioni dei ricchi e dei potenti si basano su un errore di fondo. Noi siamo *noi*, loro sono *loro*. È un principio profondamente radicato nella cultura occidentale e basta a demolire anche la più precisa analogia e il ragionamento più impeccabile.

Non è facile classificare con i criteri abituali le nuove azioni criminali commesse da Usa e Israele a Gaza. Da un punto di vista legale, sono azioni che rientrano nella definizione ufficiale di «terrorismo» data dal governo americano, ma si tratta di una definizione che va stretta alla gravità dei fatti. Non si possono definire di «aggressione» perché sono condotti in un territorio occupato, come tacitamente ammettono gli Stati Uniti. Nel loro libro, che ricostruisce la storia degli insediamenti israeliani nei territori occupati, *Lords of the Land*, Idit Zertal e Akiva Eldar rilevano come dopo il ritiro delle forze di

occupazione da Gaza nell'agosto 2005, il territorio devastato non si sia liberato «nemmeno per un giorno dalla stretta militare o dal prezzo che gli abitanti pagano quotidianamente a causa dell'occupazione... Israele ha fatto terra bruciata dietro di sé, ha eliminato le infrastrutture e si è lasciata alle spalle un popolo senza presente e senza futuro. Gli insediamenti sono stati distrutti con protervia dalla cieca furia dell'occupante che in pratica continua a controllare il territorio, a uccidere e angariare gli abitanti con la propria formidabile potenza militare», esercitata in modo quanto mai feroce, anche grazie al deciso sostegno e alla connivenza degli Usa.

Elezioni «sbagliate»

L'attacco di Usa e Israele a Gaza era cresciuto in violenza nel gennaio 2006, pochi mesi dopo il ritiro formale, quando i palestinesi avevano commesso un crimine davvero nefando: avevano «sbagliato» a votare in libere elezioni. Come era già capitato ad altri, anche loro impararono che non si disobbedisce impunemente agli ordini del Padrone, che continua a cianciare del proprio «amore per la democrazia» senza coprirsi di ridicolo. Dato che termini come «aggressione» e «terrorismo» sono inadeguati, ne servono altri per il sadismo e la vigliaccheria con cui un popolo viene ingabbiato senza possibilità di fuga, e viene massacrato dai prodotti più sofisticati dell'industria bellica americana (utilizzati in violazione delle norme internazionali e perfino di quelle degli Stati Uniti). Ma



per stati che si autodichiarano sopra la legge, questo è solo un dettaglio secondario. Un altro dettaglio irrilevante riguarda quanto è accaduto il 31 dicembre: mentre gli abitanti di Gaza cercavano un rifugio dai feroci attacchi, Washington noleggiava un mercantile per un grosso carico di tremila tonnellate dalla Grecia a Israele. La dichiarazione doganale parlava genericamente di «munizioni». Quella spedizione «ne seguiva una precedente quello stesso dicembre, sempre su una nave mercantile presa a nolo, per il trasporto di materiale militare ancora più abbondante proveniente dagli Stati Uniti, appena prima degli attacchi aerei su Gaza» secondo quanto riferiva la Reuters. Queste forniture si sommano agli oltre 21 miliardi di dollari di aiuti militari offerti dall'amministrazione Bush a Israele, quasi nella totalità regalati. «L'intervento israeliano nella Striscia di Gaza è stato in gran parte alimentato dalle armi fornite dagli Usa e pagate dai contribuenti americani», dichiarava un documento dalla New America Foundation, che si occupa di controllare i traffici d'armi. La nuova spedizione è stata ostacolata dalla decisione del governo greco che ha vietato l'uso dei propri porti «per rifornire l'esercito israeliano».

La reazione della Grecia ai crimini israeliani è piuttosto diversa dal pavido atteggiamento di gran parte dei leader europei. Questo fatto mette in luce come Washington sia stata realista nel considerare la Grecia parte del Medio Oriente e non dell'Europa, fino al rovesciamento, nel 1974, della

dittatura fascista sostenuta dagli Stati Uniti. Forse la Grecia è un paese troppo civile per far parte dell'Europa.

Se qualcuno fosse curioso di conoscere le date di consegna delle armi a Israele, la risposta la dà il Pentagono: la spedizione sarebbe arrivata troppo tardi per rendere ancora più violento l'attacco su Gaza e il materiale militare, quale che fosse, è stato posizionato in territorio israeliano per un eventuale impiego da parte delle forze armate degli Stati Uniti. È possibile che le cose stiano davvero così. Tra i molti servizi che Israele offre al suo patrono americano, c'è la messa a disposizione del proprio territorio come valida base in prossimità delle aree con le più vaste risorse energetiche del mondo. Israele può quindi fungere da avamposto per le aggressioni americane o, per usare i termini tecnici, per «difendere il golfo Persico» e «assicurare la stabilità dell'area».

Il colossale afflusso di armi in Israele ha diversi scopi. L'esperto di politica medio-orientale Mouin Rabbani osserva che Israele può collaudare armamenti appena sviluppati contro obiettivi inermi. Que-

sto fatto ha un doppio valore per Tel Aviv e Washington, «in pratica perché è poi possibile vendere versioni meno efficaci di queste nuove armi a prezzi enormemente gonfiati agli stati arabi che in questo modo finanziano l'industria bellica americana e gli aiuti militari degli Usa a Israele». Questo è un ulteriore ruolo di Israele nel sistema mediorientale sotto il dominio americano ed è tra le ragioni per cui Israele è tanto favorito dalle autorità statali e da molte aziende high-tech americane, come anche, ovviamente, dall'industria degli armamenti e dall'intelligence.

Il maggiore esportatore di armi? Gli Usa

Anche senza tenere conto di Israele, gli Stati Uniti sono di gran lunga il maggiore esportatore di armi. Nelle conclusioni di un recente rapporto della New America Foundation si afferma: «Le armi e l'addestramento militare degli Stati Uniti hanno svolto un ruolo in venti dei ventisette maggiori conflitti del 2007» procurando proventi per 23 miliardi di dollari in quell'anno e 32 miliardi nel 2008. Non



sorprende che tra le numerose risoluzioni delle Nazioni Unite che hanno visto l'opposizione americana nella sessione del dicembre 2008, ci fosse un appello a regolare il traffico delle armi. Nel 2006 gli Stati Uniti erano stati l'unico paese che aveva votato contro il trattato, ma nel novembre 2008 avevano trovato un partner: lo Zimbabwe.

Nella citata sessione di dicembre dell'Onu ci sono stati altri voti significativi. È stata adottata una risoluzione sul «diritto del popolo palestinese all'autodeterminazione, con 173 voti favorevoli e cinque contrari» (Usa, Israele e le dipendenze delle isole del Pacifico). Quel voto fa riemergere con forza l'atteggiamento negativo di Washington e Tel Aviv e il loro isolamento internazionale. Analogamente, una risoluzione sulla «libertà universale di movimento e la vitale importanza della riunificazione delle famiglie» è stata adottata con il voto contrario di Usa, Israele e dipendenze del Pacifico, presumibilmente pensando ai palestinesi.

Con il voto contrario al diritto allo sviluppo, gli Stati Uniti hanno perso l'appoggio di Israele ma hanno guadagnato

quello dell'Ucraina, con quello contrario al «diritto al cibo» sono rimasti soli: un fatto piuttosto sorprendente davanti all'enorme crisi alimentare mondiale, ben più colossale di quella finanziaria che minaccia le economie occidentali.

Ci sono buoni motivi per cui queste votazioni passino continuamente sotto silenzio e finiscano nel buco nero della memoria dei media e degli intellettuali conformisti. Non sarebbe saggio rivelare al vasto pubblico ciò che implicano quei voti per i rappresentanti eletti. Nel caso attuale, sarebbe semplicemente inutile far sapere al pubblico che l'atteggiamento di Usa e Israele, che impedisce una soluzione pacifica a lungo auspicata in tutto il mondo, arrivi al punto di negare ai palestinesi perfino il diritto astratto all'autodeterminazione.

Uno dei volontari presenti nella Striscia, il medico norvegese Mads Gilbert, ha definito l'ultimo conflitto «una guerra espressamente diretta contro la popolazione civile di Gaza». Gilbert ha calcolato che metà delle vittime sono donne e bambini. Anche gli uomini sono quasi tutti civili, secondo i

criteri normali. Il medico riferisce anche di non avere visto un militare ucciso tra le centinaia di corpi delle vittime. L'Idf conferma. Hamas «era decisa a combattere a una certa distanza o non combattere affatto», riferisce Ethan Bronner nella sua «analisi dei risultati» dell'aggressione. Così le forze di Hamas restano intatte e a cadere sono stati soprattutto i civili.

Queste stime sono state confermate dal responsabile degli aiuti umanitari dell'Onu, John Holmes, il quale ha informato i reporter che secondo «un'ipotesi corretta» i civili uccisi sono per lo più donne e bambini, in una crisi umanitaria che «si aggrava di giorno in giorno con il procedere delle violenze». Ma noi potremmo consolarci con le parole della ministra degli esteri israeliana Tzipi Livni, la principale esponente dell'ala delle «colombe» nella campagna elettorale, che riassicura il mondo che non esiste nessuna «crisi umanitaria» a Gaza, grazie alla benevolenza di Israele.

Come altre persone cui stanno a cuore gli esseri umani e il loro destino, Gilbert e Holmes hanno invocato un cessate il fuoco. Ma: «Alle Nazioni Unite gli Usa hanno impedito al Consiglio di sicurezza di produrre una dichiarazione ufficiale a favore di un cessate il fuoco di sabato sera», riferiva di passaggio il *New York Times*. La giustificazione ufficiale era questa: «Non c'erano indicazioni del fatto che Hamas avrebbe accettato un qualsiasi accordo». Negli annali delle giustificazioni di chi vuole darsi ai massacri, questa è ai primi posti per cinismo.



Pochi giorni dopo, grazie alla forte pressione internazionale, gli Stati Uniti non si sono opposti a una risoluzione del Consiglio di sicurezza che chiedeva una «tregua durevole» e che è passata con quattordici voti favorevoli, nessuno contrario e l'astensione degli Stati Uniti. Ai falchi americani e israeliani non è piaciuto il fatto che gli Usa non abbiano posto il veto come al solito.

Quando la tregua era entrata (teoricamente) in vigore, il 18 gennaio, il centro palestinese per i diritti umani pubblicava le cifre dell'ultimo giorno di attacchi: 54 palestinesi uccisi, 43 dei quali erano civili inermi, 17 bambini, mentre le forze israeliane continuavano a bombardare le abitazioni civili e le scuole dell'Onu. Il tributo di morti, secondo le stime del centro, ammontava a 1.184, di cui 844 civili, compresi 281 bambini. L'esercito israeliano continuava a usare bombe incendiarie lungo la Striscia di Gaza e a distruggere abitazioni e campi coltivati, costringendo i civili ad abbandonare le proprie case. Poche ore dopo, la Reuters riferiva che i caduti erano più di 1.300. Il personale del centro Al Mezan, che tiene un conto accurato delle vittime e delle distruzioni, ha visitato le zone prima inaccessibili a causa dei bombardamenti continui e intensi, scoprendo decine di cadaveri di civili in decomposizione sotto le macerie delle case bombardate o ammassate dai bulldozer israeliani. Interi isolati erano scomparsi.

Le cifre dei morti e dei feriti sono di sicuro inferiori alla realtà ed è difficile che ci sia

un'inchiesta che faccia luce su queste atrocità. Le malefatte dei nemici ufficiali sono sottoposte a indagini rigorose, mentre le nostre sono sistematicamente ignorate. È la prassi normale, nuovamente, e comprensibile da parte di chi comanda.

La risoluzione del Consiglio di sicurezza richiedeva la cessazione dell'afflusso di armi a Gaza. Gli Stati Uniti e Israele hanno raggiunto in fretta un accordo sulle misure da prendere per garantire questo risultato, concentrandosi sulle armi iraniane. Non c'è la necessità di interrompere il contrabbando di armi in territorio israeliano, perché non si tratta di contrabbando: l'enorme afflusso di materiale bellico avviene alla luce del sole, anche se non se ne parla, come nel caso della spedizione annunciata mentre era in corso il massacro a Gaza.

La risoluzione chiedeva anche di «assicurare la riapertura dei valichi conformemente all'accordo del 2005 sui movimenti e i valichi di frontiera tra l'Autorità palestinese e Israele». L'accordo stabiliva che l'accesso a Gaza sarebbe stato continuo e che

Israele avrebbe consentito il passaggio di merci e persone tra la Cisgiordania e la Striscia di Gaza.

Le reazioni nel mondo arabo

Di ritorno da un viaggio nel mondo arabo, Fawwaz Gerges ha confermato quanto avevano riferito altri testimoni. L'offensiva di Usa e Israele a Gaza ha avuto l'effetto di far infuriare le popolazioni e di diffondere un odio acceso nei confronti degli aggressori e dei loro complici. «Basti dire che gli stati arabi cosiddetti moderati [quelli, cioè, che prendono ordini da Washington] sono sulla difensiva, mentre il fronte della resistenza guidato da Iran e Siria è quello che ne ha tratto il maggiore vantaggio. Una volta ancora, Israele e l'amministrazione Bush hanno offerto sul piatto d'argento una dolce vittoria alla leadership iraniana». Vale la pena di ricordare che il mondo arabo non è scrupolosamente oscurato dagli unici servizi televisivi trasmessi regolarmente in diretta su quanto avviene a Gaza, soprattutto dalle «analisi serene ed equili-



brate del caos e delle devastazioni» presentate dai bravissimi corrispondenti di Al Jazeera, che offrono «una netta alternativa ai canali terrestri», secondo quanto riferisce il *Financial Times*. Nei centocinque paesi che non dispongono di forme sufficienti di autocensura, la gente può vedere quanto succede di ora in ora, e si dice che l'impatto di quelle trasmissioni sia enorme. Negli Stati Uniti, riferisce il *New York Times*, «il quasi totale blackout... è dovuto senza dubbio alle decise critiche che Al Jazeera ha ricevuto dal governo degli Stati Uniti durante le fasi iniziali della guerra in Iraq, per come aveva presentato l'invasione americana». Dick Cheney e Donald Rumsfeld avevano sollevato obiezioni e così, ovviamente, i media indipendenti potevano solo chinare la testa.

C'è un dibattito più misurato su quanto speravano di ottenere gli invasori. Sono messi in discussione alcuni obiettivi, per esempio quello di ripristinare la cosiddetta «capacità deterrente» che Israele aveva perso dopo l'insuccesso del 2006 in Libano, cioè la capacità di terrorizzare ogni poten-

ziale oppositore per soggiogarlo. Ci sono, però, altri obiettivi fondamentali che si tende a ignorare, anche se appaiono piuttosto evidenti vista la storia recente.

Israele si era ritirato da Gaza nel settembre 2005. I sostenitori razionali della linea dura, con in testa Ariel Sharon, il santo patrono del movimento dei coloni, avevano capito che era insensato finanziare poche migliaia di insediamenti illegali israeliani tra le rovine di Gaza, proteggendoli con l'esercito per sfruttare gran parte dei terreni e le scarse risorse. Era molto più ragionevole trasformare Gaza nella più grande prigione del mondo e trasferire i coloni in Cisgiordania, su un territorio molto più ricco. Uno degli obiettivi è l'annessione di terre arabili, di risorse idriche e di belle zone nella periferia di Gerusalemme e Tel Aviv, che si estendono all'interno del muro di separazione, vanamente dichiarato illegale dal tribunale internazionale. Quell'area comprende la città di Gerusalemme in grande espansione, in violazione delle ordinanze del Consiglio di sicurezza che risalgono a quarant'anni fa, anch'esse sempre disattese.

Israele si sta anche impadronendo della valle del Giordano, circa un terzo della superficie della Cisgiordania. Il territorio che resta è così ingabbiato e per giunta suddiviso in vari frammenti dal numero crescente di insediamenti ebraici che li spaccano in tre: uno a oriente dell'area metropolitana di Gerusalemme e attraverso il centro urbano di Ma'aleh Adumim, progettato in periodo clintoniano per separare la Cisgiordania, e altri due a nord, tra i centri di Ariel e Kedumim. Quello che resta ai palestinesi è cinto da centinaia di posti di controllo, per lo più arbitrari.

I posti di controllo non hanno affatto lo scopo di garantire la sicurezza d'Israele: i valichi tesi a salvaguardare i coloni sono decisamente illegali, come ha stabilito il tribunale internazionale. In realtà lo scopo principale è quello di vessare la popolazione palestinese e rafforzare quella che Jeff Halper, un pacifista palestinese, ha chiamato «la griglia di controllo» appositamente studiata per rendere la vita insopportabile agli «animali con due gambe» e renderli come «scarafaggi ubriachi che corrono impazziti dentro una bottiglia», se cercano di restare nelle proprie case e sulla propria terra.

La furia dei leader è niente rispetto alle prediche delle autorità rabbiniche, che non sono figure marginali, anzi hanno una forte influenza nell'esercito e nel movimento dei coloni: Zertal ed Eldar li indicano come «i signori della terra», con un'enorme influenza politica. I soldati che combattevano a nord della Striscia sono stati gratificati



za per difendersi dalle azioni di terrorismo dei partigiani. La «notte dei cristalli» non è giustificata dall'assassinio di un funzionario dell'ambasciata tedesca di Parigi da parte di Herschel Grynszpan. Gli inglesi non erano giustificabili quando ricorsero alla forza contro il terrorismo (ben vero) dei coloni americani che si battevano per l'indipendenza o quando spargevano il terrore tra gli irlandesi cattolici per reagire al terrorismo dell'Ira. Non è una questione di proporzioni ma di scelta sul da farsi, soprattutto. Esiste un'alternativa alla violenza?

Per riassumere, nonostante quello che viene insistentemente ripetuto, Israele non ha il diritto di ricorrere alla forza per difendersi dal lancio di razzi da Gaza, anche se lo si considera un atto terroristico e criminale. Inoltre, le vere ragioni sono evidenti. Il pretesto per dare il via agli attacchi non regge. C'è poi una questione più sottile. Israele in realtà disporrebbe di alternative pacifiche e a breve termine all'uso della forza. Una è l'accettazione della tregua. Qualche volta l'ha sottoscritta, ma poi l'ha immediatamente violata. Il caso più recente e oggi importante è quello del giugno 2008. Il cessate il fuoco doveva servire ad aprire i valichi di frontie-

ra per «consentire il passaggio di merci che era vietato o difficile introdurre a Gaza». Israele aveva formalmente accettato, ma aveva immediatamente reso noto che non si sarebbe attenuta a quanto concordato e non avrebbe aperto i valichi, finché Hamas non avesse rilasciato Gilad Shalit, un soldato israeliano catturato da Hamas nel giugno 2006. Proprio dopo la cattura di Shalit gli incessanti attacchi israeliani su Gaza si erano intensificati, passando dalla ferocia al sadismo. Ovviamente, siamo di nuovo davanti al solito principio invalidante: noi siamo noi e loro sono loro.

Israele non ha tolto l'assedio da giugno, anzi lo ha stretto con maggior rigore. Ha perfino impedito all'Unrwa, l'agenzia dell'Onu di aiuto ai profughi palestinesi, di reintegrare le scorte a magazzino, «così, quando si è rotta la tregua, ci è mancato il cibo per le 750 mila persone che dipendono da noi», come ha dichiarato alla Bbc il direttore dell'Unrwa John Ging.

Una cronologia degli eventi pubblicata da Amnesty International mostra come la tregua del giugno 2008 abbia «prodotto un enorme miglioramento della qualità della vita a Sderot e in altri villaggi israeliani vicino a Gaza,

mentre prima del cessate il fuoco i residenti vivevano nel terrore per la caduta dei razzi. Invece lì vicino, nella Striscia di Gaza, il blocco israeliano rimane attivo e la popolazione ha visto finora pochi vantaggi dalla tregua». I vantaggi per la sicurezza nei centri in territorio israeliano vicino alla Striscia erano evidentemente superati dal bisogno che si avvertiva di scoraggiare mosse diplomatiche che impedissero un'espansione in Cisgiordania e che schiacciassero ciò che restava della resistenza all'interno della Palestina.

Oggi Israele potrebbe avere sicurezza, normalizzazione delle relazioni e integrazione nella regione, ma è evidente che preferisce un'espansione illegale, il conflitto, il ricorso ripetuto alla violenza, con azioni che provocano morte e distruzione, ma che finiscono anche per limitare alla lunga la sua stessa sicurezza. Andrei Cordesman, un ufficiale americano esperto di Medio Oriente, scrive che se Israele è indubbiamente in grado di schiacciare l'inerte Gaza, «né Israele né gli Usa possono trarre un vantaggio reale da una guerra che provoca una reazione da parte di una delle voci più sagge ed equilibrate del mondo arabo, quella del principe Turki al-Faisal dell'Arabia Saudita, che il 6 gennaio ha affermato: «L'amministrazione Bush ha lasciato a Obama un'eredità disgustosa e una situazione rischiosa davanti ai massacri e al sangue di innocenti sparso a Gaza... Il troppo è troppo, oggi noi siamo tutti palestinesi e siamo pronti al



martirio in nome di Dio e della Palestina, in nome dei caduti di Gaza».

Uno degli intellettuali più attenti di Israele, Uri Avnery, scrive che in caso di una vittoria militare israeliana «nella coscienza mondiale resterebbe impressa l'immagine del paese simile a un mostro sporco di sangue, pronto in qualsiasi momento a commettere crimini di guerra e non disposto a ottemperare a qualsiasi limitazione etica. Questo produrrà gravi conseguenze anche in un futuro non prossimo, per la nostra posizione nel mondo e per le nostre possibilità di raggiungere la pace e la tranquillità. In fondo questa guerra è un crimine rivolto anche contro noi stessi, contro lo stato d'Israele».

Ci sono buoni motivi per pensare che abbia ragione. Israele ha voluto deliberatamente trasformarsi nella nazione più odiata al mondo e sta anche perdendo l'amicizia delle popolazioni occi-

dentali, perfino dei giovani ebrei d'America, che difficilmente tollereranno a lungo la continua sequenza delle sue malefatte. Qualche decina d'anni fa, scrissi: coloro che si definiscono «amici di Israele» sono in realtà sostenitori della sua degenerazione morale e della sua probabile definitiva distruzione. Purtroppo quel giudizio diventa sempre più plausibile.

Intanto assistiamo in silenzio a un raro evento storico, che il compianto sociologo israeliano Baruch Kimmerling definiva «politicidio»: l'assassinio di una nazione, sotto i nostri occhi.

Ebrei contro lo stato di Israele.

Ecco alcuni Neturei Karta (Guardiani della città), ebrei che non riconoscono l'esistenza dello stato di Israele, in nome di una interpretazione dell'ebraismo, della Torah e del Talmud. Questo gruppo è stato fondato nel 1938 a Gerusalemme da ebrei che vivevano in Palestina, discendenti da ebrei ungheresi e lituani. Il movimento raggruppa diverse migliaia di famiglie, con un numero di simpatizzanti difficilmente quantificabile, presente oltre che a Gerusalemme anche negli Stati Uniti, in Belgio, nel Regno Unito e in Austria.

I Neturei Karta combattono lo stato ebraico fondato nel tempo presente (tempo che ritengono ancora di esilio) perché contrario all'autentica tradizione religiosa ebraica, cioè senza aspettare che tale terra venga esplicitamente donata da Dio. I Neturei Karta sono un gruppo minoritario fra gli ebrei ortodossi contrari al sionismo.



UN'ALTRA VIA È POSSIBILE

di Uri Gordon



● dietro i fatti

Ecco come ha vissuto lo scontro fra esercito israeliano e palestinesi un attivista anarchico israeliano, membro del gruppo Anarchists against the wall. Uri Gordon è autore di Anarchy Alive! Anti-authoritarian Politics from Practice to Theory. Gestisce il sito www.anarchaylive.com



La parola d'ordine era «Il padrone è impazzito». Obiettivo dell'operazione: «Fottere la madre delle loro madri». Dalle labbra della gente uscivano sommessi appelli a cadere al suolo Gaza. Gli uomini di Hamas sono armati e pericolosi. Distruggere le loro case, annientare il loro personale. Chiunque sia loro vicino è buono solo da morto. Dopo la conclusione della guerra del 2006 in Libano, era periodicamente affiorata sui media ed era entrata nella coscienza degli israeliani la previsione di una prossima «grossa operazione a Gaza» che restituisse l'onore ferito all'esercito israeliano. Il giorno successivo alle elezioni americane, Israele ha infranto l'accordo ormai scaduto di cessate il fuoco con Hamas, che ha ripreso il lancio di razzi. In realtà Israele, non avendo mai posto fine al durissimo blocco economico, non aveva mai rispettato per parte sua l'accordo che aveva visto l'Egitto come mediatore. In Russia circola questa battuta: «Mi hanno detto: "Calmati, potrebbe andar peggio". Mi sono calmato ed è andata proprio peggio».

Mentre gli attacchi con i razzi kassam da parte di Hamas e di altre milizie di Gaza continuano sotto i bombardamenti aerei, l'esercito passa alla Fa-

se Due. Una colonna taglia a metà la Striscia di Gaza. Si occupano posizioni avanzate. Ma gli oppositori evitano di uscire allo scoperto per combattere. Così la città vivente è ridotta in briciole, in un gioco di guerra senza veri obiettivi strategici, solo per sprecare munizioni alla caccia di un nemico con zero vittime. Siccome i resistenti arrivano al centro della città attraverso gallerie che li portano fin nei soggiorni delle case, le reclute israeliane lanciano esplosivi davanti a loro, per difendersi da possibili agguati e dalle mine. Hamas accumula le armi nelle moschee e nelle case, e compie decine di rappresaglie punitive nei confronti di sospetti collaboratori. Migliaia di case vengono distrutte. Si fa fuoco contro le ambulanze e gli ospedali. La grande maggioranza delle vittime è tra la popolazione civile, forse per un terzo i morti sono bambini.

Nel frattempo, dalla parte opposta del muro alto dieci metri che circonda Gaza, gli israeliani che si oppongono alla guerra si trovano davanti a pareti di mattoni da qualsiasi parte rivolgano lo sguardo. Gli ebrei israeliani hanno un atteggiamento servilmente nazionalista ogni volta che sentono che Israele è sotto la minaccia di un attacco.

La reazione è sostanzialmente questa: «Questi pacifisti dal cuore tenero, che cosa si aspettano che facciamo quando siamo attaccati? Non hanno protestato per i razzi di Hamas che piovono su Israele da otto anni, mentre i bambini di Sderot si bagnano il letto per la paura (Sderot è la città israeliana vicino a Gaza, che più ha patito per gli attacchi di Hamas). Che ne sanno questi europei? È gente che detesta Israele e gli israeliani e pensa che le nostre vite non valgano niente. Tutto quell'odio contro Israele nelle manifestazioni in Europa, con incitazioni a uccidere gli ebrei, dimostrano solo che se non ci proteggiamo da soli, nessuno verrà in difesa di Israele».

Il nemico? Non è umano

I timori di un annientamento, alimentati da un trauma collettivo abilmente diffuso, sono pronti a esplodere e facilmente manipolabili da parte di politici e opinionisti. La disumanizzazione del nemico contribuisce a spiegare l'indifferenza davanti agli spudorati attacchi contro i palestinesi di Gaza da parte dei tre candidati che erano in corsa alle elezioni presidenziali.

In nome degli ebrei lo stato israeliano espelle i palestinesi



dalle loro terre, li mette in prigione e infligge pene di ottusa brutalità. La politica revisionista sognata dai fascio-sionisti di Facts on the Ground vince su tutta la linea: la scelta, così com'è avvertita, è tra l'apartheid e la pulizia etnica. Nella campagna elettorale si è assistito alla rapidissima ascesa di Avigdor Lieberman, il cui partito, Israel Beitenu, promette di togliere la cittadinanza ai palestinesi d'Israele e a alle persone di sinistra, se non danno prova di lealtà verso lo stato. Non è una minaccia di fascismo, ma fascismo allo stato puro. È ancora sul tavolo il piano di «rischiamento» di Kadima, per riportare i coloni israeliani dal lato «palestinese» della barriera di segregazione. Questo piano rappresenta di fatto l'annessione del 6 per cento del territorio della Cisgiordania che lascerebbe i palestinesi circondati come su due isole, in una sorta di non-stato interno e ostile che può essere disciplinato alle stesse condizioni di Gaza.

Noi israeliani contro la guerra

Negli ultimi sessant'anni si è assistito a cinque episodi (almeno) di pulizia etnica in questo territorio. Ma finora, per le vittime di tale pulizia, c'era almeno un posto dove ri-

fugiarsi. A Gaza le cose hanno preso una piega diversa: la guerra è stata una minaccia intenzionale di praticare una pulizia etnica senza vie di fuga. Lo stato israeliano minacciava un genocidio e tutti lo sapevano.

Come se ci volessero altre prove del fatto che in Medio Oriente si pratica un'indicibile bestemmia senza che nessuno vi si opponga. Una logica contorta fa diventare l'olocausto non un ammonimento contro la brutale autorità, ma il limite massimo per le azioni dello stato che sostiene di agire per conto delle sue vittime. E anche quando tu riesci a convincerli a guardare al di là di questa cortina di menzogne, gli israeliani non hanno uno spazio per agire di conseguenza.

No, non è esatto. C'è qualche cosa che noi israeliani possiamo fare: scendere in piazza, ma ci vuole coraggio, perché veniamo continuamente bloccati e ci buttano addosso uova e acqua. Quando gli anarchici hanno organizzato una veglia a Tel Aviv, anche i pompieri si sono fermati e hanno rivolto un manicotto contro i dimostranti. Oppure fare azioni dirette di carattere simbolico (ventuno arrestati e detenuti dai servizi segreti senza che i legali potessero vederli). Portare coperte alla Mezzaluna

rossa (il convoglio di dieci camion con scorte di emergenza raccolte da cittadini israeliani per Gaza è stato rimandato indietro). La radio, mentendo, ha riferito che i soccorsi erano stati lasciati passare. Perfino le più elementari azioni umanitarie provocano proteste rabbiose: «E i bambini di Sderot?».

Triste a dirsi, gli israeliani sembrano ben poco interessati a prendere atto che non tutti i bambini di Sderot sono disposti a fare loro da alibi. A Sderot c'è un progetto che si chiama *Kol Akher* (*Un'altra voce*). L'anno scorso gli aderenti sono stati in contatto telefonico con persone residenti a Gaza, cercando di stabilire relazioni personali tra loro e gli abitanti di Sderot. Perfino durante la guerra quei contatti non si sono interrotti. Gli attivisti di *Kol Akher* sono convinti che se gli abitanti di Gaza e di Sderot possono dare un volto umano al nemico, sarà molto più difficile per i leader della regione prendere la strada della violenza..

Sono queste le uniche vittorie, in realtà. Non per Israele né per la Palestina, ma per una pace giusta e durevole, basata sui principi della cooperazione e dell'amicizia tra i popoli che vivono in queste terre. Dobbiamo sconfiggere i nostri leader corrotti e le fandonie che vogliono farci credere, dobbiamo dimostrare che un'altra via è possibile e che l'odio e la violenza non possono continuare in eterno. Vorremmo solo essere di più.

LIBERATE **IL TRUFFATORE** **MADOFF!**

di Luca Fantacci

Il titolo appare assurdo e irrealistico, ma l'ironia iconoclasta rimanda a un problema molto più ampio. Perché hanno messo in galera il finanziere Bernard Madoff, che ha «scippato» quasi 70 miliardi di dollari ai suoi clienti, e sono invece a piede libero presidenti, amministratori delegati, direttori generali di tante banche, compagnie d'assicurazione e società finanziarie americane implicate pesantemente nel crack finanziario dei cosiddetti titoli tossici? Titoli che stanno mettendo in ginocchio le economie di tutto il mondo? Ecco la disincantata analisi di Luca Fantacci che insegna storia economica all'università Bocconi ed è autore di La moneta. Storia di un'istituzione mancata (2005)

In anni di onorata carriera, Bernard Madoff si era costruito una reputazione, in un ambiente in cui la reputazione è tutto. Un motto della sua impresa era: «Il nome del proprietario è sulla porta». E il nome di Madoff era considerato una certezza. Tanto da meritarsi, nella comunità ebraica di New York, il soprannome di «Jewish T-bill», come dire «il Bot ebreo». [1]

La strategia di Madoff era orientata a perseguire rendimenti, magari non elevati, ma certi. Gli investimenti erano concentrati in titoli azionari rappresentativi dei più tradizionali indici. Madoff operava anche in derivati, ma con l'unico scopo di cedere eventuali guadagni (e perdite) estremi, in cambio di un ritorno più modesto ma più sicuro. Attraverso questa strategia, un suo fondo è stato in grado di offrire per quasi un ventennio un rendimento medio del 10 per cento annuo: inferiore al 20 o 30 per cento offerto da fondi più aggressivi negli anni di boom, ma capace di resistere anche nei periodi di flessione. Al punto che, ancora nel novembre 2008, quello stesso fondo dichiarava un rendimento del 5,6 per cento sull'anno precedente, mentre l'indice S&P500 era sceso del 38 per cento. [2]

L'adozione di strategie d'investimento prudenti e conservatrici non ha impedito a Madoff di essere alla frontiera dell'innovazione tecnologica in ambito finanziario. Per aumentare la propria competitività come broker, ha elaborato un sistema elettronico per la diffusione delle quotazioni, fornendo un apporto decisivo allo sviluppo della tecnologia che avrebbe poi costituito l'infrastruttura telematica del Nasdaq. Essendone stato uno dei cinque promotori, Madoff ha anche ricoperto l'incarico di presidente del Nasdaq. In questa qualifica, come recitava il sito internet della sua società, è stato elogiato da una delle principali testate finanziarie americane per aver «contribuito a rendere il Nasdaq un sistema più rapido, più efficiente, più internazionale e più equo».

Del resto, la probità di Madoff era nota anche al di fuori dei circuiti finanziari. Oltre a costituire la Madoff Family Foundation, ha devoluto mi-

lioni di dollari a organizzazioni filantropiche di vario genere, in particolare a favore della città di New York e della comunità ebraica. Insomma, un uomo al di sopra di ogni sospetto.

La catena di sant'Antonio

In verità, da almeno dieci anni qualche dubbio esisteva circa la legalità dei metodi usati da Madoff. Nel 1999, Harry Markopolos aveva scritto una lettera alla Sec (la Consob americana), dichiarando che «la società di Madoff è la catena di sant'Antonio più grande del mondo». Può darsi che Markopolos fosse soltanto un concorrente invidioso e malevolo. Resta da chiarire come mai il caso, aperto dalla Sec, sia stato poi chiuso nel 2007 senza imputazioni a carico di Madoff. [3]

Poco prima del fallimento, la società di Madoff aveva attività stimate per 13 miliardi di dollari. Solo un miliardo risultava investito in azioni. E il resto? La società sosteneva di convertire gran parte dell'attivo in contanti alla fine di ogni trimestre. Mancano, tuttavia, le prove di dove fossero tenuti tutti quei contanti. [4]

La Madoff Securities era uno dei più grandi broker di Wall Street e un fondo d'investimento di dimensioni considerevoli. La società di revisione incaricata di certificare i bilanci era invece una sconosciuta società di New York, la Friehling & Horowitz, con un ufficio di 24 metri quadrati e tre dipendenti, di cui una segretaria e un socio ottuagenario residente in Florida. [5] L'unico socio attivo, regolarmente iscritto alla Aicpa, l'associazione americana dei revisori dei conti, dichiarava a quest'ultima annualmente dal 1993 di non avere effettuato revisioni, in maniera tale da non essere soggetto al monitoraggio che l'associazione svolge sui suoi membri. Per quanto tutto ciò possa sembrare grottesco, il fatto è che questa New York che pare uscita da un film di Woody Allen o di Mel Brooks, oltre a essere il principale centro finanziario statunitense, è anche uno dei sei stati che non prevedono l'obbligo per i revisori di farsi certificare a loro volta dalle proprie organizzazioni di categoria. [6]

1. *Standing Accused: A Pillar of Finance and Charity*, in *New York Times*, 13 dicembre 2008.
2. *All Just One Big Lie*, in *Washington Post*, 13 dicembre 2008.
3. *Fees, Even Returns and Auditor All Raised Flags*, in *Wall Street Journal*, 13 dicembre 2008.
4. *Fees*, cit.
5. *Fees*, cit.
6. *Madoff's auditor... doesn't audit?*, in *Fortune*, 19 dicembre 2008.



Alcune organizzazioni filantropiche avevano investito pesantemente nella Madoff Securities e hanno subito ingenti perdite a causa del suo collasso. D'altro canto, è possibile che tali organizzazioni abbiano costituito anche il segreto del suo successo, finché è durato. Una legge federale americana obbliga, infatti, le fondazioni a devolvere almeno il 5 per cento del patrimonio ogni anno a favore dei propri scopi statutarî. Tuttavia, posto che uno scopo delle fondazioni è anche quello di mantenere vivo il nome del fondatore e quindi di evitare d'intaccare il patrimonio, la prospettiva di un guadagno, esiguo ma sicuro, offerta da Madoff costituiva una forte attrazione per i loro gestori. Di converso, grazie al denaro delle fondazioni, Madoff poteva contare su sottoscrittori affidabili, che non minacciavano di ritirare il loro investimento all'improvviso. [7] In tal modo, si è potuto sostenere che fossero le fondazioni il vero fondamento di un'autentica «frode filantropica». [8] Per tutti questi motivi, la vera natura delle attività di Madoff ha potuto rimanere nascosta per anni. Fino al momento in cui, a causa della crisi

globale di liquidità, molti investitori hanno deciso di ritirare i loro investimenti. Alla fine del 2008, la società si è trovata a dover affrontare richieste per 7 miliardi di dollari. L'11 dicembre ha confessato ai figli, entrambi direttori in quella che aveva mantenuto il carattere di un'impresa familiare, che la società non aveva i soldi per far fronte alle richieste di rimborso degli investitori e che si trattava di «un'unica grande bugia... di una gigantesca catena di sant'Antonio». [9] I figli lo hanno deferito alla Sec. Contro il muro della crisi si è infranto il segreto di Madoff, e con esso la sua parabola, finanziaria e umana.

Guardieladri

Di fronte all'enormità della voragine che si è improvvisamente spalancata sotto i suoi piedi, c'è davvero da chiedersi come sia stato possibile che il sistema di Madoff si sia perpetuato così a lungo?

In effetti, la Bernard L. Madoff Investment Securities Llc è stata sottoposta a indagine almeno otto volte nell'arco degli ultimi sedici anni, da parte della Sec e di altri organi di vigilanza. Nel 1992, Madoff fu coinvolto in un'indagine a carico di due contabili della Florida, accusati di vendere titoli non registrati che offrivano un rendimento garantito fra il 13,5 e il 20 per cento. Parte del denaro così raccolto era stato poi gestito da Madoff, il quale dichiarò, tuttavia, di non sapere che era stato ottenuto illegalmente. «Giacché

7. *Charities: the foundation of Madoff's scheme?*, in *CnnMoney.com*, 5 gennaio 2009.

8. *The Affinity Ponzi Scheme*, in *Newsweek*, CLIII (2): 39, 12 gennaio 2009.

9. *Ex-Nasdaq chair arrested on fraud charge in NYC*, in *Associated Press*, 11 dicembre 2009.



nessun investitore era stato danneggiato, la Sec concluse che non vi era stata alcuna frode». [10] E così, di fatto, la Sec deve avere giudicato anche nei casi successivi... fino a quando, alla fine, il danno per gli investitori c'è stato.

Che cosa, infatti, ha consentito finalmente di scoprire la frode? Il fallimento. Il giorno del giudizio è arrivato soltanto dopo la crisi. A dispetto del fatto che ci fosse un giudice deputato a sorvegliare e a intervenire in via preventiva.

«La Sec ha dichiarato che non è chiaro quando Madoff abbia iniziato a utilizzare i nuovi conferimenti per creare l'illusione di generare profitti. Ma il trucco è stato finalmente svelato dalla crisi finanziaria globale». [11] Questo significa che l'autorità di sorveglianza non ha potuto riscontrare l'illegalità dell'operato di Madoff, finché la crisi non l'ha finalmente portata allo scoperto. L'inizio della frode ha potuto apparire soltanto alla fine. Del resto, se la frode è risultata invisibile all'organismo deputato a supervisionare, chi altri avrebbe dovuto o potuto vederla? Forse, c'è da pensarlo, nemmeno chi l'aveva inventata. Infatti, la dichiarazione della Sec sembra implicare che, fintanto che il mercato finanziario è in espansione, non c'è alcun modo di distinguere fra una solida impresa onesta e una florida associazione a delinquere. Il problema è stato rilevato, in termini piuttosto espliciti, anche dall'editorialista di *Bloomberg News*, Jonathan Weil: «Dopo tutto, lo schema di Madoff (almeno nello spirito, se non nell'inten-

to nefasto) non era molto diverso dal modello di business di alcune delle più grandi istituzioni finanziarie americane che sono fallite». [12] Al di là di ogni processo alle intenzioni, è sul piano dei fatti che il giornalista può stabilire un raffronto per nulla peregrino, citando il caso della Aig che, prima di essere salvata dal governo, aveva deliberato una distribuzione di dividendi nello stesso momento in cui pianificava un aumento di capitale da 12 miliardi di dollari. «Che la si chiami catena di sant'Antonio o con qualche altro nome meno inquietante, la Aig stava pagando i vecchi investitori con il denaro raccolto dai nuovi». [13]

Perché, allora, solo Madoff è stato incriminato (almeno per ora)? Non era meglio salvare anche lui, e con lui i suoi caritatevoli investitori? In fondo, come direbbe Totò (e forse a questo punto anche Paulson), cosa sono 7 miliardi di dollari? E chi li hai mai visti?

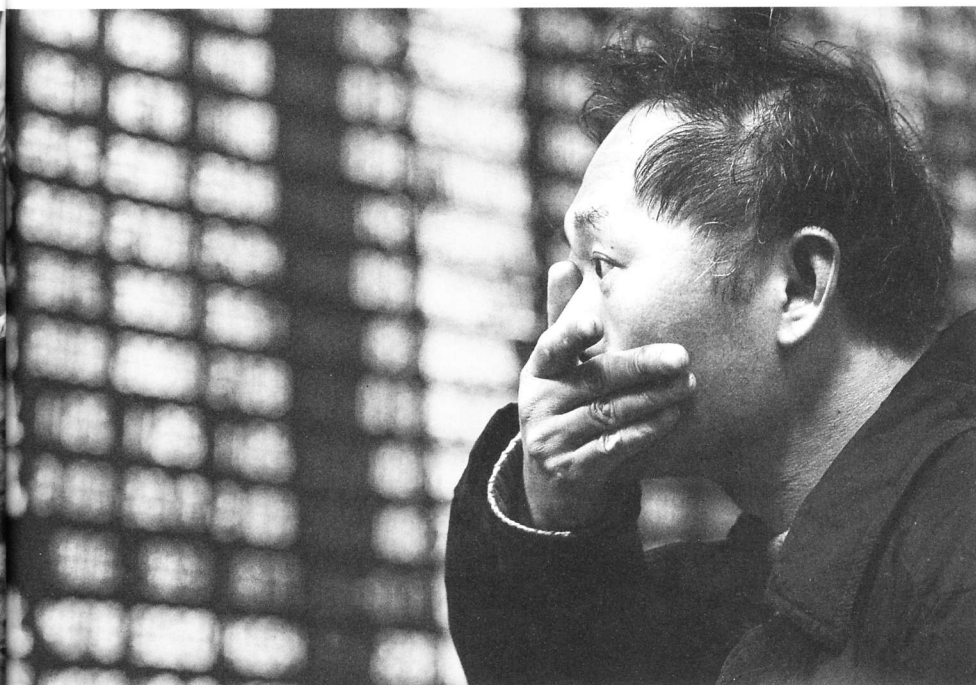
Una buona ragione per incriminarlo, certo, è che ha confessato. Ma non sarebbe compito di un organo di vigilanza arrestare i frodatori *prima* che confessino o falliscano? Un'indicazione del

10. *Madoff Chasers Dug for Years, to No Avail*, in *Wall Street Journal*, 5 gennaio 2009.

11. *All Just One Big Lie*, cit.

12. *Madoff exposes double standard for Ponzi schemes*, in *Bloomberg.com*, 18 dicembre 2008.

13. *Ibidem*.



motivo per cui questo, almeno in alcuni casi, non avviene possiamo trarla da un recente discorso tenuto proprio dal presidente della Sec, Christopher Cox: «Quando il governo diventa arbitro e insieme giocatore, il gioco cambia in maniera piuttosto drastica per tutti gli altri partecipanti. Le regole che potrebbero essere applicate rigidamente ai concorrenti del settore privato non saranno necessariamente applicate con lo stesso rigore al sovrano che detta le regole». [14] Insomma, adesso che ci siamo comprati tutta questa roba, non vorrete mica che ci controlliamo da soli? L'osservazione è pertinente, alla fine di un anno in cui lo stato federale ha impiegato circa 6.500 miliardi di dollari di fondi pubblici per salvare società e banche in crisi. E tradisce un certo imbarazzo da parte di un uomo alla guida dell'organo di sorveglianza di quel governo che dovrebbe essere un regolatore, ma che è sempre più parte in causa.

Ma forse, di imbarazzato candore, non ce n'è ancora abbastanza nella dichiarazione di Cox: il presidente della Sec dovrebbe spiegare anche come mai, prima della recente ondata di interventismo, quando ancora il sistema finanziario americano era interamente privato, fedele alla «dedizione americana per la libertà dell'individuo», i truffatori hanno potuto tutti indiscriminatamente farla franca, e non tutti pagare per le loro specifiche colpe. Forse perché, ben prima di ogni sua partecipazione diretta nel capitale delle

società, il sovrano aveva un interesse diretto a che i mercati continuassero a crescere, al fine di finanziare il suo doppio deficit, delle finanze pubbliche e dei conti con l'estero. Anche a costo di qualche indulgenza nei confronti di chi contribuiva alla crescita vendendo titoli illegalmente. Del resto, che la si voglia chiamare «catena di sant'Antonio o con qualche altro nome meno inquietante», il debito dello stato è il primo su cui si paga una rendita, senza realizzare alcun profitto. Forse è stato fin troppo modesto il portavoce di Madoff quando, ancora dopo l'arresto, lo ha definito «un leader di lungo corso nell'industria dei servizi finanziari». [15] Un capitano coraggioso... Madoff incarna davvero lo spirito di un sistema finanziario, inestricabilmente pubblico e privato, del tutto autoreferenziale. E c'è da sperare che la fine ingloriosa della sua parabola dia da pensare... e non solo a lui.

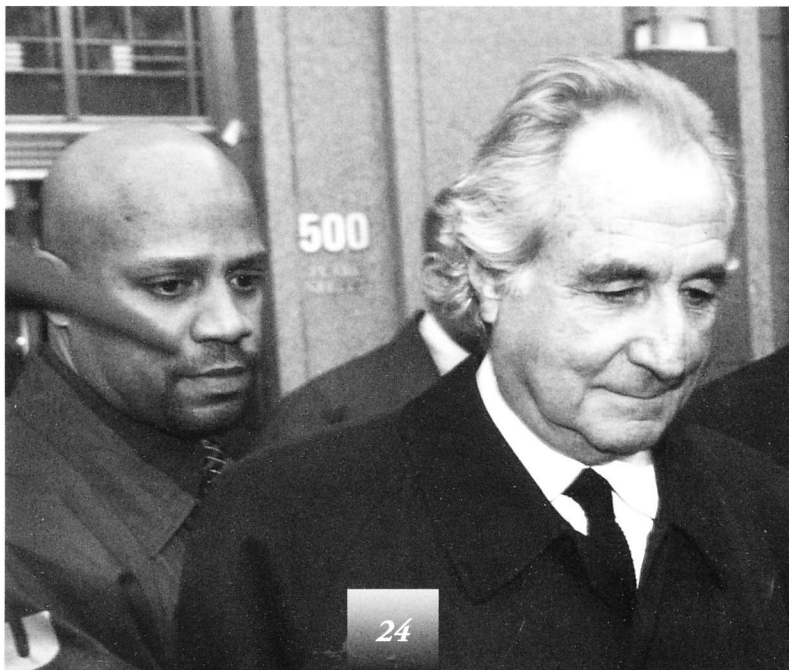


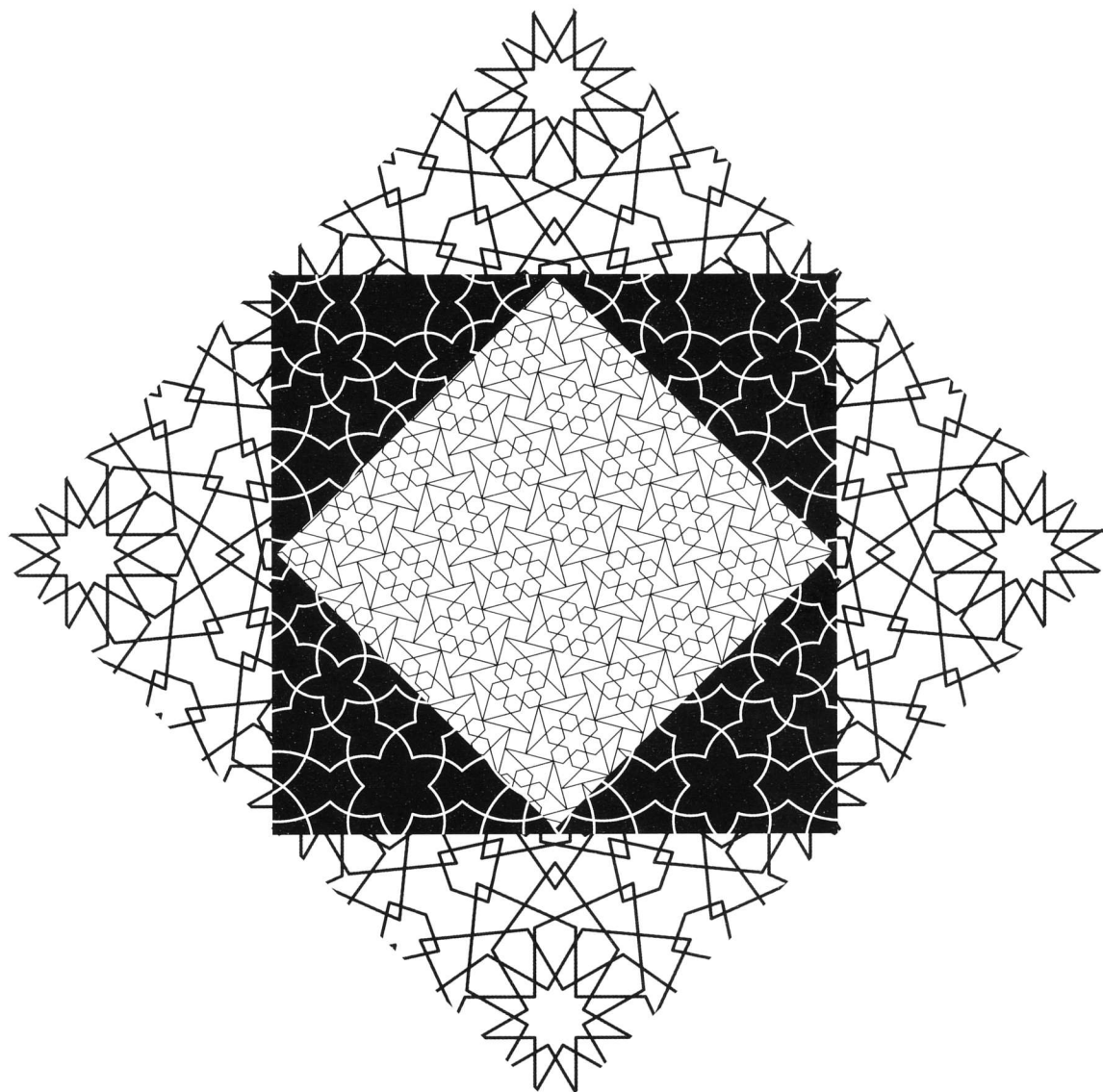
Rubava ai suoi amici ricchi. Bernard Madoff (foto a p. 20 e 24) ha potuto proseguire nei suoi raggiri finanziari (che ricordano tanto un italiano degli anni Cinquanta Gianbattista Giuffrè, soprannominato banchiere di Dio che operava già allora con quello che viene chiamato lo «schema Ponzi»: pagare alti interessi sui capitali ricevuti in gestione con i soldi di nuovi clienti) perché nessuno ha mai controllato seriamente il suo operato e soprattutto perché i rendimenti che garantiva «acceccavano» i suoi clienti.

Alle pagine 22 e 23, operatori e investitori nel panico del crollo delle quotazioni in Borsa.

14. *Speech by SEC Chairman: Address to Joint Meeting of the Exchequer Club and Women in Housing and Finance by Chairman Christopher Cox, U.S. Securities and Exchange Commission, Mayflower Hotel, Washington, D.C., 4 dicembre 2008.*

15. *Fees*, cit.





USCIRE DAL CENTRO

di Fabrizio Eva

Il potere cerca ed esercita il controllo dello spazio e cerca di rappresentare se stesso come Ordine e l'altro da sé come Disordine. È la classica propaganda di chi quel potere detiene, perché possono esserci sistemi o situazioni «ordinate» che non fanno riferimento al potere/privilegio e la cui sopravvivenza dipende da dinamiche che non sono «disordine», ma intrecci e relazioni che «si tengono» anche se in modo flessibile e mutevole. La scala e la piramide sono le forme del potere gerarchico-ordinato rigido. Rete e cerchio sono due tra le possibili forme di un sistema altrimenti ordinato. Da queste constatazioni parte Fabrizio Eva, geografo politico, per analizzare le configurazioni degli spazi della libertà

I termini «centralità», «essere al centro», possono essere intesi in modo differente e con diverse sfumature. Abbinati al concetto geopolitico di sistema-mondo acquistano una maggiore precisione, ma rimangono ancora diversi modi di concepirli. S'intende chi è in posizione centrale (egemonica) nel sistema o ha più rilevanza? Si vuole affermare che esistono luoghi geografici della centralità? Oppure ci si riferisce a qualche concetto, a qualche idea-perno (il *pivot* di Halford John Mackinder, 1904) che spieghi il sistema-mondo? Restando nel campo geopolitico credo che si debba pensare al concetto di centralità in modo multiplo e considerarlo sia sul piano delle idee, sia su quello delle sue manifestazioni concrete, sia su quello della sua collocazione e dei suoi aspetti territoriali.

Cercando di identificare i fattori e gli elementi chiave del sistema-mondo di oggi viene fatto di pensare quali di questi fattori abbia più storia e se vi siano delle costanti che possono essere considerate delle chiavi interpretative «universali». Non in un senso rigido, ma pragmatico, risulta utile riprendere la definizione di Elisée Reclus che definiva «leggi» proprio quelle costanti (di comportamento, di abitudini, di dinamiche) che si ripetevano più frequentemente e a lungo nelle diverse regioni e comunità umane che aveva esaminato nel corso dei suoi sterminati studi. Un approccio che, a mio avviso, è entrato (difficile dire quanto consapevolmente) nel concetto di *longue durée* e sviluppato in seguito da Fernand Braudel e dalla scuola delle Annales.

Diceva Reclus: «La "lotta di classe", la ricerca dell'equilibrio e la sovrana decisione dell'individuo sono i tre ordini di fatti che ci rivelano lo studio

della geografia sociale e che, nel caos degli avvenimenti, si mostrano abbastanza costanti da poter prendere il nome di "leggi"». (Prefazione a *L'Homme et la Terre*, 1905).

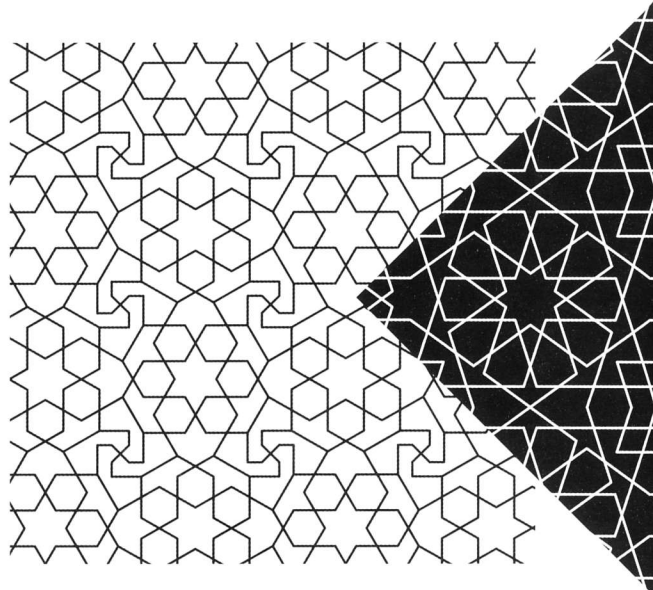
Quindi, in altri termini:

1. la gerarchia socioeconomica dovuta allo sviluppo ineguale tra individui e società provoca i conflitti nei periodi di crisi; la disuguaglianza è fonte di conflitto;
2. la disuguaglianza tende a bilanciarsi in una serie di azioni e controazioni;
3. «è dall'uomo che nasce la volontà creatrice che costruisce e ricostruisce il mondo» (Prefazione a *L'Homme et la Terre*, 1905). Le spinte psicologiche, culturali, «politiche» degli individui e dei gruppi sono un fattore di Movimento importante (nel significato attribuitogli da Jean Gottmann con il suo termine *Circulation*), e sempre da Gottmann il termine *Iconografia* è un'utile classificazione delle gerarchie socioeconomiche e delle rappresentazioni culturali (tradizioni, valori, identità e così via) (Gottmann, 1973; Muscara, 2005).

Da queste premesse, in estrema sintesi, è possibile affer-

mare che il potere (disuguaglianza di possibilità e di decisione) e il desiderio di averlo (voler porsi in condizione privilegiata rispetto agli altri) ha giocato e gioca un ruolo «centrale» nell'immaginario degli uomini, sia come individui sia come società. Per contro l'insoddisfazione fondamentale umana nei confronti di questo tipo di disuguaglianza ha innescato e continua a innescare meccanismi di reazione e di rivolta che costituiscono a loro volta una chiave interpretativa della storia umana e delle dinamiche geopolitiche.

Il potere/privilegio (averlo o contrastarlo) è stato il perno centrale della storia umana e i meccanismi di costruzione, mantenimento od opposizione ai sistema-mondo gerarchici, o a qualunque «sistema», rappresentano la «centralità» concettuale a cui riferirsi per le analisi delle dinamiche geopolitiche. Il potere cerca ed esercita il controllo dello spazio e cerca di rappresentare se stesso come Ordine e l'altro da sé come Disordine, ma in effetti è una strategia di propaganda perché possono esserci sistemi o situazioni «ordinate» che non fanno riferimento al



potere/privilegio e la cui sopravvivenza dipende da un complesso di dinamiche che non sono «disordine», ma anzi intrecci e relazioni che «si tengono» anche se in un modo flessibile e mutevole. La scala e la piramide sono le forme del potere gerarchico-ordinato rigido; rete e cerchio due tra le possibili forme di un sistema altrimenti ordinato.

Il sistema-mondo geopolitico e geoeconomico attuale ha una struttura gerarchica e vuole perpetuarsi grazie alla stabilizzazione (e accettazione mentale) della sua idea di ordine [Iconografia]. È però possibile immaginare altri tipi di ordine che necessariamente hanno un altro concetto di centralità sia teorico sia spaziale. In ogni caso tutti devono fare i conti con l'idea di potere e con la sua gestione ed è per questo che ogni essere umano dovrebbe essere consapevole del proprio personale ruolo (attivo o passivo) nel «gioco» dell'esercizio del potere; da quello della vita quotidiana e delle relazioni personali a quello più evidente e istituzionale della gestione politica del territorio e dei rapporti economici.

La gerarchia mondiale

Le dinamiche geopolitiche attuali mostrano molti indicatori empirici che sottolineano l'esistenza di un ordine mondiale gerarchico.

L'elemento fondamentale di questo ordine mondiale, che è anche un concetto ideologico accettato, è quello dell'ineguaglianza di potere (di possibilità e di diritti) tra gli stati. La dichiarata uguaglianza tra gli stati nel sistema Vestfaliano è una «finzione funzionale» (Eva, 1999a); la realtà è una struttura gerarchica piramidale (Agnew e Corbridge, 1995; Strange, 1997) che si muove come un governo mondiale, egemonizzato da una «Santa Alleanza» di potenti nazioni e di organismi internazionali (Zolo, 1995; Falk, 1999; Gambino, 2001; Zolo 2007).

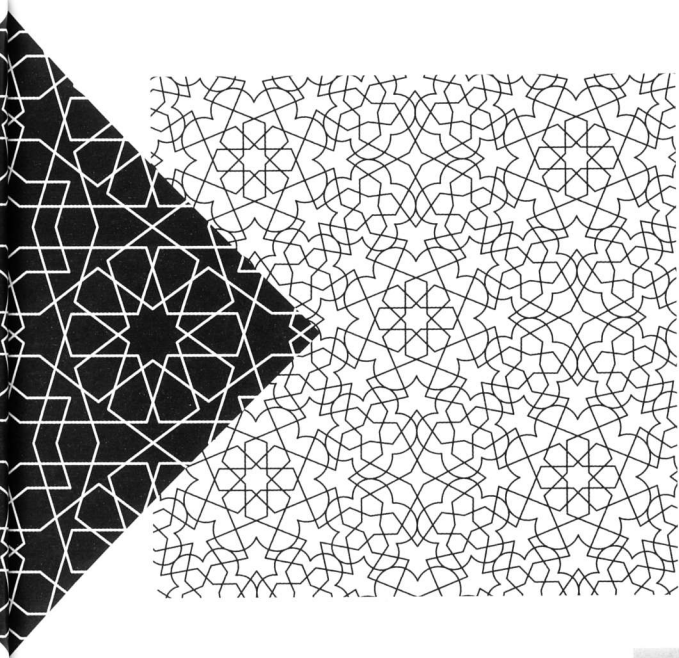
Possono essere identificati quattro principi chiave di riferimento per il funzionamento dell'ordine mondiale: la stabilità, il contenimento territoriale dei conflitti (Eva, 1999b), la globalizzazione economica e la democrazia (teorica) secondo i principi occidentali. L'elemento turbativo della stabilità rappresentato recentemente

dal Grande Gioco del terrorismo/antiterrorismo è stato recuperato sul piano dell'Iconografia e ha rafforzato una tendenza autoritaria istituzionale negli stati a democrazia parlamentare, dietro il paravento della cosiddetta «sicurezza», che Zolo ha definito «modello Singapore» (Zolo 2007).

Le caratteristiche degli stati al vertice della piramide dell'ordine gerarchico mondiale sono le seguenti:

1. condizioni geografiche (posizione, dimensione, popolazione, risorse disponibili e loro effettivo controllo);
2. controllo sui flussi finanziari e sui nodi dell'economia mondiale;
3. ruolo politico internazionale (e potenziale militare);
4. autoconsiderazione e volontà di potenza.

1. Anche se il fattore «territoriale» ha perso rilevanza rispetto al passato, l'ordine mondiale è un cc territorializzato perché fa riferimento agli stati esistenti e alle differenziazioni geografiche tra di essi; in un ordine territorializzato la dimensione, la popolazione, la disponibilità delle risorse, la posizione geografica di uno stato, hanno ancora un loro peso. Non si può essere (super)potenze se non si ha territorio o capacità di controllo su territori (la potenza e/o l'efficienza militare sono indicatori significativi in tal senso). La progressiva perdita di valore del fattore territoriale in un mondo globalizzato può essere compensata dalla capacità di controllo sulle dinamiche dell'economia-finanza e delle comunicazioni (informa-



zione e telematica) che hanno sempre risvolti territoriali (anche mandare un satellite nello spazio e tenercelo presenta problematiche fisico-territoriali).

Gli scontri locali o le guerre bilaterali che non minacciano lo statu quo non hanno rilevanza sulla struttura generale (vedi Africa), e la cosiddetta comunità internazionale punta al loro contenimento territoriale, quando non al disinteresse totale se non vengono toccati confini o centri di potere/interessi dei potenti.

2. La globalizzazione dell'economia, della finanza e dei mass media procede invece in modo deterritorializzato ed è opinione diffusa che sfidi l'idea stessa di stato-nazione perché ne mette in crisi alcune caratteristiche tipiche (per esempio, il confine) o ne riduce la possibilità di azione esclusiva sul proprio territorio; questo mina alla radice la stessa idea di sovranità statale. Ma quelli che si possono definire centri di potere economico sono collocati fisicamente in specifici territori che in gran parte coincidono con gli stati egemoni; gli individui, che sono soggetti attivi nel ristretto numero di quelli che contano, sono cittadini degli stati al vertice della piramide mondiale e quando non è così aderiscono totalmente alla iconografia elaborata da quelli.

Nel settore dei mass media si intravedono dinamiche che potrebbero far emergere nuovi soggetti rilevanti (vedi il successo della Tv satellitare Al Jazeera), ma il modello iconografico di riferimento rimane la gerarchia del potere/privilegio.

3. Il ruolo politico internazionale di uno stato dipende dalla situazione storica passata e contingente, cioè l'insieme

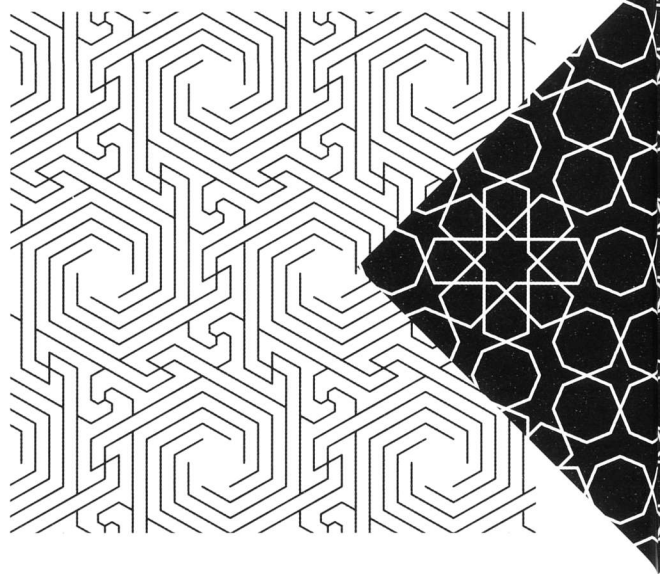
delle dinamiche di lunga durata e di quelle, spesso imprevedibili, del momento, che contribuiscono a determinare la maggiore o minore possibilità di leadership da parte degli stati che la vogliano. Le capacità militari sono un fattore forte di stabilità-conservazione di un ruolo egemone.

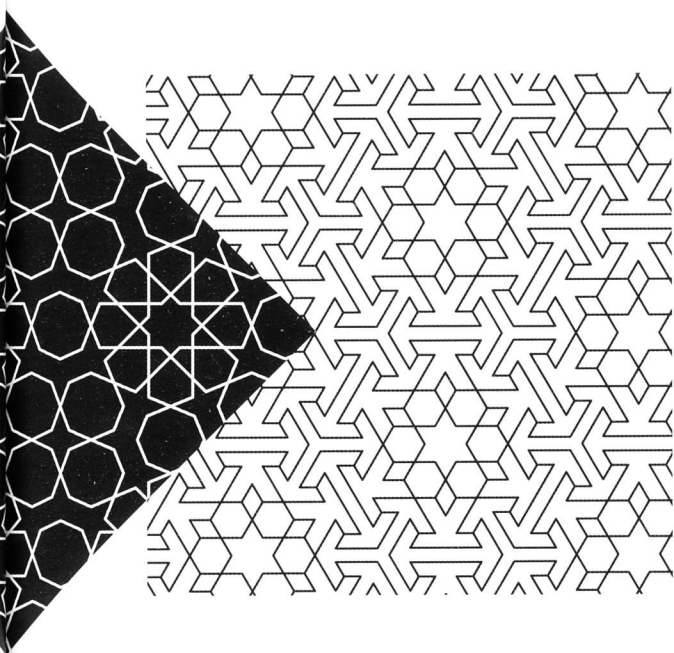
4. Non si può essere (super) potenze se non lo si vuole e se non si ha di sé (come identità culturale più che «nazionale») una forte autoconsiderazione (self-esteem). In una struttura di potere mondiale che si fonda sulla disuguaglianza si deve necessariamente pensare e muoversi considerandosi più e meglio degli altri. Questa autoconsiderazione è il risultato di un processo storico-culturale di lunga durata, che spesso trova modo di manifestarsi nelle decisioni geostrategiche di chi governa; il successo o la sconfitta nel raggiungimento degli obiettivi prescelti deriva principalmente dalla condizione/capacità di «dominio» della situazione storica contingente.

Società coese, con riferimenti simbolici forti ed élites determinate, in passato hanno sa-

puto dispiegare una geostrategia di dominio; anche oggi tali fattori sono efficaci, la coesione sociale o i riferimenti simbolici forti possono essere integrati o sostituiti dalla capacità di dominio culturale o ideologico connesso al controllo dei mass media e delle tecnologie avanzate, e anche dalla capacità di inventare simboli e storie identitarie (identity narratives).

L'autoconsiderazione è un carattere culturale storicamente e socialmente costruito. Per questo si sostiene che tra i fattori che incidono sull'ordine mondiale vanno considerati anche i caratteri culturali dominanti degli stati-nazione ai vertici della piramide mondiale e in particolare il tipo di relazione che essi hanno con il concetto di potere-potenza e la percezione che hanno di sé (autoconsiderazione). Se è vero che la differenziazione geografica continua ad avere rilevanza, anche la differenziazione culturale può averne, e questo va considerato. Le aree culturali sono non solo differenti, ma anche diversamente capaci di affrontare le dinamiche politiche ed economiche locali e mondiali.





Non sono, però, necessariamente in conflitto. Confliggono o entrano in competizione solo quegli stati che intendono competere per il potere mondiale e/o per un ruolo autorevole sulla scena internazionale e allora la motivazione culturale/ideologica/religiosa è un ottimo strumento di mobilitazione delle emozioni e delle coscienze a supporto delle proprie posizioni.

Le regole del «gioco» e l'ordine gerarchico internazionale sono (ancora) determinati dai meccanismi e dai concetti elaborati in-e dall'Occidente e non a caso ai vertici troviamo (e ci sono da tempo) paesi di cultura occidentale. La Cina è l'unico stato non occidentale ai vertici mondiali; una posizione acquisita di recente grazie alla rilevanza dei fattori già esplicitati (geografia, autostima, volontà). L'inevitabilità, la «naturalità» della gerarchia è un concetto culturalmente costruito e storicamente consolidato per un periodo di tempo così lungo che per la maggior parte degli esseri umani è perfino impossibile (inizialmente) concepire la mancanza di un qualche

«centro» o di una qualche forma di potere gerarchico, unico strumento ritenuto valido per garantire l'ordine e la sicurezza di una qualsiasi comunità umana. Questo modo di pensare è determinato da una fatalistica accettazione della disuguaglianza tra gli uomini e comporta la diffusa confusione concettuale tra disuguaglianza e differenza.

L'esercizio di un qualche potere, sotto qualsiasi forma, è realmente inevitabile, sia nei rapporti tra esseri umani sia tra gruppi, ma questo non significa automaticamente che non si possa vivere o non si possa immaginare l'assenza del potere nella vita sociale; anzi, questa linea di pensiero ha un lungo passato alle sue spalle (Mattelart, 2003), ma soprattutto nell'epoca moderna è stato possibile «immaginare» un'utopica situazione socio-politica in cui il potere fosse volutamente frammentato e destrutturato, per renderlo «umano», cioè alla portata dell'individuo autonomo. Il pensiero anarchico è stato la punta più estrema e articolata di tale immaginazione (Berti, 1994).

In epoche pre-moderne il po-

tere si è strutturato sotto forme diversamente gerarchiche in accordo con concezioni filosofico-ideali ed economiche del tempo. In epoca moderna la spinta all'allargamento «democratico» della partecipazione delle classi sociali e dei cittadini alla vita pubblica, e quindi a una parte del potere, ha prodotto l'identificazione dello stato come forma moderna del potere che compensa la disuguaglianza/differenza tra gli individui grazie a una struttura «superiore», progressivamente teorizzata (o conquistata grazie alle lotte sociali e politiche) come sempre più «neutrale» rispetto alle scelte individuali e alle specifiche identità del cittadino. Questo in ambito europeo e poi occidentale in genere.

«L'altra faccia della gerarchia è la disuguaglianza» (Held, 1999), ma poiché la disuguaglianza viene considerata «naturale» ne consegue un valore sempre indiscutibilmente positivo dell'ordine, tanto più se democratico.

Lo stato moderno usa diverse forme di centralità e di gerarchia, elaborate dalle diverse tradizioni culturali, per garantire un ordine che oggi si vuole, almeno in Occidente, «democratico». Va rilevato che nella fase attuale l'obiettivo dell'efficienza, di chiara genesi economica, sembra essere sempre più considerato come un indicatore di democrazia piuttosto che un mezzo per raggiungere scopi particolari e «privatamente» determinati.

La situazione geopolitica attuale (ordine mondiale) vede: 1) soggetti già esistenti (gli stati); 2) gerarchicamente collocati; 3) con sovranità territoriale



riconosciuta anche se sfidata dal processo di globalizzazione economico-finanziario, che ha dinamiche flessibili, veloci e deterritorializzate.

Sul piano ideale, nonostante le differenze di ambiti e di meccanismi operativi, non esiste una contrapposizione tra stati e dinamiche economiche; anzi gli uni hanno protetto e guidato le altre e ancora oggi ne traggono benefici; «gli stati sono concordi nell'agire in modo da sviluppare la globalizzazione economica» (Sassen, 1998). La commistione decisionale e gli intrecci di interessi tra élites politiche ed élites economiche sono evidenti visto che la gestione dell'economia e delle attività economiche è: 1) ideologicamente gerarchica e centralizzata sul piano del potere decisionale, 2) punta all'efficienza (perseguimento dei propri fini), 3) «democratica», nel senso che è flessibile e non mette ostacoli ideologici a priori per l'ammissione alla competizione globale, che però è composta da attori comunque selezionati e non democratici al proprio interno; nel sistema economico «vota» e ha più potere solo chi dispone di capitali (Sassen, 1998).

Ogni impresa si fonda sul principio di proprietà da cui deriva l'autorità decisionale (in proporzione alla proprietà posseduta); gli spazi interni dell'impresa sono esclusivi, soggetti a controllo di sicurezza, organizzati secondo il principio della catena gerarchico-funzionale. I ruoli e le attività degli esseri umani al suo interno sono disuguali per titoli, responsabilità e reddito. «Nel momento in cui i cittadini sono entrati nelle fabbriche, la loro vita è stata assoggettata alle direttive del capitale» (Held, 1999).

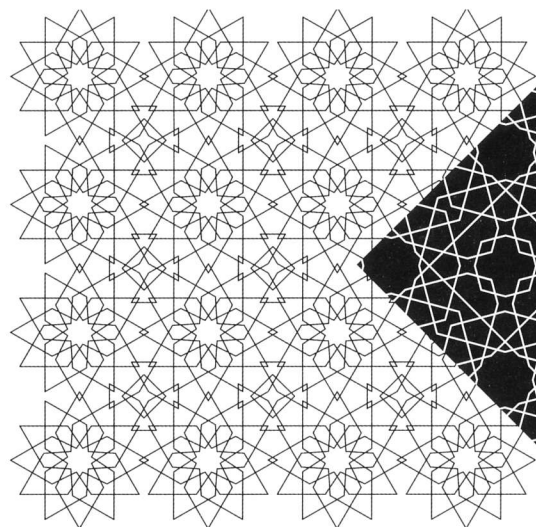
Lo spazio esterno all'impresa, quello pubblico, è quello dello stato, della cittadinanza e dei

diritti, ma anche questo è concettualmente gerarchico perché lo si vuole ordinato più che organizzato, anche se si ammette la necessità di negoziare politicamente le decisioni. Il diritto «universale» dei cittadini alla partecipazione politica e l'esistenza dei centri decisionali multipli e controbilanciati, però, allungano i tempi delle decisioni e provocano, talvolta, perfino la messa in discussione o la critica dei presupposti della legittimità del potere. Non a caso la richiesta ai poteri pubblici da parte dei soggetti economici è sempre di più quella dell'efficienza e della velocità delle decisioni; è opinione diffusa tra gli operatori economici che lo stato debba intervenire il meno possibile nelle dinamiche economiche e che sia «democratico» se garantisce le proprietà, la possibilità di averle, il loro sviluppo. Nell'ottica della capitaldemocrazia la proprietà e le opportunità garantiscono sufficientemente la mobilità socioeconomica provocata dalla competizione-concorrenza. E allora «il problema fondamentale, riconosciuto ovunque, è che quando lo stato perde la capacità di controllare la popolazione con

la forza, i settori privilegiati devono trovare altri metodi per emarginarla e distoglierla dall'arena politica» (Chomsky, 2008, p. 226).

Parimenti l'ordine mondiale è pensato in genere secondo la tradizionale struttura concettuale gerarchico-piramidale del potere; nella fase geopolitica attuale agli attori egemoni (élites degli stati dominanti) interessa la cosiddetta *governance* (potere decisionale rapido, efficienza, orientamento dei trend e morbida regolazione degli squilibri, cioè delle crisi economiche e dei conflitti) e la sicurezza (mantenimento della struttura e, possibilmente, delle egemonie esistenti). Non è un caso se oggi il «primo della classe» nell'applicare tale modello a livello globale è quella Cina che con il suo «socialismo di mercato» sembra capace di coniugare un sistema produttivo capitalista controllato da un partito unico formalmente comunista.

Nell'ordine mondiale il criterio interpretativo di riferimento rimane il potere, gerarchicamente organizzato. Esso è rigido in quanto a struttura, articolato per quanto riguarda



le diverse funzioni e l'operatività, flessibile perché consente la mobilità interna dei soggetti a seconda delle fasi storiche e delle condizioni.

Non può che essere così? È stato e sarà sempre così?

Cambiare, ma come?

Chi volesse imprimere reali cambiamenti alla struttura geopolitica mondiale deve essere in grado di immaginare qualcosa di «altro»; bisogna cambiare concettualmente il criterio interpretativo di riferimento. Non deve più essere il potere e la sua struttura gerarchico-piramidale, e risulta evidente che i soggetti protagonisti del cambiamento difficilmente possono nascere a livello di capi di stato o simili.

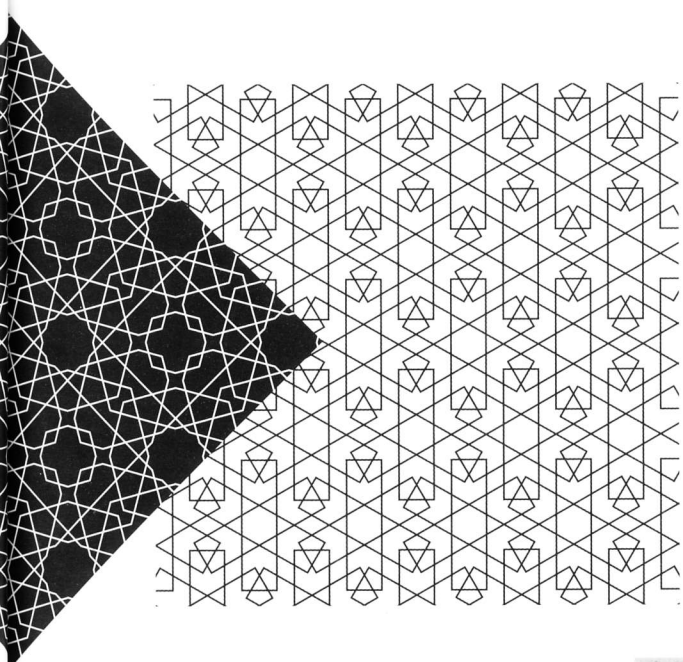
Negli ultimi due decenni, dopo la fine dell'ordine mondiale bipolare, le proposte e le «immaginazioni» non governative sono andate sempre più crescendo come pure proposizioni di pensiero critico (neomarxismo, postmodernismo, Forum sociale mondiale e così via) al di fuori della tradizionale, totalizzante contrapposizione liberalcapitalismo-marxismo. Una globalizzazione

tendenzialmente omogeneizzante, perché veicolata dai mass media occidentali e dalle nuove tecnologie, come pure l'esplicita coerenza delle correnti «realiste» nella politica internazionale e dei libertarians anglo-statunitensi in campo economico hanno dato impulso, per reazione, alla «riscoperta» del cosiddetto comunitarismo (communitarian liberalism) che, sia pure in un quadro democratico (Selznick, 1999), sconta il limite della sua genesi geografico-concettuale (ancora una volta il mondo anglosassone) e può trovare convergenze, paradossalmente, anche in chi difende genericamente qualsiasi tradizione culturale (anche le più rigide e totalizzanti) come «giusta» resistenza a un supposto pensiero unico globale. Va rilevato di sfuggita che la telecomunicazione, la tecnologia telematica e informatica consentono sempre di più al singolo che vive in società affluenti di rinchiudersi nel proprio spazio vicino o di immergersi nel cyberspazio (vedi il successo di Facebook e Second Life). Quali conseguenze possa avere questo processo, sia sul piano del potere e del suo agire, sia sul-

l'esercizio dei diritti individuali e della democrazia, è uno dei campi di studio geopolitici più interessanti e più difficili da affrontare.

Alcune proposte sono state indirizzate più direttamente alla riforma (ri-ordine) del World System e qui si fa riferimento in particolare al Womp (World Order Models Project) e alle indicazioni per una democrazia cosmopolitica di Daniele Archibugi e David Beetham (1994). Queste proposte (e altre dello stesso genere) hanno il pregio di porsi la questione della centralità del potere nella storia e delle sue ricadute gerarchiche nella strutturazione di un «ordine»; il loro principale obiettivo è quello di cambiare concettualmente il criterio interpretativo di riferimento e complessivamente propongono concetti chiave che puntano alla soluzione dei conflitti e all'organizzazione delle relazioni cooperative piuttosto che all'egemonia.

I concetti chiave delle varie proposte possono essere sinteticamente (e arbitrariamente) raggruppati e delineati così: multi-appartenenza dell'individuo, de-etnicizzato, de-territorializzato. Si fa riferimento al cosmopolitismo del cittadino del mondo, da Immanuel Kant ai contemporanei tipo Martha Nussbaum (1999), Slavoj Žižek (2007), Zygmunt Bauman (2008); multispazialità dei raggruppamenti umani; confini mobili (Reclus, 1905) e flessibili, accordi molteplici a diverse scale (Malatesta, 1924), moltiplicazione dei confini (Eva, 1992), critica etico-geografica dei confini statuali (Williams, 2003);

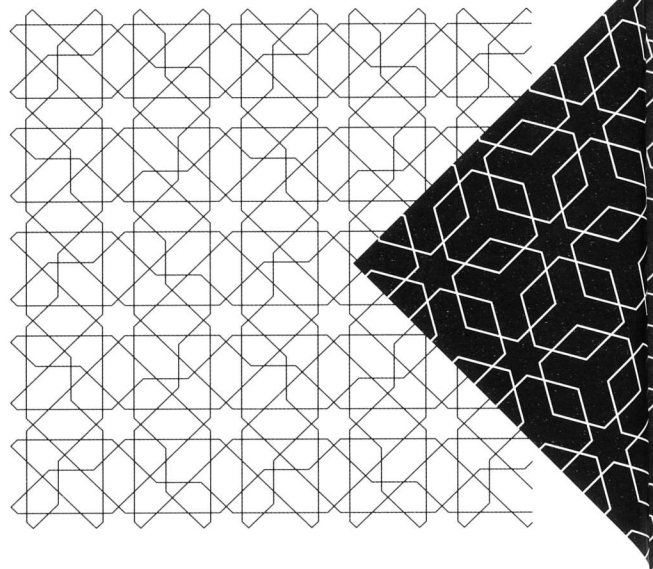


de-ideologizzazione dello spazio e dei «legami sacrali» con esso (Badie 1996; Falk, 1999); ripartizione (frammentazione e/o regionalizzazione) del potere e dei suoi organismi funzionali (Archibugi, 1998).

Questi concetti chiave sono sicuramente «altri» e conflittuali rispetto al modello politico-egemonico attualmente in atto, ma quasi tutti scontano ancora due «vizi» di fondo:

- tranne il 2) sono ancora dipendenti dall'idea di stato (non riescono a non pensarlo) e dal concetto che il potere debba essere in qualche modo strutturato con istituzioni necessariamente «rigide» per articolazione e procedure;
- pur criticando il sistema economico (anch'esso gerarchico) non entrano nel merito di proposte di cambiamento di strutture economico-produttive, che rimangono quindi appannaggio del potere.

Un approccio culturale alla comprensione dei fenomeni socioeconomici e politici non può prescindere dalla concretezza della relazione tra esseri umani e territorio; come lo spazio viene pensato e strutturato, chi ha potere decisionale e come e dove vengono garantiti ed esercitati i diritti individuali sono la base di partenza, il criterio analitico fondante non solo di una geografia sociale, ma anche di chi vorrebbe un ruolo attivo, propulsivo in un processo di cambiamento. Proprio il punto di partenza geografico, quel *tournant géographique* come l'ha definito qualche tempo fa il geografo francese Jacques Levy (Levy, 1999), potrebbe essere quell'articolato criterio di analisi differente che consente non solo di «vedere» meglio la realtà, ma anche di proporre soluzioni concrete e praticabili. Interessanti a questo proposito l'analisi e i suggerimenti



di Andrea Papi nel suo *Per un nuovo umanesimo anarchico* (Papi, 2009).

In tutti i gruppi umani c'è stata e c'è la tendenza a organizzarsi secondo la divisione in classi e caste, ma questo produce una reazione e quindi un'incontenibile volontà di compensazione delle disuguaglianze e al bilanciamento continuo tra potere e libertà. L'evoluzione dei comportamenti dei gruppi umani viene creata dalla spinta individuale che si fa collettiva; ci vuole tempo perché il cambiamento venga assimilato e sostenuto nelle abitudini quotidiane degli esseri umani. Chi vuole essere un soggetto attivo nel territorio e nel contesto culturale che vi si trova deve tener conto di queste caratteristiche se vuole fare un'operazione «dal basso».

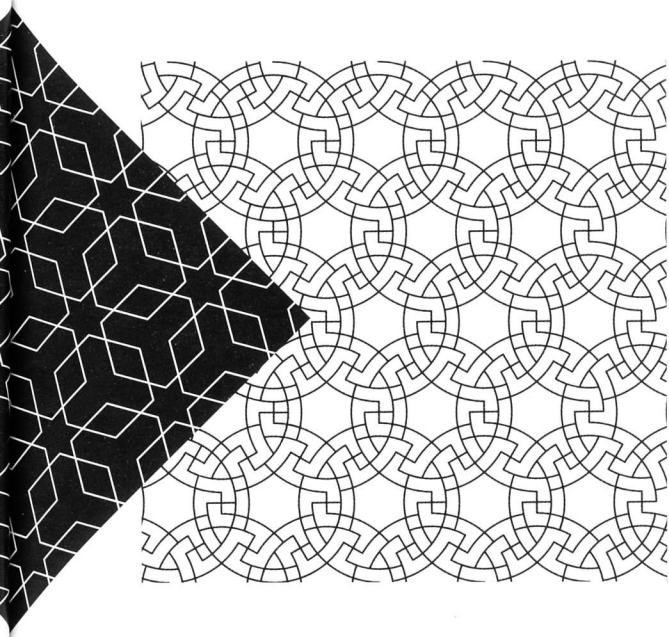
Avere questi concetti come riferimento interpretativo consente apprezzabili possibilità di analisi geopolitica e sufficiente immaginazione per pensare organizzazioni sociali e politiche il più possibile «acentrate», più che de-centrate, della società.

Il riferimento all'individuo e la riconduzione delle dinamiche

di potere al livello a-strutturato dell'individuo e delle sue relazioni, come pure l'azione assertiva positiva tramite la cooperazione non gerarchica possono essere una riscoperta di vecchie idee per pensare e riorganizzare spazi di *egaliberté*, come l'ha definita Etienne Balibar (Balibar, 1993).

Difficile trovare strutture di potere quando «la persona umana, prima cellula fondamentale, [...] si aggrega e si associa a suo piacere con le altre cellule della cangiante umanità». (Reclus, 1905, p. III).

Partire dal basso (cioè le abitudini di vita e le pratiche/necessità degli esseri umani) e non dall'alto (cioè dalle «rappresentazioni» ideologico-istituzionali dei capi di stato e dei ministri degli esteri) può far pensare soluzioni pratiche ai conflitti geopolitici (Eva, 1999b). Senza il concorso e la partecipazione attiva dei singoli individui, veri pivot della storia e dello spazio, nessun processo di pace o assetto sociale può durare nel tempo.



Bibliografia

John Agnew and Stuart Corbridge, *Mastering Space: Hegemony, Territory and International Political Economy*, Routledge, Londra, 1995.
 Daniele Archibugi, David Beetham, *Diritti umani e democrazia cosmopolitica*, Feltrinelli, Milano, 1998.
 Bertrand Badie, *La fine dei territori*, Asterios, Trieste, 1996.
 Etienne Balibar, *Le frontiere della democrazia*, Manifestolibri, Roma, 1993.
 Zygmunt Bauman, *Individualmente insieme*, Diabasis, Reggio Emilia, 2008.
 Giampietro N. Berti, *Un'idea esagerata di libertà*, Eleuthera, Milano, 1994.
 Noam Chomsky, *Anarchismo. Contro i modelli culturali imposti*, Tropea, Milano, 2009.
 Elena Dell'Agnese (a cura di), *Geopolitica e Geoeconomia dell'Oriente Estremo*, Utet, Torino, 2000.
 Fabrizio Eva, *Geografia contro il potere*, in *Geografia senza confini, Volontà*, n. 4/1992, Milano, 1992.
 Fabrizio Eva, *International boundaries, geopolitics and the (post)mod-*

ern territorial discourse: the functional fiction, in David Newman (a cura di) *Boundaries, Territory and Postmodernity*, Frank Cass, Ilford, Gran Bretagna, 1999.
 Fabrizio Eva, *Global stability through Inequality or Peace Processes through Equality*, in *Geopolitics*, vol. 4 (1), Summer 1999, Frank Cass Publishers, Londra, Gran Bretagna, 1999.
 Fabrizio Eva, *Cina e Giappone. Due modelli per il futuro dell'Asia*, Utet, Torino, 2000.
 Fabrizio Eva, *Cina e Giappone oggi: e domani?*, di prossima pubblicazione in un volume curato da Mario Fumagalli, Franco Angeli, Milano, 2009.
 Richard Falk, *Per un governo umano*, Asterios Editore, Trieste, 1999.
 Antonio Gambino, *L'imperialismo dei diritti umani*, Editori Riuniti, Roma, 2001.
 Jean Gottmann, *The significance of territory*, University Press of Virginia, Charlottesville, 1973.
 David Held, *Democrazia e ordine globale*, Asterios Editore, Trieste, 1999.
 Jacques Lévy, *Le tournant géographique*, Belin, Paris, 1999.

Halford Mackinder, *The Geographical Pivot of History*, in *Geographical Journal*, n. 23, pp.421-37, Londra, 1904.
 Errico Malatesta, *Ancora di repubblica e rivoluzione*, in *Pensiero e Volontà*, n. 12, 15 giugno 1924, Roma, 1924.
 Armand Mattelart, *Storia dell'utopia planetaria*, Einaudi, Torino, 2003.
 Luca Muscarà, *La strada di Gottmann*, Nexta Books, Roma, 2005.
 Marta Nussbaum, *Coltivare l'umanità*, Carocci Editore, Roma, 1999.
 Andrea Papi, *Per un nuovo umanesimo anarchico*, Zero in condotta, Reggio Emilia, 2009.
 Friedrich Ratzel, *Politische Geographie*, traduzione in francese di Pierre Rusch (1988), E.R.E.S.A., Ginevra e Ed. Economica, Parigi, 1988.
 Elisée Reclus, *L'Homme et la Terre*, Librairie universelle, Parigi, 1905.
 Saskia Sassen, *Fuori controllo*, Il Saggiatore, Milano, 1998.
 Peter Selznick, *La comunità democratica*, Edizioni Lavoro, Roma, 1996.
 Susan Strange, *Territory, state, authority and economy: a new realist ontology of global political economy*, in Robert W. Cox (a cura di), *The New Realism Perspectives on Multilateralism and World Order*, Macmillan and United Nations University Press, London, 1997.
 John Williams, *Territorial Borders, International Ethics and Geography: Do Good Fences Still Make Good Neighbours?*, in *Geopolitics*, vol. 8 (2), Summer 2003, Frank Cass, Ilford, UK, pag.25-46, 2003.
 Slavoj Žižek, intervista nel documentario *The Possibility of Hope*, bonus allegato al dvd del film *Children of men* (Figli degli uomini), del regista Alfonso Cuarón, Universal Studios, 2007.
 Danilo Zolo, *Cosmopolis. La prospettiva del governo mondiale*, Feltrinelli, Milano, 1995.
 Danilo Zolo, *Da cittadini a sudditi, la cittadinanza politica vanificata*, Edizioni Punto Rosso, Milano, 2007

Le immagini che illustrano questo articolo sono tratte dai motivi geometrici arabi raccolti nel decennio 1870 dal docente in decorazione Jules Bourgoïn. Le culture islamiche del medio oriente furono impostate più di 5.000 anni fa in Mesopotamia e hanno portato a realizzare figure geometriche che, partendo inizialmente da basi triangolari, hanno raggiunto vertici di armonica complessità. Su tracce analoghe hanno operato, nel Rinascimento, Luca Pacioli, Piero della Francesca e più tardi – anche se meno noto in questo campo – Giordano Bruno. Analizzando e ricercando diversi sistemi di reti e di ordini acentrici (relazioni e intrecci scientifici, matematici e filosofici) si sono mossi e si stanno muovendo, sulla vie indicate da Elisée Reclus che «l'anarchia è la massima espressione dell'ordine», molti pensatori (ma anche poeti, musicisti, scienziati, grafici) anarchici.

SOTTOMISSIONE SOSTENIBILE

di Ugo Nocera

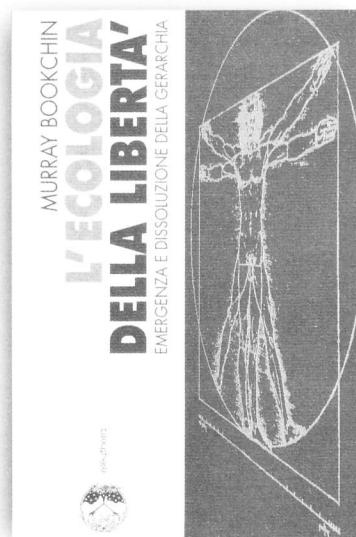
Di fronte alla crisi ambientale che mette in discussione l'economia capitalista postindustriale è stata approntata la nuova ideologia dello sviluppo sostenibile. Un'ecologia a misura della società dei consumi e degli sprechi. Ne mette in luce le contraddizioni Ugo Nocera, architetto

Parlare male e mostrarsi critici nei confronti di un'urbanistica ecologica e di «bioarchitettura» può rivelarsi oggi una posizione molto reazionaria. È complicato sfuggire al nuovo pensiero dominante che tenta di semplificare l'ecologia e il rispetto per l'ambiente come dogmi imprescindibili di ogni azione sul territorio umano. Quello che fino a una decina di anni fa era impensabile oggi diventa inevitabile e così se i grattacieli e le autostrade di *Blade Runner* sono stati l'incubo che ci proponeva la cattiva città capitalista postmoderna quegli stessi grattacieli, quelle stesse città si realizzano oggi come gioielli ad alta tecnologia rispettosi dell'ambiente e autosufficienti. Dal cucchiaino alla città. Tutto ecologico, bello e pronto a essere «sostenuto» senza problemi. La società del consumo ha capito che mettere in spettacolo l'ecologia è l'occasione d'oro per perpetuare la propria sopravvivenza e ci ritroviamo ora con il progetto di un expo a Milano che ha come immagine di marketing il rispetto dell'ambiente.

Per chiarire il tema neoecologico, la casa editrice parigina l'Encyclopédie des Nuisances, ha pubblicato da poco un libro di Jaime Semprun e René Riesel che mette un po' di chiarezza riguardo gli argomenti neoambientalisti oggi alla moda. Il titolo *Catastrophisme, administration du désastre et soumission durable*, che in italiano mantiene la sua forza provocatrice (*Catastrofismo, amministrazione del disastro e sottomissione sostenibile*) rende subito l'idea dell'approccio alle tematiche scientifico-ecologiche. Nel momento in cui la «sensibilità ecologica» diventa il tema di tutte le campagne elettorali e oggetto di marketing, Sem-

prun e Riesel, con una buona argomentazione, riescono a decifrare e smontare il nuovo conformismo e, soprattutto, mettere in guardia nei confronti del nuovo apparato normativo che sta nascendo attorno alla paura di una catastrofe ecologica più o meno imminente. Così come la costruzione della paura del terrorismo ha portato e porta un seguito di nuove leggi antisociali e liberticide, la minaccia di imminenti disastri ecologici è alla base di una fede acritica nei confronti di nuove tecnologie e leggi infallibili che possono salvare l'umanità senza mai mettere in discussione il modello economico esistente. Nuove tecniche e nuove norme che nel nome dell'interesse collettivo hanno come conseguenza diretta un'ulteriore restrizione delle libertà. Si tratta di un libro atipico e necessario, che rifiuta qualsiasi compromesso e che

Ecologista sociale. La copertina del libro di Murray Bookchin, *L'ecologia della libertà* (Elèuthera, Milano, 1998). Bookchin è stato uno degli ecologisti più coerenti: non è sufficiente eliminare lo sfruttamento dell'uomo sulla natura se non si elimina lo sfruttamento dell'uomo sull'uomo.



propone un approccio estremamente anticonformista. Esce in un periodo particolare e si colloca come un'opera di riferimento importante per decifrare le innumerevoli nuove teorie sulla sostenibilità ambientale dell'economia occidentale, dallo sviluppo, dai vari localismi fino alla decrescita. Il libro di Semprun e Riesel è una lucida riflessione che permette d'intraprendere una piccola analisi riguardo il modo di essere «ecologici» senza essere efficienti burocrati e smascherando la mistificazione e l'uso autoritario che viene fatto delle teorie ecologiche.

L'economia capitalista postindustriale ha oggi un problema grande e urgente: riciclarsi in metodi che le possano evitare un'implosione naturale. L'ecocompatibilità è lo strumento che si sta utilizzando a tal fine e come nuova giustificazione alla mercificazione dei rapporti umani. Accade così che in nome dell'ecologia, tramite il riciclo, un oggetto superfluo di consumo, la lattina di coca-cola per esempio, non muore con il rifiuto ma diventa, in un numero infinito di volte, altra merce superflua da consumare e il ruolo e l'apporto del cittadino ecoconsapevole, che si adopera per il buon funzionamento del riciclo, oggi volontariamente e in buona fede ma domani sempre più normalizzato e obbligato, diventa ancora di più funzionale a tale processo di come non lo era prima «solo» con la pubblicità, il marketing e i sondaggi di opinione. Non si fa altro, in nome dello «sviluppo sostenibile», che ottimizzare un siste-

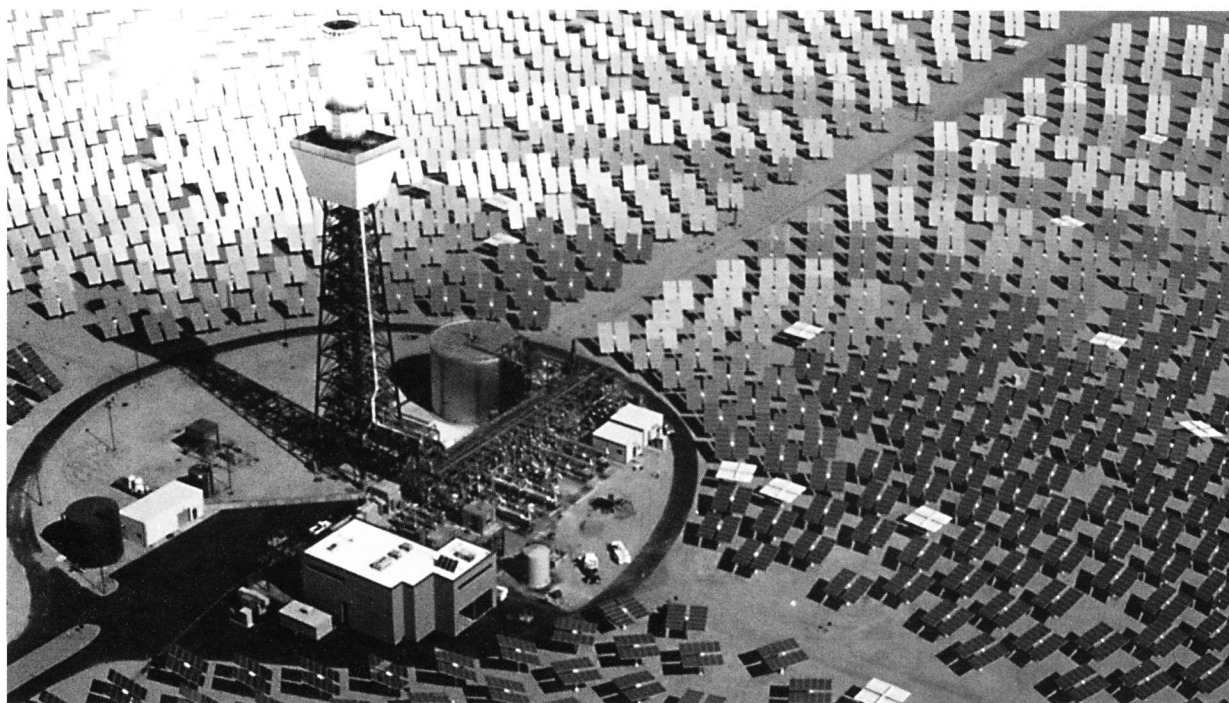
ma digestivo per l'enormità di rifiuti prodotti dalla società del consumo in modo da poter «pulire» il ciclo delle merci e facendo credere a una sicura «sostenibilità» del sistema in generale. Sta nascendo una nuova fede igienista che mira all'adozione naturale della mercificazione degli scambi umani eliminando ciò che di più evidente può nuocere alla propria immagine, il rifiuto e l'inquinamento. Insomma, come nella Sicilia del Gattopardo, cambiare tutto per non cambiare nulla. E le conseguenze sono già evidenti. Non più sporche petroliere che minacciano il Mediterraneo, ma con fede cieca nella tecnologia ecologico-igienista, s'ipotizza d'impiantare migliaia di pannelli solari nel Sahara per farne un'unica grande, bella, pulita, progressista e democratica centrale elioterica in modo da garantire il «benessere» e il sol dell'avvenire (*Il Sahara ci illuminerà*, in *Il Corriere della Sera*, 23 luglio 2008). Se è inevitabile che lo

sfruttamento delle risorse naturali non può continuare all'infinito è anche vero che le varie proposte fatte da sinistra come da destra da nord come da sud si riducono oramai a una serie di ossimori (sviluppo sostenibile è il più grande) e anche la proposta altrettanto alla moda di Serge Latouche sulla decrescita economica a volte pecca di demagogia e soprattutto non si stacca dall'idea di una normalizzazione della pratica ecologica sostenendo per questo la nuova tecnocrazia igienista.

La lezione di Bookchin

Allora come parlare di gestione ecologica della città e bioarchitettura senza cadere nella trappola della vecchia nuova ideologia? La risposta è forse più semplice di quanto ci si aspetti. Nel 1974, in tempi poco sospetti, uno dei più attenti intellettuali americani nonché ecologista convinto, Murray Bookchin si sforzava di sottolineare il fatto che sen-

za una critica radicale della società prevalente, delle sue strutture e dei suoi meccanismi non sarebbe servito a niente creare un nuovo strumento di gestione delle città (Murray Bookchin, *I limiti della città*, Feltrinelli, Milano, 1975). È quindi necessario ricordarsi che se il rispetto dell'ambiente è prioritario esso passa necessariamente attraverso una critica radicale delle relazioni che intercorrono tra gli uomini nella società contemporanea. Critica che non può esimersi, per esempio, di citare l'alienazione del consumo o la disuguaglianza di tali relazioni; che il rispetto della natura è innanzitutto un rispetto dell'uomo e non il suo isolamento in bioarchitetture autonome e autosufficienti. Se l'ecologia è la scienza delle relazioni tra essere viventi, è vero perciò che una bioarchitettura non è tale semplicemente perché rispetta la normativa europea e «consuma poco» o è autosufficiente ma perché permette a una città di



strutturarsi su rapporti reciproci ed egualitari. Concetto chiaramente in contraddizione con il perpetuarsi di un sistema economico e sociale, che da nero diventa verde ma che rimane rapido, alienante ed esclusivo. Il creare norme e leggi che impacchettano e semplificano il carattere ecologico di un edificio e di una città è una mistificazione cinica dell'ecologia stessa. Il pensiero pseudoambientalista non fa altro che sostituire degli standard industriali con dei modelli unici, semplici, belli e puliti ma che non fanno altro che uniformare e segregare la città in unità a pannelli solari e a consumo zero tutte terribilmente uguali. Alle complessità dell'uomo e del paesaggio si sostituisce l'infallibilità e l'autorità, oltre che alla noia, di un Nuovo Movimento Moderno, panacea ecologica dell'ultramodernità. E allora a Bookchin viene in soccorso l'architetto belga Lucien Kroll (Atelier Lucien Kroll, *Bio Psycho Socio*, l'Har-

matan, Parigi, 1996) e il suo «disordine fertile» della sua ecologia che è innanzitutto umana e sociale fatta di relazioni complesse e di conflitti inevitabili e che non può essere standard e quantificata. E a Kroll fa da sponda Giancarlo De Carlo e la sua «progettazione per paesaggi» che esalta la complessità di ogni situazione ambientale, mette in risalto senza cancellarli i conflitti sempre diversi che il contesto apporta e che, oltre a essere inefficiente di fronte a un sistema normativo standardizzato, oggi metterebbe in crisi qualsiasi velleità ecomodernista di città di torri ecologicamente spettacolari di Dubai o Shanghai. E allora, in sintesi, si può affermare che un'ecologia acritica della società attuale è un controsenso ideologico così come un'ecologia che nega, semplificando e schematizzando, la complessità dell'ambiente relazionale umano e che, infine, l'idea di una tecnica ecologica in grado di salvare l'uomo dalla rovina

si riduce a pura propaganda. Su quest'ultima teoria Bookchin è il meno convinto perché sperava, nonostante tutto, che una «ecotecnologia razionale» potesse darci una società armoniosa e umana e che la città trasformandosi in «ecomunità» potesse essere la soluzione a tutti i mali moderni. Un'utopia ecologico-progressista che oggi perde necessariamente la sua forza evocatrice. Non può esistere una tecnologia capace di risolvere tutto perché significherebbe ammettere l'infallibilità di un tale sistema cosa di per sé impossibile. E significherebbe ricadere negli errori commessi dall'architettura progressista degli anni Trenta e la sua tabula rasa del passato dei centri storici o nelle utopie di città giardino e falansteri dove la felicità era necessariamente codificata. Bisognerebbe partire dalla consapevolezza dell'inesistenza di una soluzione urbana miracolosa, valida ovunque e comunque, e che i conflitti non vanno cancellati ma trasformati in forza creatrice e complessa. Che una normativa ambientale non è necessariamente adatta a qualsiasi situazione. Una volta stabilito questo concetto si è poi per forza ecologici e se poi, a maggior ragione, come insiste da sempre Colin Ward, riportiamo nelle città, oltre ai pannelli solari, i bambini (Colin Ward, *Il bambino e la città*, L'ancora del Mediterraneo, Napoli, 2000), dando loro la possibilità di vivere la città senza protezioni, recinti e controlli allora magari si potrà parlare di vero progresso ecologico e umano.



Anarchico pragmatico.

Colin Ward in una foto del 1978. Ward è il più acuto esponente di quella che si potrebbe definire «l'anarchia possibile». Non è il radioso domani dopo la rivoluzione, ma anarchia come efficace forma di organizzazione non-gerarchica, cioè qualcosa che già esiste, ma viene soffocato dalla società del dominio.

Quali progetti, immagini, idee vengono messi in campo per «generare» bisogni «ecoambientali»? L'ecologia, infatti, si è trasformata in un'ideologia e come tutte le ideologie dominanti collegate al liberismo, anche l'ecologismo ha bisogno di paradigmi nobili, legati alla produzione di immagini. Ecco la disincantata analisi di Giorgio Ciarallo, architetto

CAPITALISMO IN SALSA ECOIDEOLOGICA

di Giorgio Ciarallo

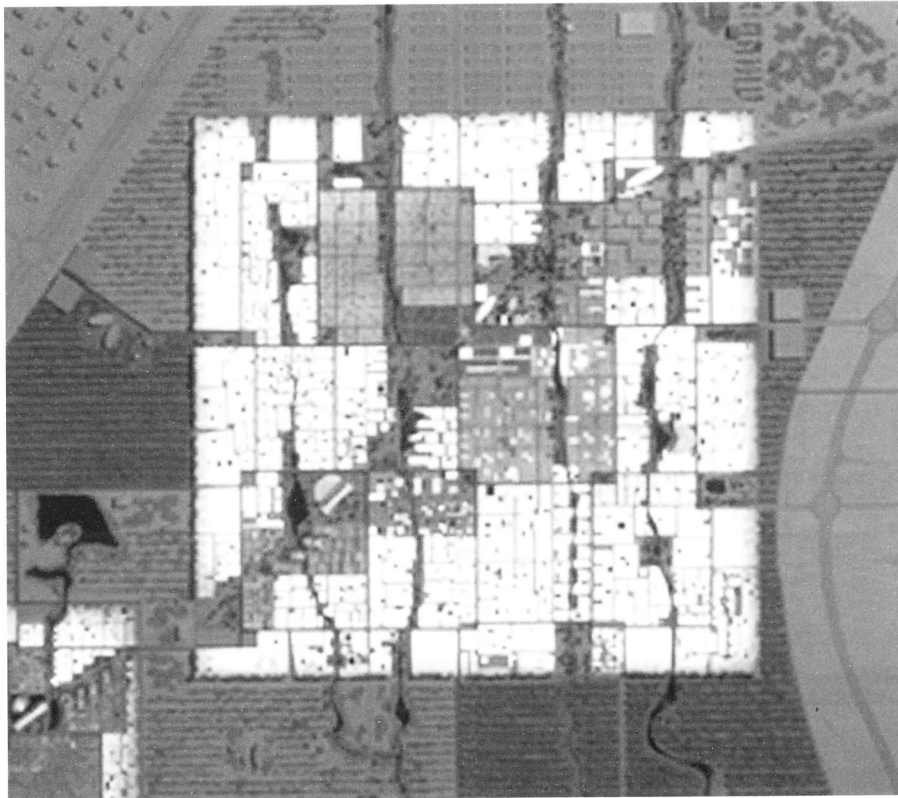


La sostenibilità è ormai un concetto caro all'economia di mercato, soprattutto ora che la crisi economica mondiale allude alla «fine di un sistema» ed è alla disperata ricerca di paradigmi che la mantengano in piedi.

Come alcuni iniziano a riconoscere, il concetto di sostenibilità è però vago e indeterminato (le trattazioni del tema [1], innumerevoli, lavorano su campi disparati e spesso fallaci) e soprattutto viene utilizzato con accezioni differenti e talvolta divergenti (sostenibilità in economia significa capacità di affrontare un investimento, mentre in biologia si riferisce alla possibilità di riprodurre le condizioni naturali nel tempo in modo inalterato).

Tra le trattazioni più interessanti e utili per capire quanto stia a cuore il tema, è possibile annoverare le analisi e le individuazioni di indicatori di sostenibilità in campo ambientale [2], che hanno perlomeno il pregio di cercare di considerare la questione nei suoi aspetti sistemici, pur mantenendo spesso una validazione *ex post* delle azioni, quest'ultima utile proprio a un «governo» dell'ambiente e non a una comprensione di quelle tematiche ambientali che possano originare una reale consapevolezza delle azioni quotidiane delle persone.

Ecco che questi indicatori, pur nella loro utilità interpretativa, divengono strumento di indirizzo per politiche spes-



so sconosciute alla maggioranza delle persone, le quali ne devono poi sopportare le conseguenze pratiche, spesso in modo coercitivo. Si pensi, per esempio, alle multe per la mancata differenziazione dell'immondizia: chi conosce i reali effetti della raccolta differenziata? Pochi studiosi e alcuni dirigenti.

Chi governa le politiche ambientali

«La sostenibilità è un approccio radicalmente diverso da quello che ha guidato la scienza e la politica fino a pochi anni fa. È un modello di pensiero che cerca di integrare la civiltà contemporanea con la complessità della natura e propone un'idea credibile di "sviluppo", in opposizione al mito della "crescita a tutti i costi"», scrive Gianfranco Bologna nell'introduzione a *Il manuale della sostenibilità*. Ma

che cosa *sviluppare*? Quale idea di sviluppo sta alla base della società odierna? Quali politiche sovrastrutturali possono fare riferimento al tema? Inizia così a profilarsi la tematica di fondo alla quale alludo: chi governa le politiche ambientali? Ogni giorno un vastissimo pubblico viene messo di fronte a decisioni governative ambientali e a forme neocapitaliste d'impresa (sostenibilità dell'impresa e Rsi, Responsabilità sociale d'impresa) che non prendono in considerazione che gli errori ambientali siano commessi da loro stessi, nella forma del-

1. Fra i tanti: Wolfgang Sachs, *Dizionario dello sviluppo*, Gruppo Abele, Torino, 1998; Gianfranco Bologna, *Manuale della sostenibilità*, Edizioni Ambiente, Milano, 2005.
2. Paolo Pileri, *Interpretare l'ambiente. Gli indicatori di sostenibilità per il governo del territorio*, Alinea, Firenze, 2002.



lo sfruttamento del lavoro altrui e delle risorse ambientali; il motto di queste entità decisionali è (oggi più che mai) «sostenibilità», riferendosi alla diminuzione di inquinanti prodotti da veicoli, oggetti, beni di consumo (sistema della produzione del consenso), tralasciando volutamente la critica alla produzione del sistema, in quanto quest'ultimo genera un'esponenziale forma di sfruttamento delle persone e della natura, in quanto sistema «a somma zero», che in termini pratici toglie a molti per favorire pochi, lasciando zero come somma tra i due addendi perché discendenti da soli obiettivi economici. Quale sostenibilità in questo senso?

La società dei grandissimi numeri, sempre più interconnessa e molteplice, rischia di essere il tavolo da gioco sul quale inscenare l'ennesima partita finanziaria e iperliberista del mercato, dove i giocatori sono i medesimi e dove la posta in palio (petrolio e derivati) deve essere assolutamente rimpiazzata dalle cosiddette energie alternative.

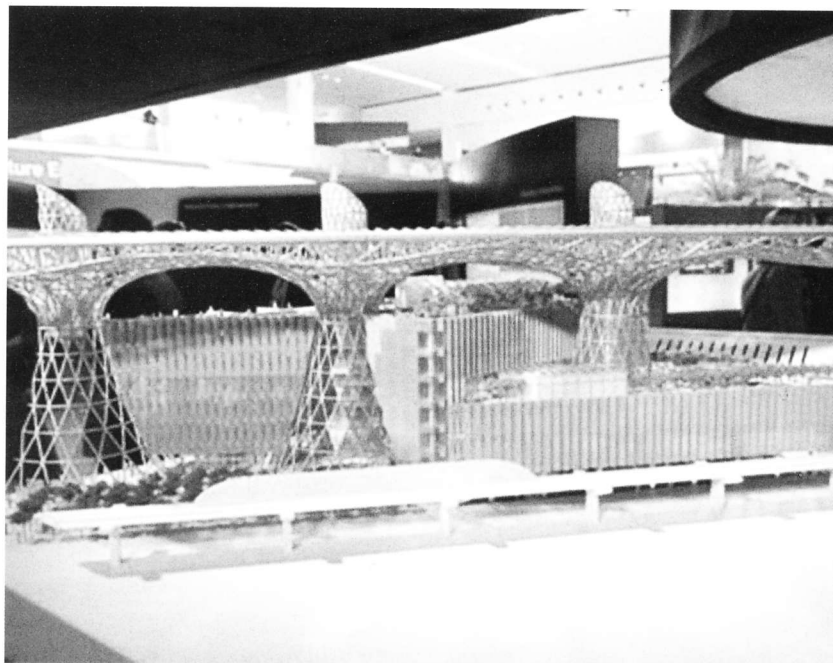
Le motivazioni di questo cambiamento della posta in gioco sono molteplici e non sono solo da ricercare nel raggiungimento del «picco del petrolio» (oltre il quale le riserve di petrolio potranno solo scendere) o nella rinnovata idea ambientalista che ormai aleggia in tutta la società dei consumi, ma nella riproduzione dei meccanismi di sfruttamento di cui l'ideologia liberista ha bisogno. In altre parole: la «mano invisibile» del mercato può operare solo se i bisogni di molti vengono soddisfatti dai mezzi di produzione in mano a pochi, strumento che genera le sperequazioni sociali ben note (pur senza abbracciare una visione marxiana del mondo) e che inve-

ste tutti i campi dell'economia. Se strumenti conoscitivi e mezzi produttivi, per *errore del sistema*, finissero in mano a molti o perlomeno a gruppi di lavoratori (ma non rappresentanti), ecco che la produzione e lo scambio di conoscenza diverrebbero molecolari, locali ma interconnessi, distribuiti sin dalla loro nascita e quindi non governabili dai pochi che attualmente detengono il «governo delle politiche ambientali» sopra menzionato.

Quindi, il sistema tende alla generazione dei bisogni di molti. E il bisogno primario per l'essere umano è la sua esistenza stessa, che può essere facilmente ricollegabile all'esistenza del sistema-mondo, quindi dell'ambiente. Ma come rigenerare questi bisogni nel ventunesimo secolo, in modo da non scalfire il sistema stesso della molteplicità di bisogni dei molti a favore di pochi? Come rigenerare un capitalismo stanco, che fatica a includere tutti i «nuovi adepti» (Cina, India, Emirati

Arabi...) all'interno del club dei pochi?

Per ingenerare bisogni, al di fuori di quelli che servono allo stretto sostentamento, servono forme di idolatria, ciò è noto e riconosciuto anche dagli stessi frequentatori del mondo della pubblicità. E, come noto, l'idolo passa per l'immagine di sé che, esposta a un grandissimo numero di persone, genera un'influenza coercitiva di grande effetto sui desideri e sui consumi, soprattutto nei confronti delle persone meno «armate» di senso critico nei confronti di ciò che viene loro proposto. L'immagine quindi, anche in campo ambientale. Operazioni di immagine che possano colpire per la loro grandezza e il loro sensazionalismo, che forniscano maggiori servizi con un minore impatto ambientale (impatto a volte deciso dagli indicatori segnalati dai decisori stessi) e che soprattutto diano la percezione di controllo da parte del singolo (attraverso sistemi di trattamento differenziato, di



politiche della privacy e altro), ma che non forniscano mai (sottolineo: mai) la possibilità di un mutuo appoggio locale tra i singoli che possa escludere la forma decisionale proveniente dall'alto. In altri termini: che la nuova domanda di bisogni, proveniente da un simbolico «basso», sia soddisfatta solo (sottolineo: solo) da un inarrivabile «alto», che mantenga avocate a sé tutte le prerogative che possano liquidare la domanda posta dal basso, in qualsiasi momento esso lo consideri «conveniente» (anche per l'ambiente!). Tutte le vie mediane (cooperazione tra singoli, comunità autosufficienti... [3]) o vengono escluse dalla partita (al massimo vengono relegate a «progetti pilota» e a forme di ambientalismo di nicchia) o vengono abbracciate dalla stessa ideologia, divenendo esse stesse comunità chiuse verso l'esterno e quindi oligarchiche, per essere infine giocatori della partita alle stesse regole imposte dal sistema sopra delineato. Ciò fa-

cendo, le grandi compagnie energetiche (l'inarrivabile «alto») riescono a dare una buona immagine di sé e al tempo stesso a mantenere saldamente in mano le redini della questione energetica attraverso lo sfruttamento intensivo di fonti non rinnovabili.

Se sovrapponiamo il sistema sopra descritto al comportamento del colosso dell'energia italiano Enel, troveremo una serie di assonanze incredibili: mentre va in onda una serie infinita di spot televisivi che reclamizzano i pannelli solari di Enel (che sostanzialmente si pone come ennesimo intermediario tra i produttori di pannelli e l'utilizzatore), la stessa Enel inaugura una centrale elettrica a carbone (pulito...) a Civitavecchia. La prima fonte energetica (rinnovabile, il sole) si attesta sullo 0,01 per cento dell'energia consumata in Italia, la seconda (non rinnovabile, i combustibili fossili) circa al 10 per cento. E intanto il consumo di energia elettrica a settembre 2008 è salito del 2,5 per cento [4].

Quale fonte energetica avrà contribuito di più? La risposta è banale e scontata.

Ma quali mezzi (progetti, immagini, idee) vengono messi in campo, quali generatori di bisogni «ecoambientali»? Come tutte le ideologie dominanti collegate al liberismo, anche l'ecologismo ha bisogno di paradigmi nobili, legati alla produzione di immagini sopra individuata.

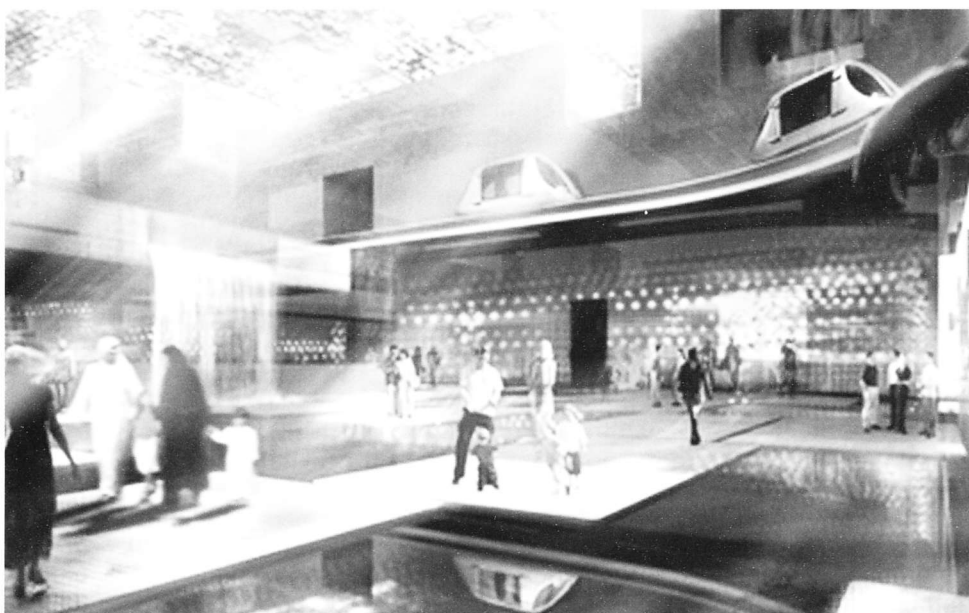
Tra questi la diffusa idea «bio» ecologica, mutuata dalle giuste istanze degli anni Sessanta e Settanta, ma epurata dei cambiamenti dei modi di vivere, il mito dell'autosufficienza ambientale e il mito della cura del sé, quella della tecnologia come *logos* pulito, ma soprattutto l'immagine della città ecologica, che prende vita come ambiente totale di riferimento dove vivere «zero emissioni», senza emissioni inquinanti, e dove costruire una società allargata e dei diritti.

La sostenibilità di Masdar City

Dove viene costruita la prima città al mondo di questo tipo? Negli Emirati Arabi, più precisamente ad Abu Dhabi. Il locale emiro ha infatti deciso nel 2005 di fondare una città-modello che non debba dipendere dal petrolio (prima immagine sensazionale) e che desse accesso a tutti i luoghi



3. A tale proposito, si vedano le numerose opere di Murray Bookchin e di Colin Ward.
4. Fonte: Terna, Rete Elettrica Nazionale spa.



della città attraverso solo mezzi pubblici di trasporto (seconda immagine sensazionale). Ha così avuto inizio il progetto Masdar City, un'intera città a firma di un singolo architetto, sir Norman Foster, uno dei più «grandi» (e discussi) progettisti del pianeta. «La nazione con la maggiore produzione di idrocarburi al mondo, ha preso la decisione di intraprendere un'azione che le garantisca il mantenimento della relativa posizione di leadership in campo energetico con il lancio di Masdar, una piattaforma cooperativa globale per lo sviluppo aperto nella ricerca di soluzioni a problemi pressanti in campo ambientale: sicurezza energetica, cambiamento del clima e uno sviluppo veramente umano e sostenibile». Questa la descrizione tratta dal sito ufficiale di *Masdar Initiative* [5], che non nasconde assolutamente ciò che qui viene sostenuto, cioè la

reale finalità delle grandi compagnie in campo energetico, cioè la leadership anche nelle energie rinnovabili, che verrebbero così espropriate al controllo collettivo.

La presentazione dell'inquietante progetto Masdar (che può essere facilmente visionabile su YouTube [6]) è sicuramente il culmine dell'idolatria ideologica della sostenibilità: la generazione dell'energia utile al funzionamento della città avverrà attraverso un campo fotovoltaico di dimensioni mai raggiunte prima (60 ettari), circa un decimo della dimensione totale della città (640 ettari); la localizzazione fondativa della città è a pochi chilometri da rinomati luoghi di vacanza e di svago, oltre che dall'aeroporto; la modalità con cui sarà organizzata la città al suo interno è direttamente ispirata ai microprocessori, con un funzionamento legato a flussi energetici di breve-medio-lungo raggio, che dovrà connettere saperi differenti entro una planimetria generale romboidale, contenuta da «muri intelligenti» che permettono il controllo energetico dello spazio intercluso, che sarà abitato da

47.500 persone secondo le previsioni di progetto. Il lavoro svolto all'interno di questa città di fondazione dovrà essere incentrato sullo studio e sulla ricerca delle energie rinnovabili, con esperti di tutto il mondo: un modo per garantire il controllo dei pochi su energie potenzialmente collettive.

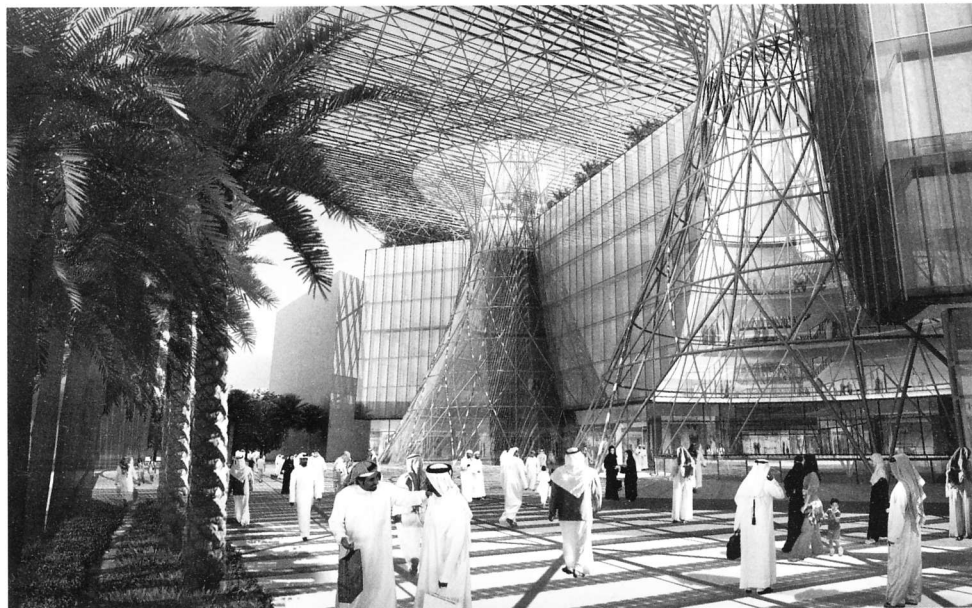
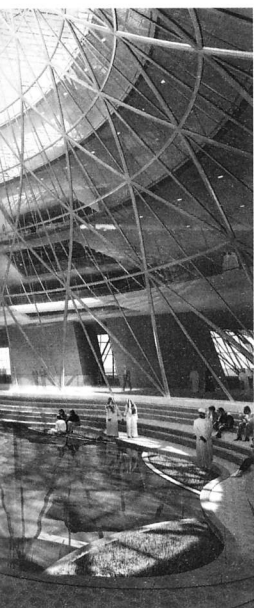
Si tratta quindi di un perfetto sistema di controllo dell'energia collettiva (compresa la ricerca...) da parte di alcuni oligarchi (nel caso, emiri), che culmina nella regolazione degli spostamenti che avverrebbe solo attraverso mezzi «pubblici», che così potrebbero diventare le arterie di una sorta di sistema a flussi controllato dall'erogazione energetica detenuta dai finanziatori del progetto.

Il progetto, presentato a George W. Bush in occasione della visita ufficiale agli Emirati Arabi [7] come progetto «tecnologico di utilizzo di energie rinnovabili», è il simbolo massimo della costruzione ideologica di un sistema. La sua estrema faziosità, che genererà controllo, arricchimento di pochi e soprattutto sfruttamento delle popolazioni più povere (dal la-

5. <http://www.masdaruae.com>

6. <http://www.youtube.com/watch?v=yWVsi0Utmgl>

7. <http://www.youtube.com/watch?v=Cx92C5ZAaB0&feature=related>



voro senza diritti nei cantieri sino al depauperamento delle energie rinnovabili che spetterebbero alle collettività locali) è facilmente dimostrabile attraverso l'individuazione di semplici sistemi che, nei diversi luoghi, potrebbero assurgere a risultati di impatto ambientale molto minore, senza una dimostrazione di forza e controllo così clamorosa.

Si tratta dei sistemi semplici di costruzione, manutenzione e gestione dell'ambiente costruito [8] che hanno rendimenti di molto superiori, soprattutto in tema di bilancio energetico (dispendio di energie-consumo di energie): chi non ha mai visto la forma tipica dei trulli di Alberobello? Perfetti ambienti-camini, dove la forma corrisponde all'uso e che quindi permettono

l'ascensione dell'aria calda mantenendo fresco il piano terreno abitabile. E le torri a vento iraniane che captano i venti e ne sfruttano l'ascensione per abbattere la temperatura interna? Oppure il sistema di raffrescamento ad acqua corrente già utilizzato dai romani? E la semplice progettazione planimetrica a corte che permette un isolamento dagli agenti esterni ma al contempo costituisce una comunità locale?

Diversi luoghi, con diverse soluzioni, chiaramente. Ecco che la progettazione ambientale passa per un punto cardine: la progettazione sociale di un ambiente adatto alle caratteristiche del luogo e alla propensione della popolazione che lì vive. La consapevolezza del proprio ruolo e della propria volontà entro una comunità vibrante, lavoratrice e legata al proprio territorio, può portare a una rinnovata coscienza ambientale, dove le decisioni collettive e semplici azioni quotidiane possono scardinare quel Moloc ideologico e parassita che stanno costruendo intorno all'idea ecologica.

Una consapevolezza che non passa per il possedere tutta la tecnologia turbocapitalista in «classe A», ma che passa per avere solo la tecnologia che ci serve realmente in relazione agli usi locali, tecnologia talora semplice (una tettoia che raffresca gli spazi collettivi vissuti), talora complessa (una piccola macchina che mi permette di scrivere)



Illustrano questo articolo alcune immagini tratte dal progetto di Masdar City, mega progetto elaborato dal mega architetto Norman Foster per uno degli angoli più ricchi del pianeta, gli Emirati Arabi. Le immagini evidenziano alcuni dei determinanti aspetti del sistema della produzione del consenso (sistema a somma zero, a emissioni e produzioni zero - di cui fanno parte), culmine dell'idolatria ideologica della sostenibilità. È previsto che il progetto, per il controllo totale di una città e del modo di vivere di 47.500 abitanti, con l'arricchimento di pochi e lo sfruttamento collettivo di molti, generi margini di profitti immobiliari.

8. Si veda, per esempio: Adriano Paoletta, *Progettare per abitare. Dalla percezione delle richieste alle soluzioni tecnologiche*, Elèuthera, Milano, 2003; Nancy Jack Todd e John Todd, *Progettare secondo natura*, Elèuthera, Milano, 2007; Adriano Paoletta, *Abitare i luoghi. Insediamenti, tecnologia, paesaggio*, Bfs edizioni, Pisa, 2004.

FONDAZIONI UNIVERSITARIE? SÌ. NO. FORSE

Sull'ultimo numero di Libertaria veniva avanzata l'ipotesi di cercare una terza via fra le università statali e quelle controllate da grandi imprese private. La proposta ha sollevato pareri discordanti. Ecco quattro posizioni diverse. Il dibattito è aperto



Azionariato diffuso? Ma mi faccia il piacere

di Persio Tincani

La cosiddetta «riforma Gelmini» è la legge più scellerata che mai sia stata riservata all'università e alla ricerca. Essa stravolge l'intera organizzazione dell'università pubblica italiana, in peggio e con intento palesemente punitivo nei confronti di una categoria (i docenti e i ricercatori) che l'attuale governo considera un avversario politico da ridurre al silenzio e all'inazione. Nel contempo, mette in atto una precisa strategia tesa all'asservimento dell'istruzione superiore e della ricerca ai poteri forti economici, politici, confessionali, clientelari.

Nel dettaglio, questa strategia complessiva è compiuta attraverso un generico taglio di contributi statali già penosamente esigui, una farraginosa modifica delle discipline concorsuali (che, nei fatti, renderà pressoché impossibile la costituzione di molte commissioni e, di conseguenza, paralizzierà il reclutamento e l'avanzamento di carriera di docenti e di ricercatori), la possibilità di trasformare università pubbliche in fondazioni di diritto privato mediante una semplice delibera del senato accademico.

Il tutto, con rozza ma efficace demagogia, presentato come un «rimedio» contro «sprechi» e «baronie», in nome del raggiungimento di una «efficienza» che una propaganda di bassa lega (governativa, ma non solo) indica come del tutto assente dalle università e dai centri di ricerca pubblici italiani.

Per quanto la totalità della riforma, quindi, sia da chiudere in un sacco per poi gettarla in mare, qui devo concentrarmi su un suo aspetto, particolarmente nocivo per università e ricerca, che nelle pagine di questa rivista è stato invece salutato come un'interessante opportunità. Mi riferisco alla norma che prevede la possibilità di trasformare le università pubbliche in fondazioni private, nella quale l'editoriale dello scorso numero di *Libertaria* indicava un aspetto, neppur tanto potenzialmente, positivo di questa pessima legge di questo pessimo governo. Certo (si legge nell'editoriale) è innegabile che questo porterà a costituire università sempre più asservite all'industria, alla politica, alla chiesa e alle clientele, ma questo darà anche la possibilità di costituire atenei con un capitale ad azionariato diffuso, piccoli azionisti che vogliono costituire una università libera e sganciata dalle logiche del pensiero dominante.

Alcune risposte.

1. Chiunque, indipendentemente dalla riforma Gelmini, avrebbe già potuto costituire università private con capitale ad azionariato diffuso. Tuttavia, questo non è mai stato fatto, e non si capisce per quale motivo, per effetto della riforma, ciò invece adesso accadrebbe. Al contrario, numerose sono le università aperte in Italia con i consistenti capitali privati di grandi banche, di grandi industrie, oltre a quelle fondate con i capitali della chiesa. La riforma, del resto, non è intervenuta su questo punto, perciò, chi volesse *fondare* un ateneo con capitale ad azionariato diffuso potrebbe farlo anche subito, senza alcuna necessità di *trasformare* atenei già esistenti.

2. Che l'azionariato sia «diffuso» o «ristretto», nulla cambia rispetto al controllo che il proprietario può esercitare sui programmi di studio e sugli oggetti della ricerca. Un azionariato «diffuso» di bigotti pretenderebbe (e con tutto il diritto, dato che i contratti di lavoro sarebbero disciplinati dal diritto privato) di insegnare nei corsi di biologia la creazione divina o il cosiddetto «disegno intelligente», ed espungerebbe dai corsi di giurisprudenza il positivismo giuridico in favore di un giusnaturalismo confessionale. Se l'università è privata, nessuno avrebbe argomenti per obiettare. Del resto, le università private italiane, come la Cattolica di Milano, già adesso hanno il diritto di rimuovere docenti che, a insindacabile giudizio degli organi accademici interni, insegnano dottrine in contrasto con il messaggio cristiano (e questo diritto lo esercitano, come dimostrano, tra i tanti, i due casi di Franco Cordero e di Luigi Lombardi Vallauri, che con quelle motivazioni furono allontanati dalla Cattolica).

3. Gestire un istituto scolastico costa moltissimo, ma gestire un istituto universitario costa ancor di più, specialmente se abbisogna di laboratori idonei a compiere ricerche e sperimentazioni. Una fondazione di diritto privato in grado di sopportare gli alti costi di una ricerca qualificata, detto con i piedi per terra, non è un'assemblea di piccoli azionisti ma una cordata di potentati economici: banche, aziende, indu-



strie. Questa, del resto, è la comprensibile ragione per la quale nessuno ha mai ritenuto ragionevole fondare un ateneo con capitale ad azionariato diffuso, perché in quel modo si può arrivare a fondare, al massimo, una scuola materna.

4. Un'università «ad azionariato diffuso», se mai qualcuno la fonderà, dovrebbe per forza di cose: a) decidere di essere un'università nella quale non si fa ricerca seria accettando, per esempio, di avere una biblioteca composta da due o tre scaffali e attrezzature di laboratorio prese dalla scatola del Piccolo chimico. In questo caso, dovrà anche accettare di non avere iscritti, perché nessuno dotato di un minimo di buon senso sceglierebbe di buttare via quattro o cinque anni per ottenere un titolo di studio che il mondo del lavoro considererebbe, e a ragione, carta straccia; b) decidere di fare ricerca seria e scaricare la maggior parte dei costi sulle rette di iscrizione, creando un'università riservata soltanto ai ricchi e ai ricchissimi. Un laboratorio di biologia, per fare un altro esempio, non si mette in piedi con le rette che possono permettersi di pagare trecento o quattrocento studenti benestanti.

Qualche considerazione di carattere più generale

Si dirà: ma la trasformazione in fondazione di diritto privato è una possibilità, non un obbligo. Vero, da un punto di vista formale è così; ma non è così da un punto di vista pragmatico. Un'università male o punto finanziata, quale è quella che esce dalla riforma Gelmini, non ha molte alternative a trasformarsi in fondazione di diritto privato. Se questa possibilità fosse esclusa, infatti, gli atenei avrebbero tutto il diritto di

pretendere di ricevere finanziamenti adeguati al mantenimento della didattica e della ricerca, e i gestori del denaro pubblico avrebbero l'onere di provvedere. In questo caso, invece, a fronte di una richiesta di fondi necessari, il governo avrà la possibilità di rifiutarli, dato che è aperta la possibilità di trasformare l'ateneo impoverito in una fondazione con capitale privato. Ciò metterebbe quell'università di fronte alla scelta tra chiudere i battenti e bussare alle porte di una banca, di una grande industria, di un vescovado. E queste scelte sono obbligate, quindi non-scelte per definizione.

Se è l'asservimento al pensiero unico del potere dominante un nemico che l'università deve temere e combattere, l'asservimento al potentato economico e confessionale è un nemico ancora peggiore. Contro il quale non ha nessun valore, oltre che nessun peso, la vuota chimera di fondare un piccolo ateneo libero tenuto in piedi con gli spiccioli di qualche centinaio di piccoli azionisti che hanno deciso di rompere il salvadanaio. Tanto più che un ateneo del genere non avrebbe alcuna possibilità di produrre ricerca di rilievo e, perciò, di presentare un'offerta didatti-

ca tale da convincere qualcuno che iscriversi lì sia una pensata di quelle strepitose. A volte l'idea di cercare di essere una goccia di vino buono in un mare di aceto è un proposito nobile. Ma, perché lo sia, occorre che quella goccia sia davvero di vino buono. E mi pare che non sia questo il caso.

Perché non tentare?

di Giulio D'Errico e Martino Inziato

Possono due studenti universitari che hanno partecipato alle mobilitazioni dello scorso autunno essere assolutamente contrari alla legge 133 e al progetto di smantellamento dell'attuale università, ma insieme considerare non negativamente l'ipotesi delle fondazioni?

La legge 133, infatti, rispondendo al bisogno, pure reale,



di modificare la realtà universitaria attuale, prospetta un aberrante futuro per l'università pubblica. L'istruzione universitaria, in seguito ai cospicui tagli ai finanziamenti e alla possibilità di trasformarsi in fondazioni (con tutto ciò che questo comporta per quanto riguarda la precarietà degli attuali ricercatori, e non di meno dei lavoratori tecnico-amministrativi), sarà sempre più spinta a omogeneizzarsi su due livelli: uno, quello delle fondazioni più ricche, finanziate da grandi aziende dei settori di riferimento, piuttosto che grandi università europee o americane, sarà elitario e rivolto esclusivamente alle future classi dirigenti; l'altro diventerà un grosso parcheggio (a pagamento si intende) per posteggiare masse di studenti, altrimenti indotte alla ricerca di un lavoro certamente introvabile, con una formazione stile Cepu, incapace di competere con gli altri istituti e di fornire alcun tipo di formazione, se non forse nel settore delle fotocopie e pochi altri...

Detto questo, tuttavia, non possiamo certamente restare arroccati su una difesa cieca dello *statu quo*. L'università che stiamo vivendo è infatti totalmente riversa su stessa, bloccata all'interno di circuiti di potere praticamente impermeabili, il cui maggiore e unico interesse è il controllo e la spartizione delle risorse e la riproduzione delle dinamiche di potere esistenti. Anche dal punto di vista formativo non possiamo di sicuro ritenere soddisfatti: da una parte sempre più simile a un enorme liceo e dall'altra incapace di andare oltre un accademismo di giorno in giorno più sterile, l'attuale università si sta dimostrando inadeguata sia sotto il profilo della formazione dell'individuo, sia sotto il, pur sempre necessario, profilo della formazione professionale (in particolare per quanto riguarda le facoltà umanistiche).

Pertanto, partendo dal presupposto che crediamo necessario prendere atto dello scenario reale, e cioè che, viste le forze politiche in gioco, molte università inevitabilmente, nel volgere di pochi anni, saranno costrette a imboccare la strada delle fondazioni, ci siamo chiesti se non sia possibile sfruttare «l'occa-

sione» fornitaci dal progetto Gelmini-Tremonti per ribaltarne la prospettiva in un'ottica pubblica e libertaria.

Perché, infatti, non provare a pensare alle fondazioni come istituzioni di diritto pubblico, ipotizzando, per esempio, la partecipazione di lavoratori e studenti nella loro amministrazione? Perché non pensare a questo tipo di fondazioni come una via per «liberarsi» dal gioco della burocratizzazione statale impegnandosi attentamente a mantenere e anzi a valorizzare l'aspetto pubblico e partecipativo che uno scenario «dal basso» di questo genere potrebbe prospettare?

Una proposta simile è già stata formulata anche da altri prima di noi e certo siamo consapevoli che su questa strada troveremo famelici e agguerriti gruppi di potere, pronti ad azzannare le «ingenuità» e forse utopiche università da noi ipotizzate e a spartirsene le membra, ma siamo così sicuri che la situazione attuale sia molto diversa?

Ecco allora che può essere utile chiarire cosa intendiamo quando parliamo di «pubblico»: un pubblico non statale, che apra a nuove forme di gestione collettiva degli organismi decisionali e che si relazioni, come forma di garanzia, con gli enti locali. Certamente anche gli enti locali non sono esenti da difetti e da spartizioni di potere tra le varie forze, ma per la loro stessa natura potrebbero essere maggiormente utili nell'ottica di coniugare efficienza gestionale, validità ed efficacia dell'impianto formativo e quegli elementi di garanzia che un ente



pubblico maggiormente legato al territorio dovrebbe mantenere.

Come avrete potuto evincere dalle nostre riflessioni la strada è lunga e siamo solo all'inizio. Il percorso è sicuramente impervio e irto di ostacoli, ma siamo convinti che debba essere tentato.

Proprio per questo auspichiamo la nascita di un dibattito approfondito, che provi a scandagliare e anche a minare la validità delle nostre proposte, consci che queste non siano prive di problemi, pericoli e incertezze. E consci soprattutto che per attuare un progetto di tale portata servano conoscenze e forze che a noi in questo momento difettano. Attenzione però, la situazione non ci permette di disperderci nelle discussioni con tempi geologici che spesso caratterizzano il nostro mondo. Il processo di smantellamento dell'università statale come noi la conosciamo è già ampiamente avviato e si completerà molto velocemente nei modi e nei termini prospettati all'inizio se non sapremo trovare proposte valide alternative che abbiano anche però il coraggio di guardare in faccia la realtà delle forze in gioco.

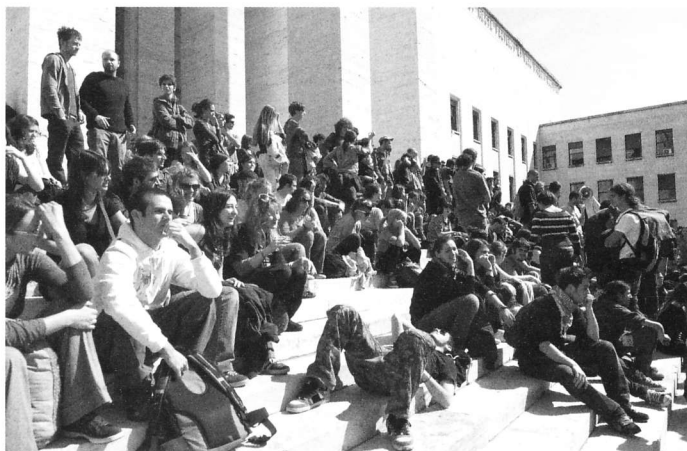
Serve una rivoluzione culturale

di *Aldo Giannuli*

«**B**otte mal date ma assai ben ricevute»: con queste parole Gaetano Salvemini giudicava i pestaggi squadristi dei socialisti, ai quali rimproverava una infinita serie di errori politici. Facciamo nostre queste parole per dire cosa sta accadendo

nell'università. Non ci sono dubbi sulle motivazioni scortamente anticulturali del progetto Gelmini: un taglio brutale ai finanziamenti per avviare il disimpegno dello stato dall'università per svennderla ai privati. È una cosa così evidente che non vale la pena di spenderci parole. Ma, detto questo, occorre completare il quadro dicendo che la realtà universitaria attuale è semplicemente indifendibile: i profili professionali sono inesistenti. l'offerta didattica penosa, l'attività scientifica latitante, la selezione concorsuale indecente. Nelle statistiche internazionali, l'Italia, per qualità formativa e produttività scientifica, è precipitata a livelli inimmaginabili: le università del Cairo, di New Delhi, di Buenos Aires precedono di molte posizioni La Sapienza che è la prima università italiana in graduatoria, al 158° posto. Le migliori intelligenze sono costrette all'emigrazione. In questo disastro nazionale, ci sono certamente le responsabilità del ceto politico (sottofinanziamento ormai quarantennale, riforme sbagliate o in ritardo, distribuzione clientelare delle risorse), nessuno lo nega, ma le responsabilità più gravi sono proprio della corporazione docente e, più in particolare,

della ristretta «cupola» che ne è al vertice. Parliamo di quei 4-500 ordinari che monopolizzando i rettorati, il Consiglio universitario nazionale, i raggruppamenti concorsuali e così via che hanno usato il loro potere per una selezione nepotistica e clientelare e per una gestione delle risorse finanziarie che dovrebbe interessare di più le procure della repubblica (Siena docet). Negli anni delle «vacche grasse», quando prendeva quota la sciagurata riforma dell'autonomia universitaria ed era erogata una cospicua dote di finanziamenti straordinari, la corporazione ha usato queste risorse per le promozioni interne (gli ordinari sono cresciuti di colpo del 48 per cento: dove ce ne erano due, ora ce ne sono tre) e per una dissennata politica di maleodoranti acquisizioni immobiliari propiziata dalle cartolarizzazioni. Sul tutto si è poi abbattuta la riforma Berlinguer con una demenziale proliferazione di corsi di laurea e sedi universitarie. Abbiamo 379 corsi di laurea con meno di 15



iscritti, atenei con meno di 5 mila iscritti, corsi di laurea esilaranti come «scienze della moda» o «pace e cooperazione internazionale» mentre il vecchio e dignitoso Isef è diventato il pomposo corso di «scienze motorie» e via delirando. Il tutto mentre didattica e ricerca andavano sempre più a ramengo: ora è arrivato il conto. Solo che, invece di usare il bisturi, Mariastella Gelmini usa il machete e di sbosca a casaccio. Ma, in fondo, da un governo del Pdl che cosa pretendete?

Dipingere il tutto come il conflitto fra un governo oscurantista e il tempio immacolato della cultura è una delle più solenni e insopportabili imposture. In questo quadro parliamo dei tagli. Giustissima la rivendicazione di più fondi per il diritto allo studio (case dello studente, mense, magari presalario) o per potenziare le biblioteche, Andiamoci con i piedi di piombo sull'acquisto di macchinari e attrezzature varie, dove è forte il dubbio di «acquisti pelosi». Invece nemmeno un euro per concorsi e

reclutamento sino a quando non saranno riformati seriamente i meccanismi concorsuali e di governo dell'università. Dare oggi denaro a questa corporazione corrotta e irresponsabile, significa solo che qualche barone li userà per assumere il quarto figlio e la terza amante e promuovere il secondo portaborse. Con il risultato di caricare l'università di altri parassiti per ulteriori venti o trent'anni.

«Ma», qualcuno osserva, «se non facciamo reclutamento ora che quasi la metà del corpo docente va in pensione, l'università morirà». E allora siamo chiari: che questa università di raccomandati, ladri e concubine vada in malora è solo una cosa positiva.

E qualsiasi cosa è preferibile all'esistente, anche la privatizzazione. Però non rinuncio a difendere il principio dell'università pubblica, anzi, ne voglio una che lo sia per davvero e non la sinecura del baroname.

A questo proposito, una proposta alternativa di fondazioni può offrire la risposta. Penso a fondazioni nelle quali lo stato (sia attraverso l'amministrazione centrale sia gli enti locali) sia presente con una rilevante quota (il 35-40 per cento) e continui ad assicurare un cospicuo gettito annua-

le. Assieme a esso penso che l'altra quota rilevante (30-35 per cento) debba essere coperta con azionariato obbligatorio dei dipendenti, azionariato temporaneo degli studenti. Un'altra quota potrebbe essere assicurata da azionariato popolare: non più dello 0,1 per cento a sottoscrittore. Eventualmente un residuo 10-15 per cento potrebbe essere acquisito da banche e aziende.

Ovviamente questo implica:

1. che i dipendenti, soprattutto i docenti, siano responsabilizzati della propria retribuzione e, quindi, si vigilino reciprocamente prevenendo abuso e clientelismi

2. che l'università accetti realmente di misurarsi con il mercato, entrando nell'ordine di idee che una parte sensibile delle sue entrate debba provenire da ricavi su ricerche e corsi di formazione

3. che si passi da una idea di libertà della ricerca tutta individuale a un'altra basata su progetti di gruppo stabiliti o sulla base della committenza o su valutazioni di utilità sociale stabilite dagli organi di governo dell'ateneo. Alla libera iniziativa individuale va riservato uno spazio minoritario (poniamo il 20 per cento delle risorse) sotto forma di anni sabbatici.

4. che gli organi di governo dell'università non siano più organizzati secondo l'attuale schema per caste (ordinari votati da ordinari, associati da associati, studenti da studenti e così via) ma siano realmente democratici e, quindi, eletti sulla base di una testa un voto e in cui tutti siano eleggibili.



Solo una rivoluzione culturale del genere può salvare l'università italiana dal suo definitivo tracollo, dato che ho scarsa fiducia anche nelle reali capacità dell'imprenditoria privata di far qualcosa in questa direzione.

Un'idea politicamente suicida

di *Salvo Vaccaro*

L'università italiana conosce da alcuni anni un'attività, sospetta, di destabilizzazione permanente dall'alto che la ha indebolita oltre quanto i suoi vizi e i suoi difetti già non la rendano poco ben vista presso un'opinione pubblica acculturata a forza di palinsesti televisivi totalmente protesi al vacuo, al vuoto, al nulla, insomma intenzionati a prosciugare progressivamente i liquidi cerebrali che rendono possibile il pensiero, persino, se lo si vuole, critico.

Se da un lato il decentramento autonomistico ha sviluppato un localismo imbarazzante quanto a offerta formativa talvolta stravagante (e a misura di cattedre *ad hoc*) e a politiche di selezione del personale (non solo docente, anche amministrativo) che con il territorio hanno solo un legame, nel migliore dei casi, personalistico e, nel peggiore, clientelare, dall'altro gli incalzanti processi di (pseudo)riforma dall'alto, varati in maniera bypartisan da governi di centrosinistra e di centrodestra, senza peraltro dar modo di verificarne gli effetti sul campo dopo una fase di assestamento, hanno scarinato anno dopo anno an-

che quelle che si approssimavano a prestazioni ottimali rispetto alla concorrenza (si dice così) europea e globale. In altri termini, una pur disastrosa università italiana dava modo, a partire dalla ribellione del 1968, a buona parte del segmento giovanile delle generazioni italiane di venire a contatto con una dimensione di massa di insegnamento libero e di ricerca libera, sia pure esercitate grosso modo in maniera ancor oggi feudale, stantia, barbosa, insomma accademica nel senso dispregiativo dell'aggettivo. Di contro, tuttavia, mediamente i nostri studenti fanno di più dei loro coetanei, tanto è vero che riescono a vincere borse di studio all'estero, mentre dall'estero nessuno ne viene a vincere da noi (e non solo perché prenotate in anticipo, ma anche perché il nostro provincialismo linguistico è un bel problema altrui...).

Le campagne di denigrazione dei media sugli effetti perversi dell'allargamento dell'insegnamento di qualità a una mole di parenti docenti e di impiegati votanti questo o quel potente locale di turno hanno infine contribuito a operare una generalizzazione ovviamente abusiva, ma fertile come ogni generalizzazione a prestare il fianco a stra-

tegie volte a disinnescare il reale pericolo che l'università di massa poneva ai ceti dominanti: la possibilità sia pur faticosa che l'accesso al sapere aprisse la mente di tantissimi e tantissime a un pensare critico dell'esistente.

Beninteso, esiste anche il problema di parentopoli (forse non più che nell'ambito bancario), ma questo offusca e confonde le idee sui limiti concettuali di un'università che prepara a un lavoro in una epoca storica, quella odierna, in cui la massa del lavoro industriale si sposta a oriente (la vera fabbrica del pianeta) e la messa a frutto dei saperi trova come collocazione una segmentazione di precarietà che contrasta con le prospettive biografiche sulla propria esistenza, alimentate da un poderoso marketing pubblicitario che ti obbliga a dover consumare ogni cosa materiale e immateriale, specie rivolta a quel pubblico giovanile che necessita di reddito garantito per poter (progettare di) consumare, oppure che contesta al-



la radice, grazie alla cultura non solo appresa sui banchi della scuola e nelle aule universitarie, un modello di vita catturata dal capitalismo contemporaneo nel nostro spicchio di mondo.

Precarietà e ignoranza: questa la strategia di produzione odierna che trova come ostacolo gli insegnanti di ogni ordine e grado che si ostinano a socializzare saperi di ogni tipo per una elaborazione e un uso potenzialmente critico e dissonante rispetto alla strategia dominante.

Certo, le note e meno note storture dell'università facilitano pertanto una tattica di progressivo strangolamento finanziario, attuata con il golpe estivo del ministro Giulio Tremonti (legge 6 agosto 2008, n. 133) che taglia indiscriminatamente il fondo di funzionamento ordinario degli atenei italiani i quali nel 2010 saranno costretti, indistintamente, a portare i libri in tribunale, se fossero imprese private, poiché si ritroveranno sull'orlo del fallimento: l'autonomia infatti è

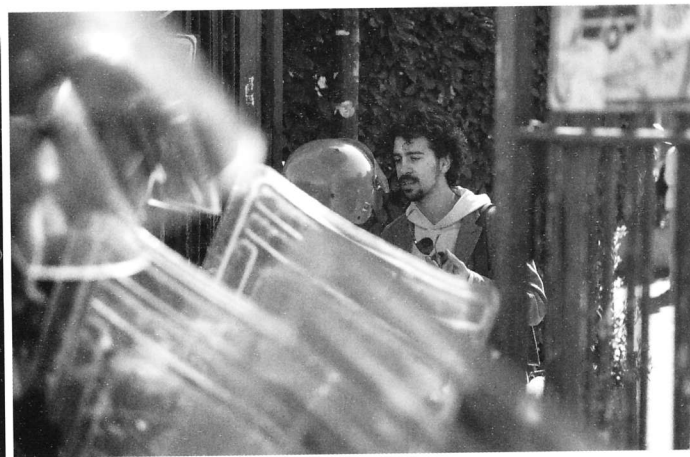
una finta autonomia, ed è sempre il centro a foraggiare, lesinare e quindi ricattare le periferie.

L'onda anomala è stata talmente anomala che non ha colto, se non in ritardo, questo dato di fatto, scagliandosi contro il finto bersaglio del decreto Gelmini (che concerneva la scuola superiore ma non l'università), indirizzando energie e mobilitazione, peraltro abbondantemente istruita dall'opposizione di sua maestà già ampiamente responsabile della situazione, verso un obiettivo non solo minimo ma anche distorto. Fatto sta che la sua refluenza con il finire del 2008, simile a tante e ormai rituali occupazioni liceali degli anni passati che si interrompevano puntualmente alla vigilia delle festività natalizie, ha rafforzato ancor di più tale strategia di azzeramento dell'università, che si sta avviando verso il baratro con la stolta complicità di un ceto baronale al suo interno (male che vada sono anche professionisti di altra natura: medici, avvocati, ingegneri, architetti...) che si illude di potersi salvare mandando in prepensionamento i ricercatori (ma non i docenti) o il personale amministrativo che abbiano maturato quarant'anni di anzianità di servizio, ma non con l'occhio ri-

volto a un ricambio generazionale, giacché le procedure selettive di valutazione comparativa per reclutare nuovo personale docente sono e saranno bloccate per diverso tempo.

Insomma, l'università senza risorse e con personale docente ridotto, rispetto alla mole degli iscritti parcheggiati nelle aule accademiche in cerca di un lavoro precario di là da venire, somiglierà sempre più a un superliceo da cui sfornare laureati senza valore e da cui non uscirà più, per mera disponibilità di tempo, alcuna ricerca innovativa da socializzare nelle aule didattiche, così il sapere verrà a inaridirsi perpetuandosi esclusivamente un sapere istituito, istituzionale, formalizzato in manuali che ripeteranno sempre la medesima solfa.

Data la situazione e inquadrato l'obiettivo di restaurazione finale di un'università che di massa avrà solo l'abbondanza di iscritti, mentre poche unità elitarie verranno istruite al pensiero unico di pochissimi atenei autonomi di qualità (nonché di quelli *ex novo* nati per volere ministeriale, come ad esempio l'Iit di Genova finanziato generosamente in una notte da un decreto del direttore generale del Miur che ne è anche presidente) la legge n. 133 prevede la forza caudina della trasformazione degli atenei pubblici in fondazioni private con l'ingresso negli organismi dirigenziali, ossia nel consiglio di amministrazione non più a formazione elettiva, bensì a cooptazione



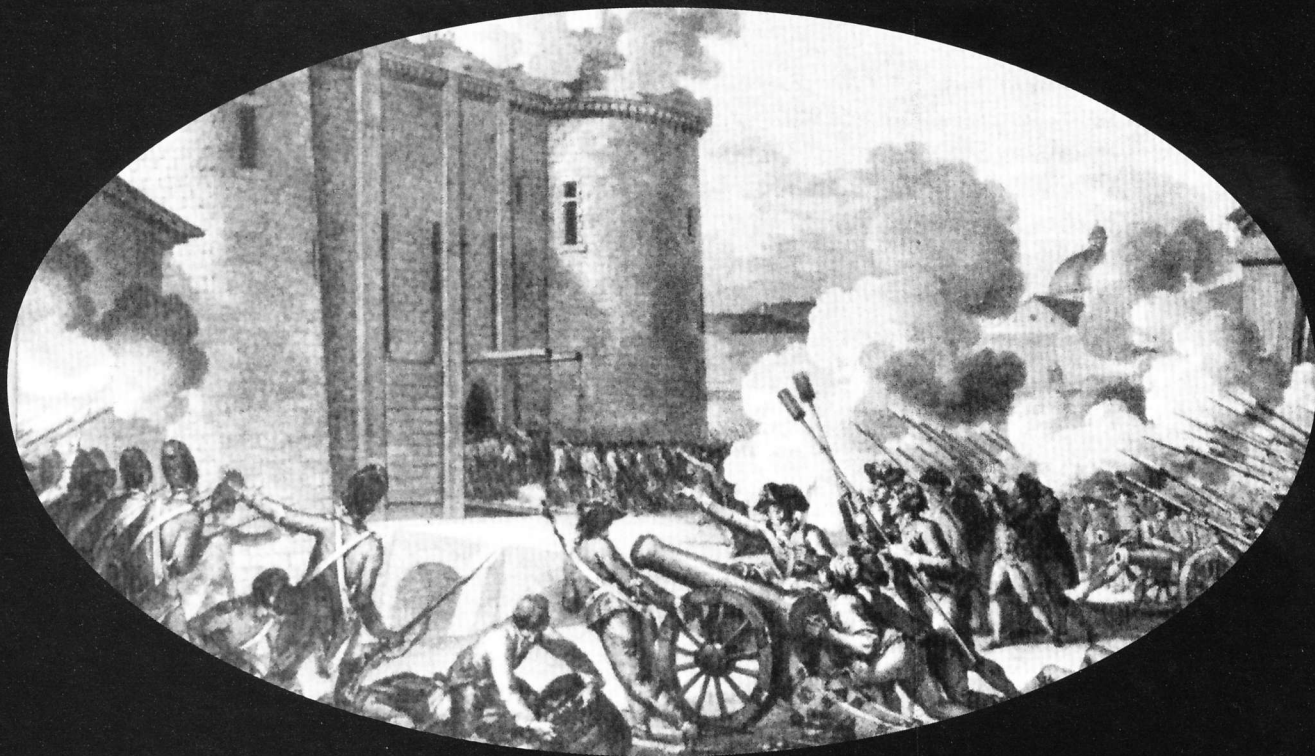
diretta su nomina del rettore di turno, di quei soggetti imprenditoriali che finanzino questo o quell'ateneo con non meno di 500 mila euro l'anno. Quindi, tale accesso sarà praticabile solo da parte di alcuni imprenditori privati che storeranno quei magri investimenti in ricerca e sviluppo nella propria azienda in briciole di sopravvivenza per l'università semipubblica e semiprivata al tempo stesso, beneficiando però di tutte le ricadute della ricerca universitaria, questa non più virtualmente libera da interessi di parte, anzi al contrario vincolata all'interesse di quella parte che ne determina la vita o la morte. Oppure, ai sensi della legge Amato, saranno le fondazioni bancarie, che appunto per legge devono investire in attività culturali, a entrare nei consigli di amministrazione degli atenei pubblici, apportando una bella ventata di indirizzi culturali

legati alla finanziarizzazione dell'economia vitale del pianeta, come già è visibile nella crisi odierna, senza peraltro aver avuto il minimo pudore a esprimere una sia pur minima autocritica rispetto alle dottrine fondamentaliste distillate a tutto campo nei decenni scorsi.

Queste previsioni normative rendono del tutto velleitaria, anche perché in netto e, forse, irreversibile ritardo le proposte, bonariamente strumentali, di utilizzare il grimaldello delle fondazioni private per fantasticare fondazioni libertarie di diritto privato che preservino tutto ciò che di positivo esiste nella dimensione pubblica ma non statale del mondo scolastico e universitario, senza tuttavia perpetuarne le distorsioni clientelari e cialtrone, nonché le implicite linee pedagogiche di privilegio e discriminazione tuttora esistenti nell'accademia nostrana.

Se il movimento libertario intende ripensare le forme di una socializzazione dei saperi alti, per così dire, la via non è certo quella di assecondare la strategia di azzeramento dell'università pubblica statale come i governi stanno perseguendo da un decennio e oltre. Una discussione critica sull'alta formazione manca nel panorama libertario, a differenza di quella sulla scuola primaria e secondaria, e forse i tempi sono culturalmente maturi. Ma politicamente ritengo suicida, se non addirittura involontariamente complice, inseguire il terreno della privatizzazione secondo un malinteso elogio della dimensione non statale dell'istruzione universitaria.





LA **DEMOCRAZIA** È MAI STATA IL «**POTERE** DEL **POPOLO**»?

di Philippe Godard



● **controcampo**

La democrazia è ridotta a una «democrazia», come suggerisce Eduardo Galeano: un ibrido di democrazia e dittatura. Una dittatura affermata per una via chiamata ancora «democratica». Analizzare la «democrazia», nuova forma di consenso, permette di intervenire sull'essenziale del potere attuale. Partendo dalla constatazione del fallimento della democrazia si può restituire senso sociale all'utopia, al politico, all'invenzione, al sogno e creare le possibilità di poter smantellare l'edificio oppressivo che si sta costruendo. Questa la tesi di Philippe Godard, autore fra l'altro (con Pascal Pilon) di Des démocraties dans l'histoire (2007) e, per i tipi di Elèuthera, Ladri d'infanzia (2002)

Mezzo secolo dopo l'avvento della quinta repubblica, il potere in Francia è caduto nelle mani di un'oligarchia di tipo nuovo. È un'alleanza che unisce grandi padroni e ministri fantoccio, che hanno ottenuto un portafoglio grazie all'appoggio delle loro lobby o all'opportunismo politico che hanno messo in mostra, un opportunismo che è il metro di misura del loro assoluto servilismo nei confronti del mondo economico e finanziario. Non dovrebbe sorprenderci questo insistere sulla democrazia da parte di un tirannello degno di una repubblica delle banane. In realtà la democrazia ha sofferto fin dalla nascita di gravi disfunzioni che erodevano il sistema e svelavano come la prima repubblica fosse in parte la continuazione dell'Ancien Régime. Nel 1792 il nuovo potere si era affermato con una rivoluzione e non con una «rottura» da quattro soldi. Quella rivoluzione, però, non ha mai prodotto un regime democratico nel senso proprio del termine: *potere reale del popolo sulla propria esistenza quotidiana e sul proprio futuro.*

Nel corso di tutta la sua storia, la democrazia moderna è riuscita solo a essere, nel migliore dei casi, il «meno peggio» dei sistemi, la tirannia meno inaccettabile, il totalitarismo meno atroce. Oggi non si tratta più tanto di discutere della dolcezza dei metodi coercitivi o dei metodi di generale abbruttimento adottati dagli stati democratici, quanto di denunciarli con lo scopo di combatterli. Ci viene permesso di scegliere quanto deve essere lunga la nostra catena e di che colore deve essere la palla al piede, ma a nessuno stato verrà in mente di togliercela. Certo, la democrazia non uccide, non ha generato gulag o campi di concentramento, solo qualche centro di «accoglienza» per stranieri che devono essere espulsi e carceri sovraffollate... La repressione non è l'unica arma del sistema e senza dubbio non la più efficace in termini di asservimento. Il sistema democratico, infatti, inocula virus piuttosto potenti, che indeboliscono le persone che vorrebbero emanciparsi fino a convincerle a rassegnarsi e a lasciar perdere.

Tra queste armi temibili al servizio della tirannia democratica si contano l'illusione e il consenso. La pretesa libertà dell'informazione è sempre stata uno specchietto per le allodole. E lo è ancora di più oggi perché risulta difficilissimo fare una cernita tra la quotidiana massa di notizie.

Per Herbert Marcuse la possibilità di una nostra emancipazione era reale, ma gli elementi di un'eventuale liberazione si facevano tanto più confusi quanto più il sistema entrava in una fase «industriale avanzata» (qualcuno oggi la chiamerebbe «postindustriale»), rilevando fin dagli anni Settanta «quanto la società industriale avanzata [fosse] in grado di limitare il cambiamento sociale [qualitativo]». Aggiungeva inoltre che mantenere questa capacità di imbrigliare il cambiamento (una caratteristica che chiamava «confinamento») era un obiettivo centrale del potere: «Oggi è ancora il progresso tecnico, organizzato dagli interessi sociali dominanti, che crea anche le nuove forme di con-

finamento mediante la crescita, dell'oppressione attraverso la razionalizzazione, della non-libertà attraverso la soddisfazione» [1].

Davanti a una constatazione così amara che fa del progresso tecnico, della crescita economica, del benessere raggiunto nelle nostre società e dell'abbruttimento mediatico armi micidiali a priori, potremmo sentire la tentazione di abbassare le braccia e di accettare il «meno peggio» di tutti i sistemi, la nostra cara democrazia. Sarebbe facile dimenticare le disuguaglianze sociali e la frattura Nord-Sud in nome del benessere di cui godiamo qui e dell'illusione che potrebbe essere così dappertutto. Vedremo nella conclusione come questa posizione disperata e disperante sia prima di tutto un errore politico: la democrazia non è la libertà e non c'è giustificazione davanti a tanta ipocrisia e al controllo totalitario del corpo sociale. Possono pure farci subire continue anestesie generali, ma il corpo sociale non è morto: il suo cadavere si muove ancora.

Non si tratta di scegliere il regime meno intollerabile tra la democrazia, la monarchia o il nazismo. Proprio questa scelta alla quale vorrebbero costringerci fa in modo che il consenso funzioni così bene: ci viene proposto solo il plausibile, la democrazia nella forma attuale, perché senza quella precipiteremmo nella peggiore tirannia. E allora? E l'utopia, e il socialismo (un socialismo autentico, non un succedaneo adulterato), e il comunismo, e l'ecologia politica, e l'anarchia e tutti quegli ideali politici presenti e futuri? Perché escluderli in un rigurgito di coscienza (della buona coscienza)?

Pensare che la democrazia, nella forma repubblicana nata in Francia nel settembre 1792, che, nonostante tutte le vicissitudini storiche, si perpetua fino ai nostri giorni, sia un sistema che rappresenta «al meglio» il potere del popolo, che sia perciò il minore dei mali, significa dimenticare che un «molto meglio» non è fuori portata. La stessa crisi attuale della democrazia apre qualche possibile strada.

La «rottura» del 1792

Fin dall'inizio la democrazia «repubblicana» ha lasciato solo poco spazio alla *res publica* e nessuno alla voce del popolo. Ben presto è apparsa sotto gli occhi di tutti la continuità con il vecchio regime.

Oggi e dopo che alcune bande di compari, che per trent'anni avevano intessuto tra loro una rete di interessi *privati*, hanno messo le mani sulla *cosa pubblica*, questo frutto del connubio tra aristocrazia e democrazia borghese è ancora più evidente. Se oggi criticare la democrazia a qualcuno sembra un'incoerenza politica atta a favorire tendenze di tipo fascista, non per questo dobbiamo astenerci dal farlo. Sarebbe il mezzo migliore per far scivolare il sistema verso il «sempre peggio», fino ad arrivare al «pessimo» e per giunta in breve tempo. È necessario far sapere all'oligarchia che ci tiranneggia che non ci accontentiamo del simulacro di democrazia che ci viene servito.

L'avvento della democrazia ha rappresentato la presa d'atto della crisi profonda che attraversava il regime monarchico nella Francia degli ultimi sovrani dell'Ancien Régime, da Luigi XIV a Luigi XVI. Quella crisi, però, non la si volle capire, se si parte dal principio (che pure si ripete ancora ai nostri cari frugoletti) che dai tempi di Enrico IV e più ancora da quelli del cardinale Mazzarino e Luigi XIV, in Francia s'era affermato un sistema assolutista. Assolutista dovrebbe significare che il re aveva un potere assoluto, totale, e nel senso comune attuale questo vuol dire una specie di dittatura che sfruttava i mezzi tecnici dell'epoca, fra i quali l'essenziale era la forza della spada e quella, da non sottovalutare affatto, della mitra, ravvivata dall'abbruttimento e dall'ignoranza delle masse rurali,



1. Herbert Marcuse, *Le problème du changement social dans la société technologique*, Homnisphères, Parigi, 2007.

scientemente mantenuta dal re, dai nobili e dai vescovi. Non bisogna confondere il comportamento patologico da semidio, che ebbero davvero Luigi XIV e Luigi XV nell'intimità di Versailles, con un reale potere *politico* assoluto in tutte le faccende del regno, da Parigi fino alle più remote campagne. La messa in scena di Luigi XIV fu infatti degna di un monarca assoluto e tirannico, ma la sua politica era sensibilmente mitigata da qualche ministro, dai diversi contropoteri dei centri urbani, ma anche dal popolo. Luigi XIV preparò o aiutò (contro la sua volontà) l'ascesa della borghesia che arrivò al trionfo sotto il suo successore Luigi XV alle prese con la nobiltà di toga, con i parlamentari e altri giudici. Non è questo il luogo per ripercorrere un secolo di storia, ma ricordiamo comunque qualche episodio meno noto, che modifica l'immagine dell'assolutismo che vorrebbero farci adottare per farci abbracciare senza riserve la causa della democrazia in versione repubblicana e borghese.

Sotto i sovrani assoluti le rivolte contadine erano state continue, al punto che Jean Nicolas ne ha censite migliaia tra il 1660 e il 1789. Nel momento più calmo di quel periodo, il ventennio 1670-1689, se ne contano comunque circa quattrocento, ovvero una ventina all'anno. Per le sole annate tra il 1705 e il 1709, quando Luigi XIV è all'apice del potere, Jean Nicolas ne conta 612. In seguito, fino al culmine del 1785-1789, mai meno di una quarantina all'anno [2]. Strano potere assoluto, incapace di reprimere la ribellione della classe infima e più disprezzata... A che serve la spada, senza dimenticare l'aspersorio, alleato di quel potere assoluto? Si vede dunque che il potere del re non era così assoluto come si pretende, non essendo nemmeno in grado di tenere insieme il proprio regno. Potremmo aggiungere esempi di altro genere, come l'impertinenza di un Sébastien Le Prestre de Vauban, che l'assolutismo sovrano non seppe ridurre al silenzio. Sotto Luigi XV, ecco un altro re «assoluto» che offre una ben misera immagine di un sovrano zimbello dei suoi ministri e soprattutto incapace di controllare le fronde dei suoi funzionari [3]. Le rivolte contadine continuano e addirittura aumentano, mentre il re è sopraffatto da intellettuali che ne

erodono a poco a poco il potere: Denis Diderot ne è l'esempio più illustre. È un assolutismo ben debole, che lascia correre la contestazione fin sotto il naso del monarca.

La strada aperta da Saint-Just

Per capire le ragioni del fallimento della democrazia attuale, non basta risalire all'arrivo di Nicolas Sarkozy, all'avvento della Quinta Repubblica e nemmeno a nessun altro fatto che ha segnato la vita politica *repubblicana*. È più utile riconsiderare com'è nata, negli anni che fanno da cerniera tra il regno di Luigi XVI (1774-1792) e il Terrore (1794), per vedere che cosa dell'Ancien Régime è sopravvissuto nel nuovo.

Già gli stati generali del 1789 contavano un solo rappresentante dei contadini, che pure costituivano l'80 per cento della popolazione. A monte c'era dunque un processo di confisca del potere che non era stato neutro: i deputati del terzo stato si ritrovavano tra persone dello stesso mondo (quello borghese) e potevano apprezzare fino a che punto fosse più facile inten-



2. Jean Nicolas, *La rébellion française. Mouvements populaires et conscience sociale. 1661-1789*, Seuil, Parigi, 2002.
3. Si può leggere su questo argomento Catherine Maire, *De la cause de Dieu à la cause de la Nation. Le jansénisme au XVIII siècle*, Gallimard, Parigi, 1998.

dersi tra di loro per mettere nel sacco i contadini e nello stesso tempo combattere la nobiltà per prenderne il posto. I borghesi si trovarono così nella stessa posizione del re e dei suoi nobili che decidevano tra loro gli affari del regno: tutto il contrario della democrazia in senso etimologico.

Il rischio di una chiusura antidemocratica era d'altronde apparso evidente ai deputati della Costituente che, in un magnifico sussulto d'onestà, avevano deciso che non sarebbe stato possibile ricandidarsi nella successiva Assemblea, eletta nell'ottobre 1791. Gli imprevisti della storia fecero però sì che, dal settembre 1792, l'assemblea legislativa sparisse e i protagonisti del 1789 poterono rientrare nella Convenzione. L'accaparramento fraudolento del potere da parte di una classe non avvenne in modo meccanico e certamente una parte dei deputati non vedeva quegli avvenimenti nel modo in cui si sono effettivamente svolti. I seguaci di Jean-Jacques Rousseau ebbero così pieno agio di riflettere sulle idee del proprio maestro e soprattutto su quelle espresse in forma minacciosa: il

regno di Francia, diceva, è troppo grande perché s'instauri una repubblica autentica e rispettosa dell'ideale democratico. Rousseau, che diffidava delle istituzioni, aveva capito molto bene che un controllo su chi deteneva il potere, per essere efficace, richiedeva una prossimità tra il popolo e i suoi rappresentanti e che una delegazione lontana e molto al di sopra del popolo, era esposta a deviazioni. La democrazia repubblicana, come si è affermata tra il 1789 e il 1792, non poteva funzionare in modo soddisfacente per i più esigenti e i compromessi portano alla dittatura.

Le opinioni dei rivoluzionari del 1789 divergevano su vari argomenti. Anche limitandosi a quello della democrazia, sarebbe vano tentare di tracciarne un quadro preciso, perché i sommovimenti politici del periodo sono impossibili da seguire in dettaglio. Oggi, a più di due secoli da quell'evento che resta la pietra fondante di tutte le democrazie attuali, non è certo possibile ricostruire con una sufficiente precisione i percorsi individuali e collettivi, nelle assemblee, nei club, nelle riunioni di sezione, per stabilire con certezza dove, quando e come la democrazia abbia oscillato in direzione del «meno peggio» dei sistemi. Tuttavia spicca un uomo che simboleggia e concentra in sé tutta l'ipocrisia e l'inganno della democrazia e che, nella sua azione in primo piano, rivela ciò che in fondo volevano coloro che avevano appena messo le mani sul potere. Quell'uomo era Louis Antoine Saint-Just. È Saint-Just, e non Maximilien Robespierre, l'uomo dei grandi discorsi che dimostrano come sia possibile *negare la democrazia dal punto di vista della democrazia* [4].



4. Con ciò non va dimenticata la negazione del comunismo da parte dei bolscevichi, la sera stessa della loro ascesa al potere. Infatti, al secondo Congresso panrusso dei soviet, apertosi subito dopo la cacciata di Alexander Kerenski e la presa del potere da parte di Lev Trotskij e di Lenin, i bolscevichi espulsero i socialisti rivoluzionari e i menscevichi, loro unici antagonisti, poi votarono una risoluzione che attribuiva tutto il potere «ai soviet», mentre di fatto il potere era assunto dal partito bolscevico e ogni opposizione era esclusa. In nome dell'ideale sovietico si costruì un potere perfettamente antisovietico in senso proprio. Il «progresso» visibile tra il 1792 e il 1917 sta nel fatto che i sovietici avevano messo tutto sotto chiave *immediatamente e con successo*, mentre i robespierristi ci avevano messo tanto tempo e avevano perso.



Fin dal suo primo discorso sulla condanna di Luigi XVI, pronunciato davanti alla Convenzione il 13 novembre 1792, Saint-Just diede qualche indicazione del modo in cui la democrazia potesse essere aggirata da un singolo individuo senza con questo mettere in discussione l'intero edificio repubblicano: «... il popolo può imporre le leggi di sua volontà, perché queste leggi riguardano la sua felicità, ma nemmeno il popolo può cancellare il crimine della tirannia: il diritto degli uomini contro la tirannia è personale e non c'è atto sovrano che possa obbligare davvero un solo cittadino a perdonarlo» [5]. Il che, in forma meno lambiccata, equivale a dire che accanto al diritto del popolo che è funzione di quella che Saint-Just chiama «la sua felicità» permane un diritto «personale» (oggi diremmo «individuale») che qualsiasi cittadino può arrogarsi di esercitare, anche contro il popolo sovrano. Certo, in quel caso si trattava di arrogarsi il diritto di giudicare un «tiranno» e di condannarlo, ma proprio Saint-Just, in quanto non era sicuro che l'Assemblea avrebbe approvato la sua richiesta d'incriminazione, si premuniva già affermando che anche se il popolo non l'avesse voluto, il singolo cittadino doveva avere la facoltà di non piegarsi alla volontà generale. Dopo di che nulla impedì di applicare questa facoltà in campi che non fossero la lotta alla tirannia e soprattutto a quello del profitto individuale. D'altra parte esistevano già, ben prima della fine del diciottesimo secolo, diversi argomenti che giustificavano il profitto individuale. Il più noto è certamente Adam Smith. Ecco un principio «democratico» fondamentale... che permette di farsi beffe della democrazia reale: qualsiasi individuo può far prevalere il proprio diritto in nome della felicità personale e perché questa non nuoce alla felicità generale, almeno a priori. Il profitto individuale trova qui il proprio fondamento democratico moderno, tanto più che è molto più facile per un individuo dimostrare come il suo profitto individuale possa essere utile a tutti, mentre è più difficile dire al popolo in che cosa consista la sua felicità, cioè un concetto molto astratto.

Era questa la vera questione democratica nel novembre 1792: non decidere se il popolo dovesse giudicare il re, ma che *il popolo provasse un tale orrore della tirannia che qualsiasi tentativo di espropriarlo del suo potere diventasse impossibile*. Questa visione politica fu espressa solo da pochi deputati che, come Jean-Antoine-Nicolas-Caritat Condorcet, tentarono di dare impulso a una «pubblica istruttoria» per instillare nel corpo sociale proprio l'amore per l'emancipazione e per la libertà, e per non ridurre ogni individuo al semplice servizio di un corpo sociale divenuto astratto, secondo quello che ormai è diventato il ruolo dell'istruzione pubblica come di quella privata [6].

La deviazione attuata da Saint-Just è sottile (non rientra certo nell'ambito del totalitarismo massiccio e della negazione di ogni libertà) ma opera una profonda perversione dello spirito democratico. Profonda perché la viviamo ancora oggi.

Per esempio, quando in seguito al disastro dell'Erika la Total è stata condannata, in nome della «felicità del popolo» e del diritto che il popolo ha di godere delle sue spiagge, a una semplice multa di 375 mila euro, e deve rimborsare solo una minima parte delle spese sostenute dalla collettività per ripulire le coste atlantiche inquinate, significa che il diritto del popolo è solo un guscio vuoto che nessuno è grado di calcolare e di valutare, perché è evidente che il godimento della natura è inestimabile, che avrebbe dovuto superare qualsiasi altra considerazione, soprattutto di na-



5. Saint-Just, *Œuvres complètes*, éditions Gérard Lebovici, p. 381.

6. Su questo argomento si veda Philippe Godard, *Au travail les enfants!*, éditions Homnisphères, Parigi, 2007.

tura mercantile, durante il processo, ma non è «quantificabile», mentre la Total, società privata, ha saputo far valere con la massima precisione il proprio interesse. Non è un caso che lo stato abbia rinunciato a ricorrere in appello, giudicando che la condanna di Total in prima istanza sia stata corretta, mentre le associazioni e gli abitanti delle coste erano insoddisfatti e non sono stati tutelati dallo stato.

Questo è solo un esempio del modo in cui *la democrazia, volendo conciliare il diritto comune di tutti e il diritto particolare dei singoli, finisce per far valere il diritto dei più forti e dei più potenti*. Ora, la forza e la potenza si calcolano in miliardi di euro e di dollari, in capitali azionari, e la grande sconfitta è la democrazia.

Saint-Just era un visionario? Nel suo discorso sulla Costituzione francese del 24 aprile 1793 dichiarava: «Quello tra i popoli che è il più oppresso sarà anche quello che, con una tirannia piena di dolcezza, lo sarà in nome dei propri diritti». Non è un'ottima definizione del consenso e dell'impotenza politica? La dolcezza di cui vaticinava Saint-Just non era forse quella che viviamo noi, fatta di automobili, di frigoriferi, di forni a microonde e di televisori? Ma non è più contestabile il fatto che le nostre comodità partecipano della tirannia democratica. Nel nome di un benessere ridotto all'accumulazione di mercanzie, la democrazia elude la questione del potere politico e della scelta reale. Proponendoci nient'altro che una scelta tra l'uno e l'uno o l'altro e l'al-

tro, condizionando i cittadini perché si soddisfino della scelta al punto di vantare i meriti della «propria» democrazia, il sistema attuale scivola sul velluto. C'è un fatto che rimette in discussione la democrazia capitalista attuale: questa democrazia non è in grado di mantenere le promesse e il livello di vita si abbassa. Ma ancora non si arriva a mettere in dubbio il sistema nel suo insieme perché la maggioranza dei francesi (e degli europei e dei nordamericani) non dubita affatto che la felicità sia a un passo. Il consumo ha preso il posto dell'etica. L'economia ha fagocitato la politica e la democrazia ci fa credere di compiere la propria funzione dando da mangiare a tutti e ci fa balenare la possibilità di arricchirci ancora di più. Poco importa che si tratti solo di illusioni, perché gli oggetti di cui è fatta questa pretesa ricchezza sono solo merci vuote, «oggetti poveri» come li chiama Raoul Vaneigem [7].

Saint-Just fu anche il primo a far vedere come la democrazia sia capace di mandare un avversario alla ghigliottina senza nominarlo, con la semplice minaccia, e che la minaccia in sé ha un significato politico, che è una politica in sé: la politica del Terrore. Così, nel suo discorso contro gli hébertisti del 23 ventoso dell'anno II, riuscì nell'impresa di far condannare in anticipo (a morte) i nemici dei quali non pronunciò mai il nome. Varrebbe la pena di citare tutto il discorso, tanto la manovra è rozza quanto efficace. Prospettando «una congiura contro il popolo francese» e sostenendo che «siccome la Convenzione nazionale è investita dell'autorità nazionale dal popolo francese, chiunque ne usurpi il potere, chiunque attenti alla sua sicurezza o alla sua dignità, direttamente o indirettamente, è nemico del popolo e sarà punito con la morte» [8], Saint-Just costruisce proprio quel tipo di argomentazione che oggi è sfruttato da Sarkozy. Infatti quest'ultimo ricorda in tutte le occasioni di essere stato eletto (proprio come la Convenzione) e che questo fatto giustifica qualsiasi sua azione. S'identifica con la Francia e i suoi interessi, come Saint-Just fa coincidere la Convenzione con i francesi.



7. *Internationale situationniste*, numero 7, aprile 1962.
8. Saint-Just, *Œuvres complètes*, p. 737.

Così, Sarkozy è favorevole alla Costituzione europea e la sua elezione gli avrebbe dato l'autorità necessaria per rinegoziare un trattato che però i francesi hanno esplicitamente rifiutato nel 2005. Ancora, tutta la politica che conduce (non definita con la chiarezza necessaria prima della sua elezione e nemmeno adesso in numerosi punti) diventa incontestabile in base alla stessa argomentazione del valore assoluto della delega di potere acquisita grazie alla sua vittoria alle presidenziali. Questo spiega perfettamente l'uso incessante che fa del pronome «io». La democrazia si limita alla delega del potere a un capo e poco importa se quel capo ne abusa, perché non esiste in realtà nessuna modalità di contestazione, diretta e immediata, che permetta di denunciare ogni abuso. Si può constatare: *la democrazia è negata nel momento stesso in cui subentra la delega di potere senza nessun contropotere reale.*

Né Saint-Just né i democratici moderni si prendono la pena di esplicitare quello che vogliono veramente: i termini programmatici sono sempre vaghi, parlano di «crescita», di «integrazione europea», di «ecologia» e non rendono mai conto delle proprie azioni. Saint-Just lo comprese solo sul patibolo, che fu un modo di non fare un vero bilancio del potere dei giacobini, e lasciò così la strada aperta a nuove deviazioni contrarie all'esercizio del potere da parte del popolo.

I «democratici» si accontentano di indicare con approssimazione contro che cosa dobbiamo lottare tutti insieme: un nemico del popolo, i partigiani del ritorno alla monarchia (ma senza dire i loro nomi!) per Saint-Just, gli assistiti e gli incompetenti (sempre senza chiarire a chi pensa) per Sarkozy. Per far funzionare questa mobilitazione con il minimo comune denominatore, Sarkozy come Saint-Just hanno dovuto dipingere un quadro nero: nel 1793, Saint-Just evocava il mostro della tirannia; oggi Sarkozy ci vuole spaventare evocando il luogo comune di una spietata concorrenza globale. Questa propensione a fornire una cupa versione della situazione politica, economica, militare non è innocente, perché davanti a un pericolo, anche se immaginario, gli esseri umani hanno la tendenza a serrare i ranghi per fronteggiarlo. Ecco a che cosa è ridotta la democrazia, un «tutti insieme» fasullo, che aggrega gli individui e le folle contro un nemico non identificato.

La confusione: una strategia di potere

Sarkozy gioca su un terreno sminato dall'abile Saint-Just e da sempre coltivato dai dirigenti, quello della «menzogna efficace» e addirittura, si potrebbe dire, dell'ipocrisia terrorista. Il potere ci violenta cantando senza posa le lodi di una democrazia che non si arrischierebbe mai di praticare. Dal 1792, la democrazia moderna si adopera per far scivolare fuori del quadro della verità le due cose indispensabili all'emancipazione umana, che nel 1957 Albert Camus indicava a ragione inscindibilmente unite: «la libertà e la verità». I mezzi impiegati cambiano, ma la strategia rimane identica. Al punto che il falso è diventato un momento del vero, come affermavano i situazionisti negli anni Sessanta.

La dittatura prova ormai a mostrarsi a viso aperto: un sorprendente paradosso, eppure reale. Per esempio, tutti capiscono senza bisogno di un'analisi profonda, che il referendum del 2005 sulla costituzione europea non sarebbe servito a niente e che il potere non ci lascia nessun'altra scelta se non quella di accettare il trattato costituzionale, perché una maggioranza tra noi ha votato per Sarkozy (o per Ségolène Royal, anche lei favorevole all'Europa). La democrazia non è negata se non per coloro che non hanno capito come funziona. In realtà noi siamo impantanati tra l'ipocrisia e un'espressione senza infingimenti dell'arbitrio dittatoriale. Se non si denunciano insieme questo e quella non si parla di politica, ma di politicantismo.

Ci sono tutti, ben sistemati al loro posto, gli elementi della dittatura in senso classico: la possibilità di un controllo sociale e poliziesco integrale, militarizzazione della società (piano *Vigipirate*



permanente, vari controlli imposti dall'industria nucleare, dagli Ogm, per esempio), brogli alle elezioni [9] (delle quali si potrebbe fare a meno, perché non vale la pena di spendere milioni e di perdere tanto tempo quando i due candidati che restano immancabilmente in lizza per il secondo turno presidenziale appartengono sempre e comunque ai tre o quattro partiti che accettano integralmente quel gioco delle tre carte).

La propaganda ufficiale confonde il nemico interno e quello esterno: gli assistiti e gli incompetenti sono all'interno quello che i cinesi, gli ayatollah e i terroristi rappresentano all'esterno: concorrenti contro i quali i buoni e bravi democratici non possono lottare se non fornendosi di armi un po' «autoritarie» le quali, in ogni caso, rappresentano distorsioni della democrazia... Affermando come strategia del potere la confusione, lo stato moderno vuole la morte della politica. Non ci riuscirà per forza: se Sarkozy pensa alla fine della politica come Francis Fukuyama alla fine della storia, non per questo la politica ha detto la sua ultima parola.

Ci troviamo infatti in una fase in cui Sarkozy cerca di estendere quella che chiama senza ridere la «rottura». Fidando nel successo o sollecitato dei suoi mandatari, vorrebbe cedere alla tentazione

di calare la maschera e di avanzare apertamente verso un autoritarismo dittatoriale. Non teme perciò di parlare del potere d'acquisto mentre fa un regalo fiscale di 14 miliardi di euro ai suoi sodali, gli straricchi, gli stessi che George W. Bush chiamava la «mia base elettorale». Questa forma di dittatura «people» si fonda su un consenso a sua volta fondato sul vuoto: dovremmo insomma sostenere questo sistema e questi uomini di potere perché, davanti a loro, non si vede altro che il vuoto.

Sta a noi inserirci in questa breccia che di fatto apre una prospettiva: parlare nuovamente di politica e non in modo superficiale. Riprendiamo la questione posta trent'anni fa da Marcuse, prendiamo atto che nella società attuale il problema dell'emancipazione si pone in termini nuovi, perché la democrazia è ridotta a una *democratura*, secondo il neologismo proposto da Eduardo Galeano, cioè un ibrido di democrazia e dittatura. Una dittatura che si è affermata per una via che noi chiamiamo ancora «democratica», senza renderci conto davvero che parliamo di un meccanismo arrugginito e che quello che conta è il lubrificante che lo fa funzionare: l'intelligenza politica, la possibilità di scelte autentiche, il dialogo... Dobbiamo analizzare la *democratura*, questa nuova forma di consenso, per intervenire sull'essenziale e non solo in modo estemporaneo come ogni cosa ci spinge a fare. Partendo da questa constatazione del fallimento della democrazia, potremo restituire all'utopia, al politico, all'invenzione e al sogno i titoli di nobiltà e smantellare l'edificio oppressivo che si sta costruendo.

-
9. Si tratta di brogli quando i media francesi dedicano più dell'80 per cento del tempo e delle pagine politiche a due soli partiti, l'Ump e il Ps che non raccolgono più del 46 per cento dei voti al primo turno delle presidenziali; questo significa un martellamento incessante di propaganda e non informazione. A questo livello, non parlare di brogli significa chiudere gli occhi davanti alla realtà.



Quel nuovo potere nato con la rivoluzione francese.

La sollevazione dei parigini il 14 luglio 1789 porta alla presa della Bastiglia (p. 53): inizia una nuova fase storica. L'assolutismo dei re da Luigi XIV fino al più «debole» Luigi XVI (p. 55) viene sostituito dal cosiddetto «potere del popolo» che ha nella mitica Marinane (p. 53 e p.56) l'espressione simbolica. Ma la democrazia o potere del popolo passa la mano a una nuova forma di dittatura impersonata da Maximilien Robespierre (p. 58) e Louis Antoine Saint-Just (p.59). E, secondo l'autore di questo articolo, oggi l'attuale presidente della repubblica francese, Nicolas Sarkozy (p. 60 e p. 61), per ottenere consenso utilizza uno strumento utilizzato da Saint-Just: la «menzogna efficace».

Oggi le teorie della rivoluzione sembrano irrealistiche, antiquate, passate di moda eppure le pratiche con contenuti rivoluzionari godono di buona salute. Dall'analisi etnografica degli «attivisti dell'azione diretta», David Graeber ricava l'idea che si debba ripartire proprio da quelle esperienze per elaborare alcuni strumenti teorici capaci di dare un contributo a un più ampio progetto di «reimmaginazione». Graeber, antropologo, insegna al Goldsmiths College dell'università di Londra. Negli ultimi anni ha partecipato all'attività di gruppi pacifisti e no-global e alle grandi manifestazioni di Quebec City e di Genova. È autore, fra l'altro, di Frammenti di antropologia anarchica (Elèuthera, 2006). Titolo originale di questo articolo Revolution in reverse pubblicato su Radical Anthropology, ottobre 2008

LA RIVOLUZIONE AL CONTRARIO

di David Graeber



«**L**a fantasia al potere». «Siate realisti, chiedete l'impossibile...». Chiunque si sia impegnato in una politica di sinistra ha sentito ripetere queste frasi migliaia di volte. Di solito, la prima volta che le si ascoltano, suonano affascinanti ed emozionano. Alla fine, però, diventano talmente familiari da apparire trite o scomparire in un rumore di fondo di un ambiente radicale. In rari casi, se non mai, sono oggetto di una riflessione teorica.

A me pare che nell'attuale congiuntura storica, non sarebbe inutile una riflessione del genere. Dopo tutto ci troviamo nel momento in cui le definizioni scontate sono finite nel caos più totale. È possibilissimo che ci si avvii verso una situazione rivoluzionaria, magari in una serie di situazioni del genere, ma non c'è più nessuna chiarezza riguardo a quello che questo fatto potrebbe significare. Questo saggio, dunque, nasce da un impegno prolungato nel tentativo di ripensare termini quali realismo, fantasia, alienazione, burocrazia e perfino rivoluzione. È frutto di un impegno di sei anni nel movimento per una globalizzazione alternativa e, in particolare, di collaborazione con i suoi elementi più radicali, anarchici, orientati all'azione diretta. Lo si può considerare una specie di relazione teorica introduttiva.

Mi chiedo, fra l'altro, per quale ragione questi termini (che alla maggior parte di noi fanno venire in mente i dibattiti da tempo rimossi degli anni Sessanta) circolino ancora in quegli ambienti. Perché l'idea di una profonda trasformazione sociale sembra tanto spesso «irrealistica»? Che senso ha parlare di rivoluzione se non ci si aspetta più una rottura unica, epocale, con le passate strutture di oppressione? Sono interrogativi che non paiono in relazione tra loro, ma secondo me quello che li unifica sono le risposte. Se in molti casi finisco per accostarmi a corpi teorici del passato, lo faccio senza volerlo: il mio tentativo consiste nel vedere se sia possibile basarsi sull'esperienza di questi movimenti e sulle correnti teoriche che li informano, per cominciare a creare qualche cosa di nuovo.

Ecco qual è il succo del mio ragionamento:

1. I punti di vista politici di destra e di sinistra si basano soprattutto su diversi assunti riguardo alle realtà ultime del potere. La destra si fonda su un'ontologia politica di violenza, laddove essere realisti significa tenere conto delle forze distruttive. Di converso la sinistra ha coerentemente proposto varianti di un'ontologia politica dell'immaginazione, nella quale le forze che si considerano le realtà di fondo da prendere in considerazione sono quelle (forze produttive, creatività...) che mettono in essere le cose.

2. La situazione è complicata dal fatto che le sistematiche disuguaglianze sostenute dal potere (violenza strutturale) producono sempre strutture squilibrate e frammentate dell'immaginazione. Quando parliamo di «alienazione» ci riferiamo all'esperienza di vita all'interno di tali strutture frammentate.

3. D'abitudine concepiamo la rivoluzione come un atto insurrezionale, che spazzi via le esistenti realtà di violenza, abbattendo lo stato per poi liberare le forze della fantasia e della creatività popolare e superare le strutture che provocano l'alienazione. Nel corso del ventesimo secolo è alla fine diventato evidente che il vero problema consiste nel dare forme istituzionali a tale creatività senza produrre nuove strutture spesso più violente e alienanti. Ne consegue che il modello insurrezionale non appare più completamente praticabile, mentre non è chiaro con che cosa sostituirlo.

4. Una risposta è consistita nel ridare vita alla tradizione dell'azione diretta. In pratica, le azioni di massa ribaltano la normale sequenza dell'insurrezione. Invece di uno spettacolare scontro con il potere dello stato, che porti prima a far sgorgare il senso di festa popolare, poi alla creazione di istituzioni democratiche e alla fine alla reinvenzione dell'esistenza quotidiana, gli attivisti che escono soprattutto da gruppi delle subculture locali, organizzando mobilitazioni di massa, creano istituzioni nuove di democrazia diretta, per dare vita a «feste di resistenza» che alla fine portano allo scontro con lo stato. Questo è solo un aspetto di un movimento più generale di riformulazione, che a me pare ispirato in parte dall'influenza anarchica, ma in pari misura dal femminismo: un movimento che in ultima analisi punta a ricreare in modo continuativo gli effetti di quei momenti insurrezionali.

Parte I: «Siate realisti...»

Dall'inizio dell'anno 2000 fino alla fine del 2002 ho collaborato con il Direct Action Network (Dan) di New York, il principale gruppo responsabile dell'organizzazione di azioni di massa, nel contesto del movimento per la giustizia globale di quegli anni in quella città. In realtà il Dan non



era tecnicamente un gruppo, ma una rete decentrata, che operava secondo i principi della democrazia diretta, seguendo procedure elaborate ma sorprendentemente efficaci per arrivare al consenso. La rete aveva un ruolo centrale nel tentativo di creare nuove forme di organizzazione. Il Dan era presente in uno spazio puramente politico: non aveva risorse materiali, non disponeva di fondi significativi, non aveva un amministratore. Poi, un giorno, qualcuno regalò alla rete un'automobile. Questo fatto provocò una piccola crisi: scoprimmo che era legalmente impossibile, per una rete decentrata, possedere un veicolo. Le automobili possono essere di proprietà di singole persone o di società, che sono persone non fisiche, ma non possono appartenere a una rete. A meno che non fossimo stati disposti a costituirci come associazione senza fini di lucro (e questo avrebbe comportato una completa riorganizzazione e l'abbandono di gran parte dei nostri principi ugualitari), l'unico espediente sarebbe stato trovare un volontario disposto a dichiararsi proprietario ai fini di legge. Poi, però, sarebbe toccato a quella persona pagare tutte le multe arretrate, l'assicurazione, fornire le autorizzazioni scritte per permettere ad altri di guidare l'auto fuori dello stato, ovviamente, solo lei avrebbe potuto ritirare l'auto se fosse stata sequestrata. Quella vettura alla lunga era diventata un tale problema che semplicemente l'abbandonammo.

Quel fatto mi colpì e pensai che alla base ci fosse qualcosa d'importante da capire. Come mai i progetti come quello del Dan (progetti di democratizzazione della società) vengono tanto spesso percepiti come vacui sogni che svaniscono appena incontrano qualche cosa che sembra una dura realtà materiale? Nel nostro caso non si trattava affatto d'inefficienza: i responsabili della polizia in tutto il paese ci avevano definito la forza meglio organizzata con la quale avessero mai avuto a che fare. A me sembra che l'effetto realtà (se vogliamo chiamarlo così) nasca piuttosto dal fatto che i progetti radicali hanno la tendenza a naufragare o almeno a diventare infinitamente difficili, nel momento in cui penetrano in un mondo di oggetti ingombranti e pesanti: edifici, veicoli, trattori, imbarcazioni, macchine industriali. E questo, a sua volta, avviene non perché questi oggetti



siano in un certo modo sostanzialmente difficili da gestire democraticamente, ma perché, come nel caso dell'automobile del Dan, sono circondati da infinite norme di governo ed è effettivamente impossibile nascondersi dai rappresentanti armati del governo. In America ne ho visti innumerevoli esempi. Un'occupazione di case viene legalizzata dopo una lunga lotta; improvvisamente si presentano gli ispettori che devono verificare l'abitabilità e comunicano che ci vorranno diecimila dollari di riparazioni per rispettare le norme, così gli occupanti sono costretti a passare anni a organizzare vendite di torte e sottoscrizioni. Ciò comporta anche aprire conti in banca e le norme di legge specificano come deve essere organizzato (non come un collettivo ugualitario) un gruppo che riceve sussidi economici o che ha rapporti con le pubbliche autorità. Tutte queste norme sono fatte applicare con la violenza. È vero che la polizia si presenta di rado agitando i manganelli per far rispettare le norme edilizie, ma, come scoprono spesso gli anarchici, se si fa



finta che queste norme non esistano, succederà proprio questo. Se i manganelli compaiono di rado, questo serve a far apparire ancora più dura la violenza e ciò, a sua volta, fa sì che gli effetti di queste norme (che quasi sempre presumono che le normali relazioni tra individui siano mediate dal mercato e che di regola i gruppi siano organizzati gerarchicamente) appaiano emanate non dal monopolio statale dell'uso della forza, ma dalla grossezza, dalla solidità e dalla pesantezza degli oggetti.

Quando si chiede a qualcuno di essere «realista» si vuole che riconosca una realtà non di fatti naturali e materiali, né una verità sgradevole rispetto alla natura umana. Normalmente è un'accettazione degli effetti della sistematica minaccia di violenza. È una minaccia che incombe perfino sul nostro linguaggio. Perché, per esempio, quando si parla di edifici si usano in inglese i termini di *real property* o di *real estate*? Il «reale» in questo caso non deriva dal latino *res*, cioè «cosa concreta», ma da *rex*: «reale» in quanto appartiene al re. Tutti i terreni al-

l'interno di un territorio sovrano appartengono in ultima analisi al sovrano; legalmente è ancora così. Per questo lo stato ha il diritto di imporre le proprie regole. Ma la sovranità in ultima analisi si riduce a un monopolio di quella che eufemisticamente si definisce la «forza», ovvero la violenza. Proprio come ha osservato in una nota tesi Giorgio Agamben, nell'ottica del potere sovrano una cosa è viva perché la si può uccidere, così la proprietà è «reale» perché lo stato può farla sua o distruggerla. Analogamente, quando si prende una posizione «realistica» nelle relazioni internazionali, si presume che gli stati ricorrano a tutte le capacità di cui dispongono, compresa la forza delle armi, per perseguire i propri interessi nazionali. Quale «realità» si riconosce in questi casi? Certo non una realtà materiale. L'idea che le nazioni siano entità umanizzate con proprie finalità e interessi è in tutto per tutto metafisica. Il re di Francia, non la Francia, aveva finalità e interessi. Considerare «realistica» quell'idea è semplicemente dovuto al fatto che coloro che controllano gli stati nazionali hanno il potere di levare le armi, di invadere, di bombardare città e di minacciare anche in altri modi il ricorso alla violenza organizzata in nome di quelli che definiscono «interessi nazionali», di far credere che sarebbe da stupidi non tenere conto di tale eventualità. Gli interessi nazionali sono reali perché possono uccidere.

La parola chiave qui è «forza», come nel «monopolio statale del ricorso alla forza coercitiva». Ogni volta che la sentiamo pronunciare, ci accorgiamo di essere in presenza di un'ontologia politica nella quale il potere di distruggere, di provocare dolore, di minacciare, di piegare, ferire, dilaniare i corpi degli esseri umani (o solo di rinchiuderli in uno spazio ristretto per tutta la vita) è considerato l'equivalente della stessa energia che muove l'universo. Osserviamo, per esempio, le seguenti metafore e la deriva di senso che le rende possibili:

Gli scienziati indagano la natura delle leggi fisiche per comprendere le forze che governano l'universo.

La polizia è esperta nell'applicazione scientifica della forza fisica per far applicare le leggi che governano la società.



Questa, secondo me, è l'essenza del pensiero di destra: un'ontologia politica che con mezzi così subdoli fa sì che proprio la violenza definisce i parametri stessi della vita sociale e del senso comune.

La sinistra, peraltro, si è sempre basata su una serie diversa di assunti riguardo a ciò che in ultima analisi è reale e riguardo ai fondamenti stessi dell'essere politico. Chi è di sinistra, ovviamente, non nega la realtà della violenza. Molti pensatori di sinistra hanno riflettuto parecchio su questo aspetto, ma senza tendere a dargli lo stesso valore fondante. Invece io direi che il pensiero di sinistra si basa su quella che io chiamerò «ontologia politica dell'immaginazione», anche se avrei potuto facilmente chiamarla ontologia della creatività, del fare o dell'inventare. Attualmente noi teniamo in gran parte a identificarla con la tradizione marxiana che mette l'accento sulla rivoluzione e sulle forze della produzione materiale. In realtà, però, i termini marxisti provenivano dai dibattiti molto più ampi sul valore, il lavoro e la creatività che erano in corso all'epoca tra i circoli radicali, sia all'interno del movimento operaio sia in varie correnti del romanticismo. Lo stesso Karl Marx, che pure nutriva disprezzo per i socialisti utopici dei suoi tempi, non ha mai cessato di sostenere che ciò che rende gli esseri umani diversi dagli animali sta nel fatto che, per esempio gli architetti, a differenza delle api, innalzano prima nella fantasia quello che poi costruiscono. La caratteristica unica degli esseri umani, per Marx, sta nel fatto che prima immaginano le cose e poi le mettono in essere. Era questo il processo che egli definiva «produzione».

In quello stesso periodo i socialisti utopici, come Claude Henri Saint-Simon, affermavano che gli artisti dovevano essere l'avanguardia di un nuovo ordine sociale, fornendo le grandi visioni che l'industria aveva ormai la capacità di concretizzare. Quella che all'epoca poteva essere sembrata la fantasticheria di un eccentrico libellista, divenne in breve tempo la carta programmatica di un'alleanza incostante, incerta, ma evidentemente continua e che dura ancor oggi. Se le avanguardie artistiche e quelle rivoluzionarie hanno sempre avvertito una particolare affinità tra loro, adottando il linguaggio e le idee l'una dell'altra, ciò pare dovuto al fatto che entrambe

sono rimaste legate all'idea secondo la quale la verità ultima, occulta, è questa: il mondo è qualcosa che facciamo noi e noi lo possiamo altrettanto facilmente rendere diverso. In questo senso uno slogan come «la fantasia al potere» esprime la vera essenza della sinistra.

Davanti all'enfasi sulle forze della creatività e della produzione, evidentemente, la destra tende a controbattere che i rivoluzionari trascurano in modo sistematico l'importanza storica dei «mezzi di distruzione»: stati, eserciti, boia, invasioni barbariche, delinquenti, masse sediziose e così via. Fingere che tali forze non esistano o semplicemente sperare che svaniscano da sole, dice la destra, produce questo risultato: i regimi di sinistra provocano nei fatti più morti e distruzioni di quelli che hanno l'accortezza di seguire un approccio più «realistico».

È chiaro che una dicotomia del genere è una semplificazione ed è possibile darle infiniti attributi. La borghesia dei tempi di Marx, per esempio, seguiva un'ideologia estremamente produttivistica, ragione per la quale Marx la poteva



considerare una forza rivoluzionaria. Elementi di destra si trastullavano in un ideale artistico e i regimi marxisti del Novecento sposavano teorie del potere sostanzialmente di destra. Ciò nondimeno, io penso che questi termini siano utili perché, se parole come «immaginazione, fantasia» e «violenza» non sono trattate come l'unica occulta verità dell'universo, ma come principi immanenti, come pari costituenti di qualsiasi realtà sociale, possono rivelare molto di più di quanto sarebbe possibile facendone a meno. Intanto, immaginazione e violenza sembrano interagire dappertutto, in modi prevedibili e molto significativi. Comincerò con il dire qualche parola a proposito della violenza, fornendo una panoramica molto sommaria delle argomentazioni che ho sviluppato in modo più approfondito altrove.

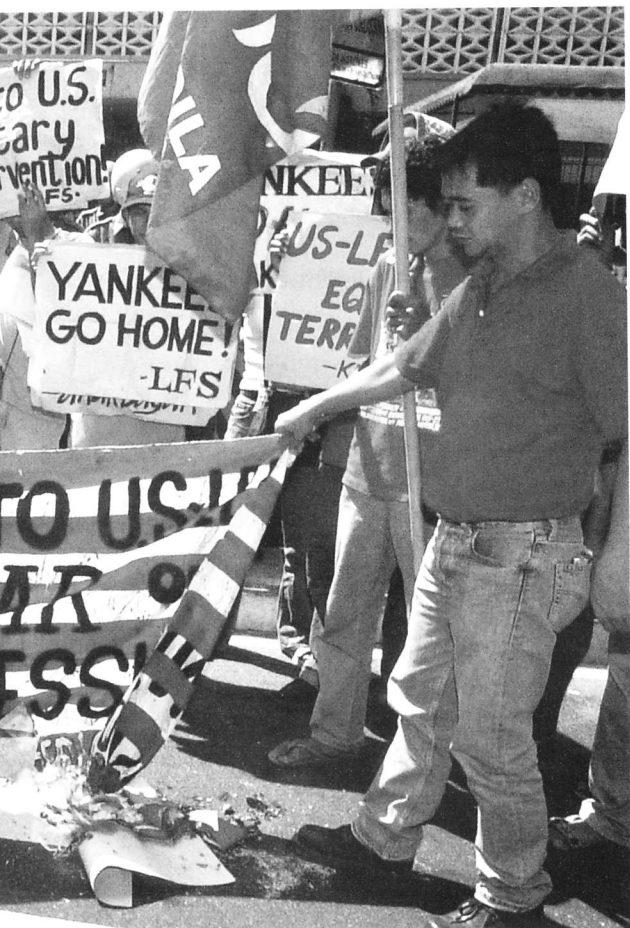
Parte II: Sulla violenza e la deriva dell'immaginazione

Di mestiere faccio l'antropologo e le discussioni antropologiche sulla violenza sono qua-

si sempre introdotte da frasi che affermano: gli atti violenti sono atti di comunicazione, che hanno significati intrinseci e questo è ciò che conta in essi. In altre parole, la violenza opera ampiamente per il tramite dell'immaginario.

È tutto vero. Mi guardo bene dal sottovalutare l'importanza della paura e del terrore nella vita umana. Gli atti violenti possono essere (e in realtà lo sono spesso) atti di comunicazione. Ma si può dire lo stesso di qualsiasi altra forma di azione umana. Mi colpisce il fatto che per la violenza quello che conta davvero è forse l'escludere la possibilità di intervenire sugli altri senza comunicare alcunché. Cercherò di spiegarmi meglio. È possibile che la violenza sia l'unico modo in cui un essere umano possa produrre effetti relativamente prevedibili sulle azioni altrui, pur senza capire niente di questi ultimi. Con qualsiasi altro metodo con cui è possibile cercare di influenzare le azioni degli altri, è indispensabile avere almeno una vaga idea di quello che gli altri pensano di essere, di ciò che vogliono sia prodotto da quella situazione e di tante altre cose. Se li si colpisce sulla testa con una certa forza, tutto ciò diventa irrilevante. È vero che gli effetti di quel colpo possono essere limitati. Ma sono reali, e resta il fatto che qualsiasi forma alternativa di intervento non è in grado di produrre un qualsiasi effetto, se non ricorrendo a ragioni o a significati condivisi.

Per di più, perfino i tentativi di influenzare gli altri con la minaccia della violenza, la quale evidentemente non richiede nessuna condivisione o intesa (al livello più basso, l'interlocutore deve capire di essere sotto minaccia e che cosa si vuole da lui), richiede molto meno di qualunque alternativa. Gran parte delle relazioni umane, soprattutto quelle continuative (come quelle tra vecchi amici o vecchi avversari), è estremamente complessa e piena di innumerevoli esperienze e significati, che richiedono un'opera di interpretazione continua e spesso delicata: tutte le persone coinvolte devono investire continue energie per immaginare i punti di vista altrui. Se si minaccia qualcuno di fargli male, è possibile risparmiarsi questa fatica. Le relazioni diventano molto più schematiche, del tipo: «Se superi



questa riga ti sparo e in ogni modo non m'importa chi sei o che cosa vuoi». Per questo la violenza è tanto spesso l'arma preferita dagli stupidi, si potrebbe dire che è la loro carta vincente, perché è la forma di stupidità alla quale è più difficile reagire in un modo intelligente.

Occorre comunque fare una precisazione fondamentale. Due interlocutori, anche quelli più d'accordo tra loro, possono sempre esercitare violenza, anche se più c'è accordo, meno questo è probabile. Se si è coinvolti in un contesto di violenza relativamente equilibrata, in realtà è un'ottima idea cercare la migliore intesa possibile con l'interlocutore. Un comandante militare cercherà ovviamente di entrare nella testa del nemico. Le cose cambiano solo quando una parte ha un vantaggio schiacciante nelle capacità di provocare un danno fisico. Certo, se si gode di un vantaggio schiacciante, è difficile che si cominci davvero a sparare alla gente, a colpirla, a bombardarla. Di solito basta la minaccia. Ne deriva un curioso effetto. La caratteristica più tipica della violenza, la sua capacità di imporre relazioni sociali molto semplici, che implicano poche o nessuna identificazioni nell'immaginario, diventa più evidente in situazioni in cui è meno probabile che si espliciti una violenza autentica e concreta.

Possiamo parlare qui (come fanno molti) di violenza strutturale: si possono considerare una forma di violenza in sé quelle disuguaglianze sistematiche che sono, in ultima analisi, favorite dalla minaccia del ricorso alla forza. Sembra che i sistemi di violenza strutturale producano inevitabilmente strutture monche di identificazione immaginaria. Non che sia assente un'attività di interpretazione. La società, in qualsiasi forma conosciuta, non può farne a meno. Solo che il peso soverchiante di tale fatica è riservato alle sue vittime.

Partiamo dalla famiglia. Nelle *situation comedies* degli anni Cinquanta in America uno dei temi ricorrenti erano le battute sull'impossibilità di capire le donne. Battute che, inutile dirlo, erano sempre messe in bocca a uomini. La logica femminile era sempre trattata come aliena e incomprensibile. C'era di converso l'impressione che le donne non facessero tanta fatica a capire gli uomini. Questo perché non avevano nessun'altra scelta se non quella



di capirli: si era all'apogeo della famiglia patriarcale e le donne senza possibilità di avere un proprio reddito o proprie risorse avevano ben poche scelte oltre a impiegare gran parte del tempo e delle energie per capire che cosa passasse nella testa degli uomini.

In realtà questa retorica sui misteri dell'eterno femminile è un tratto costante delle famiglie patriarcali; strutture che si possono considerare forme di violenza strutturale nella misura in cui il potere degli uomini sulle donne al loro interno (come hanno messo in luce generazioni di femministe) si manifesta spesso in forme indirette e occulte, ma con forze di coercizione di ogni genere. Ma generazioni di scrittrici (viene subito in mente Virginia Woolf) hanno anche documentato l'altra faccia della medaglia: la costante opera svolta dalle donne per gestire, mantenere e adeguare l'ego di uomini apparentemente distratti, un'opera che implica un infinito lavoro di identificazione immaginativa e di quello che chiamo sforzo interpretativo. Un lavoro che viene compiuto a qualsiasi livello. Le



donne si immaginano sempre come si presentano le cose da un punto di vista maschile. Gli uomini non fanno quasi mai lo stesso con le donne. Probabilmente per questa ragione in tante società con una netta divisione del lavoro per sesso (cioè nella maggioranza delle società), le donne sanno molto di quello che gli uomini fanno nel corso della giornata e gli uomini non hanno quasi nessuna idea delle occupazioni femminili. Davanti alla prospettiva di cercare almeno di immaginare il punto di vista delle donne, molti arretrano spaventati. Negli Stati Uniti un espediente diffuso nei corsi universitari di scrittura creativa consiste nel chiedere agli studenti di scrivere un saggio immaginandosi di dover cambiare sesso e di descrivere come sarebbe vivere per un giorno da appartenente al sesso opposto. L'esito è quasi sempre identico: tutte le ragazze scrivono testi lunghi e dettagliati, dimostrando di avere speso molto tempo a riflettere su tali questioni, mentre quasi la metà dei ragazzi rinuncia a scrivere perfino qualche riga e quasi invariabilmente si dimo-

stra contrariata per aver dovuto immaginarsi che cosa si proverebbe a essere una donna.

Non sarebbe difficile fare molti altri esempi. Quando qualcosa non va nella cucina di un ristorante e arriva il capo a mettere le cose a posto, è poco probabile che dia retta ai vari dipendenti che si affannano a offrire una propria versione dei fatti. È più plausibile che dica a tutti di chiudere il becco e che decida arbitrariamente quello che pensa sia effettivamente accaduto: «Tu sei l'ultimo arrivato, devi aver combinato tu questo pasticcio, se lo rifai ti licenzio». Sono quelli che non hanno il potere di licenziare arbitrariamente che devono impegnarsi per immaginare che cosa sia successo davvero. Quello che avviene ai livelli minimi e più personali si verifica anche al livello della società nel suo insieme.

Stranamente è stato Adam Smith, nella sua *Teoria dei sentimenti morali* (1761), che ha notato per primo quella che ai nostri giorni viene chiamata «fatica da compassione». Sembra che gli esseri umani, osservava Smith, abbiano una tendenza naturale non solo a identificarsi nella fantasia con i propri simili, ma anche, a causa di questo, a provare veramente le gioie e i dolori del prossimo. I poveri, però, sono talmente infelici che chi li osserva, per proteggere se stesso, tende a cancellarli dalla mente. Per questo, mentre chi sta in basso dedica moltissimo tempo a immaginarsi il punto di vista di chi sta in alto e se ne interessa davvero, non succede quasi mai il contrario. Qui sta il cuore del mio ragionamento. Quale che sia il meccanismo, sembra che funzioni sempre in questo modo, che si tratti di relazioni tra servi e padroni, tra uomini e donne, tra capi e operai, tra ricchi e poveri. La disuguaglianza strutturale (la violenza strutturale) produce invariabilmente le stesse strutture tronche dell'immaginazione.

Siccome, come osservava giustamente Adam Smith, l'immaginazione tende ad accompagnarsi alla simpatia, le vittime della violenza strutturale tendono a preoccuparsi dei beneficiari di tale violenza o, quanto meno, a curarsi di loro molto di più di quanto chi beneficia della violenza si cura di chi la subisce. Concretamente può essere questa (a parte la violenza stessa) la forza più potente che preserva le relazioni di questo tipo.



È facile individuare nelle pratiche burocratiche un corollario di questo fenomeno. Si potrebbe dire che di per sé non siano tanto forme di stupidità o di ignoranza, quanto modalità che organizzano situazioni già segnate dalla stupidità e dall'ignoranza, dovute alla presenza di una violenza strutturale. È vero: la burocrazia opera come se fosse una forma di stupidità in quanto inevitabilmente ignora le infinite sottigliezze dell'esistenza umana autentica e riduce ogni cosa a semplici formule meccaniche o statistiche preconfezionate. Può essere una questione di forma, di regole, di statistiche o di questionari, ma la burocrazia comporta sempre una semplificazione. Alla fine l'effetto non è tanto diverso da quello del padrone che arriva e prende lì per lì una decisione arbitraria: si tratta sempre di applicare uno schema molto semplice a situazioni complesse e ambigue.

Lo stesso vale, infatti, per i poliziotti, che non sono altro che amministratori di basso livello e armati. Gli studi sociologici sulla polizia hanno dimostrato da molto tempo che solo una minima percentuale del lavoro poliziesco riguarda i reati. I poliziotti sono piuttosto i rappresentanti immediati del monopolio statale della violenza, sono quelli che si presentano e intervengono per semplificare ogni situazione (per esempio dove qualcuno contesta attivamente una struttura burocratica). Nello stesso tempo, nelle democrazie industriali e soprattutto in America, la polizia è diventata un oggetto quasi ossessivo d'identificazione nell'immaginario popolare. Il pubblico è continuamente sollecitato, in migliaia di spettacoli televisivi e di film, a vedere il mondo con gli occhi di un funzionario di polizia, del tipo che si occupa di combattere davvero il crimine e non di dare multe per un catarifrangente rotto o di badare ai contenitori chiusi.

Immaginazione trascendente e immanente

Identificarsi con la fantasia in un poliziotto immaginario non è certo come identificarsi con uno in carne e ossa (la maggioranza degli americani, in realtà, evita la polizia come la peste).

È una distinzione fondamentale, per quanto un mondo sempre più digitalizzato rende facile fare una confusione tra i due aspetti.

Sarà qui utile esaminare la storia della parola «immaginazione». Secondo la comune accezione dell'epoca antica e di quella medievale, con quel termine si definiva lo spazio di passaggio tra la realtà e l'intelletto. Le percezioni provenienti dal mondo materiale dovevano passare attraverso l'immaginazione, caricarsi di emozioni e mescolarsi a fantasmi di ogni genere, prima che la mente razionale potesse afferrarne il significato. Le intenzioni e i desideri si muovevano nella direzione opposta. Solo dopo Cartesio, in realtà, il mondo «immaginario» cominciò a indicare tutto ciò che non è reale: creature di fantasia, luoghi fantastici (la Terra di Mezzo, Narnia, il regno di Prete Gianni...), amici immaginari. Con questo significato, ovviamente, una «ontologia politica dell'immaginazione» sarebbe in realtà una contraddizione di termini. L'immaginazione non può essere il fondamento della realtà. È per definizione ciò che noi possiamo pensare, ma che non è reale.



In seguito definirò questo concetto di «immaginazione trascendente», in quanto pare prendere come modello i romanzi o altre opere di narrativa che creano mondi immaginari, i quali presumibilmente restano immutati per quante volte possiamo rileggerli. Le creature immaginarie (elfi, unicorni, piedipiatti della televisione) non sono influenzate dal mondo reale. Non possono esserlo, perché non esistono. Invece l'immaginazione del tipo al quale mi riferisco è molto più vicina al concetto più antico, immanente. In sostanza non è in nessun senso statica e fluttuante, ma interamente impegnata in piani d'azione che mirano a produrre effetti reali sul mondo materiale e, in quanto tale, sempre soggetta a cambiamenti e adattamenti. Il che vale sia che uno stia foggando un coltello o un gioiello sia che cerchi di non ferire la sensibilità di un amico. È possibile cogliere l'importanza di questa distinzione ripensando allo slogan sessantottesco sulla fantasia al potere. Se lo si intende riferito all'immaginazione trascendente (a programmi utopistici preconfezionati, per

esempio), i risultati, lo sappiamo, possono essere disastrosi. Storicamente questo ha comportato un'imposizione con la violenza. D'altro canto, in una situazione rivoluzionaria, per la stessa ragione è possibile sostenere che *non* dare tutto il potere all'altra immaginazione, quella immanente, sarebbe altrettanto disastroso. Il rapporto tra violenza e immaginazione si fa tanto più complesso in quanto, mentre in ogni caso le disuguaglianze strutturali tendono a scindere in due la società tra coloro che fanno uno sforzo immaginativo e quelli che non lo fanno, questa scissione avviene con modalità diverse.

Il capitalismo ne è un esempio vistoso. L'economia politica tende a vedere il lavoro, nelle società capitaliste, diviso in due sfere: lavoro salariato, per il quale il paradigma è sempre la fabbrica, e lavoro domestico (cura della casa e dei figli), relegato principalmente alle donne. Il primo è considerato soprattutto una questione di creazione e di conservazione di oggetti materiali. Il secondo, probabilmente, è visto piuttosto come teso a creare e a conservare esseri umani e relazioni sociali. La distinzione è chiaramente un po' caricaturale: non è mai esistita una società, nemmeno nella Manchester di Friedrich Engels o nella Parigi di Victor Hugo, nella quale gli uomini erano in maggioranza operai di fabbrica e le donne erano esclusivamente dedite ai lavori domestici. Comunque è un buon punto di partenza, perché mette in luce un'importante differenza. Nella sfera dell'industria in genere sono quelli al vertice che si riservano i compiti che richiedono più fantasia (la progettazione dei prodotti e l'organizzazione della produzione), mentre quando emergono le disuguaglianze nella sfera della produzione sociale, sono quelli/e che stanno in basso da cui ci si aspetta la maggiore attività immaginativa (per esempio tutto quello che abbiamo definito «sforzo interpretativo» e che serve a far scorrere l'esistenza).

Certo tutto questo serve a vedere più facilmente entrambe come due attività sostanzialmente diverse e ci rende difficoltoso riconoscere come lavoro in sé lo sforzo interpretativo, per esempio, o gran parte di quella che in genere conside-



riamo attività riservata alle donne. Secondo me sarebbe molto meglio considerarla forma primaria del lavoro. Nella misura in cui è possibile fare qui una chiara distinzione, sono la cura, l'energia, la fatica rivolte agli esseri umani che si dovrebbero considerare fondamentali.

Le cose cui teniamo di più (amori, passioni, rivalità, ossessioni) sono sempre altre persone e in gran parte delle società che non sono capitaliste si dà per scontato che la produzione di beni materiali è un momento subordinato in un processo più vasto di formazione delle persone. In effetti io sostengo che uno degli aspetti più alienanti del capitalismo sta proprio nell'indurre a fingere che le cose non stiano come stanno e che le società esistano soprattutto per far crescere la produzione di oggetti.

Parte III: Sull'alienazione

Nel ventesimo secolo la morte spaventa gli uomini meno dell'assenza di vita reale. Tutti questi morti, meccanizzati, queste azioni specializzate che rubano un pezzetto di vita migliaia di volte ogni giorno, finché mente e corpo sono esausti, fino a quella morte che non è la fine della vita, ma la saturazione definitiva dell'assenza.

Raoul Vaneigem,
La rivoluzione della vita quotidiana

Creatività e desiderio (che spesso riduciamo nei termini dell'economia politica di produzione e consumo) sono in sostanza veicoli dell'immaginazione. Le strutture di disuguaglianza e di dominio, la violenza strutturale, se preferite, tendono a escludere l'immaginazione. Possono produrre situazioni in cui i lavoratori sono costretti a mansioni ottenebranti, noiose, meccaniche e solo una ristretta élite può permettersi di dedicarsi ad attività fantasiose, provocando nella maggior parte dei lavoratori la sensazione di essere alienati dal proprio lavoro e che le loro stesse azioni appartengano a qualcun altro. È anche possibile creare situazioni sociali nelle quali re, politici, celebrità e capi d'azienda se ne vanno in giro impettiti, senza notare quasi nulla di ciò che sta loro intorno, mentre le loro mogli, la servitù, il personale, passano il tempo impegnandosi nel lavoro d'immagina-



zione che serve a farli indulgere nelle loro fantasticherie. Io sospetto che gran parte delle situazioni di disuguaglianza combinino questi e quegli elementi.

L'esperienza soggettiva di chi vive in queste strutture monche dell'immaginazione è quella cui ci riferiamo quando parliamo di «alienazione».

Mi colpisce come questo punto di vista ci aiuti, se non altro, a spiegare la costante attrazione che le teorie dell'alienazione hanno esercitato negli ambienti rivoluzionari, anche se gli intellettuali di sinistra le hanno accantonate da tempo. Se uno entra in un centro culturale anarchico, quasi in ogni parte nel mondo, i testi di autori francesi che ha più probabilità di trovare sono quelli dei situazionisti, come Guy Debord e Raoul Vaneigem, i grandi teorici dell'alienazione (accanto a teorici dell'immaginario come Cornelius Castoriadis).

Per molto tempo mi sono chiesto come mai tanti giovani delle periferie americane fossero affascinati, per esempio, da un testo come *Trattato di saper vivere a uso delle nuove generazioni* di Vaneigem, un libro, in fondo, scritto



a Parigi quarant'anni fa. Alla fine ho deciso che doveva essere a causa del fatto che quel libro, a suo modo, era la massima espressione teorica del senso di rabbia, di noia e di nausea che quasi ogni adolescente prova a un certo punto, quando deve fare i conti con l'esistenza borghese. Il senso di un'esistenza frammentata in tanti pezzi, senza un significato o un'integrità di fondo, di un cinico sistema di mercato che vende alle proprie vittime mercanzie e spettacoli che di per sé rappresentano esili e false immagini del senso autentico della totalità, del piacere, della comunità che proprio il mercato ha di fatto distrutto, la tendenza a trasformare ogni relazione in una forma di scambio, a sacrificare la vita per la «sopravvivenza», il piacere per la rinuncia, la creatività per vacue e uniformi unità di potere o di «tempo morto»: tutto questo, a un certo livello, ha un suono di verità.

Bisogna però chiedersene il perché.

Le teorie sociali contemporanee offrono scarse spiegazioni. Il post-strutturalismo, nato nel post-Sessantotto, era in gran parte frutto del

rifiuto di analisi di questo tipo. Ormai è comune sentire tra i sociologi ritenere che non sia possibile definire innaturale una società, a meno che non si presuma che per la società esista una sorta di modo d'essere naturale, che non la si possa definire inumana se non esiste una qualche essenza umana, che non si possa affermare che l'io è frammentato se non si dà un io unificato e così via. Dato che si tratta di tesi insostenibili: poiché non esistono una condizione naturale per la società, un'essenza umana, un io unitario, le teorie dell'alienazione sono prive di senso. Sembra un ragionamento difficile da confutare, ma allora come la mettiamo con l'esperienza?

Eppure, se ci riflettiamo davvero, che cosa sostengono questi eruditi studiosi?

Ci dicono che le idee di un soggetto unitario, di una società intera, di un ordine naturale non sono reali. Che si tratta di frammenti della nostra immaginazione. È abbastanza vero. Ma allora, che cos'altro potrebbero essere? Se l'immaginazione è davvero un elemento costituente del processo con il quale produciamo la nostra realtà sociale e materiale, ci sono tutte le ragioni per ritenere che essa proceda generando immagini di totalità. È così che funziona l'immaginazione. Siamo in grado di immaginare noi stessi e altri come soggetti integrati per riuscire a produrre essenze che siano molteplici all'infinito, di immaginare una sorta di «società» coerente, delimitata, per produrre quella rete caotica e aperta di relazioni sociali che esiste realmente, e così via. Di regola sembra che le persone riescano a convivere con la disparità. La questione, mi pare, è capire perché, in certi periodi e in certi luoghi, la coscienza di questo fatto faccia esplodere la rabbia e la disperazione e provochi la sensazione che il mondo sia una vuota mascherata o uno scherzo malvagio. Questo, direi, è l'esito del deformarsi e del frammentarsi dell'immaginazione, che è l'inevitabile effetto della violenza strutturale.

Parte IV: Sulla rivoluzione

I situazionisti, come molti radicali degli anni Sessanta, volevano reagire con una strategia di azione diretta, creando con atti creativi di sovversione «situazioni» che contestassero la logi-



ca dello spettacolo e permettessero a chi le compiva di riprendersi, almeno provvisoriamente, i propri poteri immaginativi. Nello stesso tempo pensavano anche che questo portasse a un grande momento insurrezionale: «la» rivoluzione propriamente detta. Se i fatti del maggio '68 hanno dimostrato qualcosa, è che se non si mira a impadronirsi del potere dello stato può esserci questa rottura unica e fondamentale. Qui sta la differenza tra i situazionisti e coloro che oggi ne leggono avidamente gli scritti: l'elemento millenarista è completamente svanito. Nessuno pensa che il cielo sia prossimo ad aprirsi. C'è comunque una consolazione: ne deriva che quanto più ci si avvicina a vivere un'esperienza di autentica libertà rivoluzionaria, si comincia a viverla immediatamente. Consideriamo questa dichiarazione di CrimethInc, il collettivo di giovani anarchici oggi forse più interessante sul solco della tradizione situazionista.

Dobbiamo farci la nostra libertà ritagliando buchi nel tessuto della realtà, forgiando realtà nuove che a loro volta ci riformeranno. Metterci continuamente in nuove situazioni è l'unico modo per arrivare a decisioni sgombre dagli ostacoli dell'inerzia, delle abitudini, delle regole e dei pregiudizi - e dipende da noi arrivare a queste situazioni.

La libertà esiste soltanto nel momento della rivoluzione. E i momenti di quel genere non sono così rari come si pensa. Il cambiamento, un cambiamento rivoluzionario, si verifica continuamente e dappertutto, e ognuno vi svolge un suo ruolo, che se ne renda conto o no.

Che cos'è questa se non un'elegante frase sulla logica dell'azione diretta, la spavalda insistenza ad agire come se si fosse già liberi? La domanda che sorge ovvia è come questo si inserisca all'interno di una strategia complessiva, che dovrebbe portare a un movimento complessivo verso un mondo senza stati e senza capitalismo. Di questo nessuno può avere una totale certezza. Per lo più si presume che si debba procedere per improvvisazioni infinite. I momenti insurrezionali arriveranno sicuramente. Possibile o no, saranno pochissimi. Ma è probabilissimo che saranno un elemento al-

l'interno di un processo rivoluzionario assai più complesso e variegato, le cui linee generali, a questo punto, sono molto difficili da prevedere nel loro complesso.

A posteriori appare sorprendentemente ingenua la vecchia tesi secondo la quale un unico moto di rivolta o la vittoria in una guerra civile possa, come in passato, neutralizzare l'intero apparato di violenza strutturale, almeno all'interno di uno specifico territorio nazionale, e che in quel territorio sia possibile spazzare via le realtà di destra per lasciare il campo sgombrato al libero esplicarsi della creatività rivoluzionaria. Se così fosse, la cosa che lascia davvero perplessi è che, in certi momenti della storia umana, è successo proprio questo. A me sembra che se vogliamo avere qualche possibilità di cogliere il nuovo concetto emergente di rivoluzione, dobbiamo cominciare a ripensare le caratteristiche di quei momenti insurrezionali.

Uno degli aspetti più notevoli di tali momenti è che sembrano deflagrare dal nulla – per poi, spesso, dissolversi rapidamente. Com'è possi-



bile che lo stesso «pubblico» che, per esempio, due mesi prima della Comune di Parigi o della guerra civile spagnola, aveva votato per un regime socialdemocratico piuttosto moderato si sia trovato di colpo disposto a rischiare la vita per gli stessi estremisti che avevano ricevuto una percentuale infima di voti? O, per tornare al maggio '68, come mai lo stesso pubblico che sembrava sostenere o almeno provare una forte simpatia per la rivolta studentesca-operaia, quasi immediatamente ritornò alle urne ed elesse un governo di destra? Le più banali letture storiche (i rivoluzionari non rappresentavano realmente quel pubblico e i suoi interessi, mentre elementi di quel pubblico sarebbero stati conquistati da una sorta di fervore irrazionale) appaiono decisamente inadeguate.

Prima di tutto queste interpretazioni presumono che il «pubblico» sia un'entità con opinioni, interessi e passioni che si possono trattare in modo relativamente coerente nel tempo. In realtà, quello che chiamiamo pubblico è creato e prodotto da specifiche istituzioni che permet-

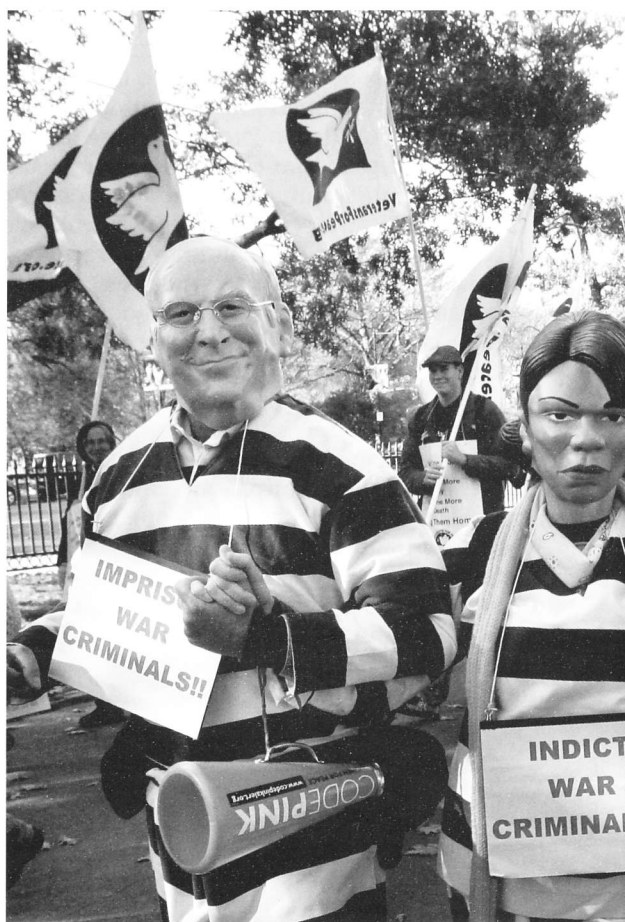
tono azioni di tipo specifico: partecipare a sondaggi, guardare la televisione, votare, firmare petizioni, scrivere lettere ai deputati eletti, partecipare a pubbliche udienze e non altro. L'ambito di queste azioni comporta un certo modo di parlare, di pensare, di discutere, di deliberare. Lo stesso pubblico che può largamente indulgere nel consumo di prodotti chimici «ricreativi» può anche votare in modo coerente per renderli illegali; è possibile che lo stesso gruppo di cittadini giunga a decisioni completamente diverse su questioni che riguardano la propria comunità, se organizzati in un sistema parlamentare, in un meccanismo di plebisciti computerizzati o in una rete di assemblee pubbliche. In effetti tutto il progetto anarchico di reinvenzione della democrazia diretta parte da questo presupposto.

Per illustrare quello che voglio dire, consideriamo che in America lo stesso gruppo di persone che in un contesto è definito «pubblico», in un altro può essere chiamato «manodopera». Queste persone diventano manodopera, ovviamente, quando sono impegnate in attività di tipo diverso. Il «pubblico» non lavora; quanto meno su una rivista o un giornale non leggeremmo mai una frase come «la maggioranza del pubblico americano lavora nel terziario»: se un giornalista provasse a scriverla, il caporedattore gliela correggerebbe. È un fatto piuttosto strano, perché evidentemente il pubblico deve andare a lavorare: per questo, come si lamentano spesso i critici di sinistra, i media parlano sempre, per esempio, di scioperi dei trasporti che hanno provocato disagi al «pubblico», in questo caso di pendolari, e a nessuno viene in mente che anche gli scioperanti sono parte del pubblico o che se con la loro azione riescono a ottenere un aumento salariale, questo sarà di pubblico vantaggio. E di sicuro il «pubblico» non scende in piazza. Il suo ruolo consiste nel fare da spettatore di pubblici spettacoli e da consumatore di pubblici servizi. Quando acquista o consuma merci e servizi forniti da privati, lo stesso gruppo di persone diventa qualcosa d'altro (i «consumatori»), proprio come in altri contesti viene etichettato come «nazione», «elettorato» o «popolazione». Tutte queste entità sono prodotti delle istituzioni e di pratiche istitu-



zionali che, a loro volta definiscono certi possibili ambiti. Perciò quando si va a votare per il parlamento, ci si sente obbligati a fare una scelta «realistica»; in una situazione insurrezionale, invece, tutto appare improvvisamente possibile.

Gran parte delle recenti riflessioni sulla rivoluzione si pone in sostanza questa domanda: che cosa diventa questo insieme di esseri umani nei momenti insurrezionali? Negli ultimi secoli la risposta convenzionale è stata: «il popolo», e tutti i moderni regimi legali in fondo fanno risalire la propria legittimità a momenti di «forza costituente», in cui il popolo si solleva, di solito in armi, per creare un nuovo ordine costituzionale. Il paradigma insurrezionale, infatti, è interno al concetto stesso di stato moderno. Diversi teorici europei hanno capito che qualcosa è cambiato e hanno proposto un nuovo termine al posto di popolo, la «moltitudine», un'entità che per definizione non può fare da fondamento a un nuovo stato nazionale o burocratico. Per me si tratta di una tesi profondamente ambigua. I termini che ho citato, «pubblico», «manodopera», «consumatori», «popolazione» hanno tutti in comune il fatto di esistere in contesti istituzionali che sono intrinsecamente burocratici e quindi profondamente alienanti. I seggi elettorali, gli schermi televisivi, i cubicoli degli uffici, gli ospedali, con i riti che li circondano, si potrebbero definire autentiche macchine di alienazione. Sono gli strumenti con i quali l'immaginazione umana viene schiacciata e fatta a pezzi. I momenti insurrezionali sono quelli in cui questo apparato burocratico è neutralizzato. In questo modo pare che si spalanchino all'orizzonte infinite possibilità. Ce lo possiamo aspettare solo se le cose principali che l'apparato fa normalmente per imporre la propria volontà sono estremamente limitate (probabilmente per questo, come ha osservato Rebecca Solnit, le persone vivono esperienze simili durante i disastri naturali). Questo spiegherebbe come mai i momenti rivoluzionari sembrano seguiti da una fioritura di creatività sociale, artistica e culturale. Crollano le strutture di solito sbilanciate di identificazione immaginativa: ognuno sperimenta e cerca di osservare il mondo da un punto di vista insolito.



Normalmente si disfanno anche le strutture disuguali della creatività e tutti non solo si sentono in diritto di ricreare e di immaginare nuovamente tutto ciò che li circonda, ma ne avvertono anche l'immediata esigenza pratica. Di qui nasce l'ambiguità del cambio di sostantivi. Per un verso è comprensibile che coloro che desiderano fare rivendicazioni radicali vogliano sapere in nome di chi le fanno; per l'altro, se è vero quanto abbiano sostenuto, tutto il progetto che da un lato si appella a una «moltitudine» rivoluzionaria e poi si mette a cercare le forze dinamiche che le stanno dietro, non appare molto dissimile dal primo passo di quello stesso progetto di istituzionalizzazione destinato alla fine a uccidere proprio ciò che vuole celebrare. I soggetti (pubblico, manodopera, popolo...) sono prodotti da specifiche strutture istituzionali che fungono in sostanza da contesti operativi. Sono quello che fanno. Quello che fanno i rivoluzionari è rompere i contesti esistenti per creare nuovi orizzonti di possibilità, un atto capace di consentire una ristrutturazione radicale



dell'immaginario sociale. Questo è forse l'unico tipo di azione che per definizione non può essere istituzionalizzato. Ecco perché molti pensatori rivoluzionari, da Raffaele Laudani in Italia al Collectivo Situaciones in Argentina, cominciano a sostenere che sarebbe meglio, qui, non parlare di «potere costituente» ma «destituente».

Il pensiero femminista

Nell'approccio di Karl Marx alla rivoluzione c'è uno strano paradosso. In termini generali, quando Marx parla di creatività materiale, intende «produzione» e puntualizza, come ho detto, che la caratteristica che definisce gli esseri umani consiste nell'immaginare prima le cose e poi metterle in atto. Quando parla di creatività sociale, lo fa quasi sempre in termini di rivoluzione, ma poi afferma che immaginarsi qualcosa e poi cercare di attuarla è proprio ciò che non dovremmo mai fare. Sarebbe utopistico e nei confronti dell'utopismo Marx nutriva un profondo disprezzo. L'inter-

pretazione più generosa, direi, è questa: Marx capiva solo fino a un certo punto che la produzione di persone e di relazioni sociali funzionava secondo principi diversi, ma era anche consapevole di non avere una teoria capace di spiegare quali fossero tali principi. Probabilmente solo con il sorgere del pensiero femminista (al quale m'ispiravo ampiamente nei miei precedenti scritti) è diventato possibile riflettere sistematicamente su tali questioni. Potrei aggiungere che proprio a causa di una profonda riflessione sugli effetti della violenza strutturale sull'immaginazione la teoria femminista è stata tanto rapidamente ghettizzata nel proprio ambito e non ha quasi per niente inciso sul lavoro della maggioranza dei teorici maschi.

Non mi sembra un caso, quindi, che tanto lavoro pratico e concreto di sviluppo di un nuovo paradigma rivoluzionario negli ultimi anni sia stato opera del femminismo o, comunque, che le posizioni femministe siano state la forza trainante della trasformazione. In America l'ossessione degli anarchici per il consenso e per altre forme di democrazia diretta è strettamente legata alle tematiche organizzative discusse all'interno del movimento femminista. Quelli nati, tra la fine degli anni Sessanta e l'inizio del decennio successivo, come piccoli e intimi collettivi spesso d'ispirazione anarchica, crescendo molto in fretta erano entrati in crisi. Invece di abbandonare la ricerca del consenso nel processo decisionale, molti tentarono di sviluppare versioni più formali degli stessi principi. Questi tentativi, a loro volta, indussero un'ala radicale dei quaccheri (che già consideravano il processo decisionale basato sul consenso un aspetto importante della propria pratica religiosa) a creare collettivi di formazione. Verso la fine degli anni Settanta, nel periodo delle campagne di azione diretta contro il nucleare, tutta la struttura di gruppi d'affinità, consigli, collettivi, aveva cominciato ad assumere una forma simile a quella attuale. La fioritura di nuove forme di consenso che ne è derivata rappresenta il contributo più importante alla pratica rivoluzionaria degli ultimi decenni. È in gran parte opera di femministe impegnate nell'organizzazione pratica, in maggioranza, probabilmente, legate alla



tradizione anarchica. Il che rende ancor più ironico il fatto che i teorici maschi non impegnati direttamente nell'organizzazione pratica si sentano spesso obbligati a inserire accanto a espressioni di simpatia una condanna ritualizzata del consenso.

La stessa organizzazione di azioni di massa (feste di resistenza, come sono state spesso definite) si può considerare un esperimento pragmatico per verificare se sia davvero possibile istituzionalizzare l'esperienza di liberazione, lo sconvolgente riallineamento delle forze della fantasia, tutto ciò che di più potente si trova nell'esperienza di un'insurrezione spontanea e vincente. Oppure, per non istituzionalizzarla, forse, per produrla a richiesta. Per chi ne è coinvolto l'effetto è come se tutto avvenisse al contrario. Un sollevamento rivoluzionario comincia con scontri di piazza e, se ha successo, procede facendo emergere l'entusiasmo popolare e la festa. Segue poi la seria attività di creazione di nuove istituzioni, di consigli, di processi decisionali e infine la reinvenzione della vita quotidiana.

Almeno, questo è l'ideale e certo ci sono stati momenti nella storia umana in cui ha cominciato a succedere qualcosa del genere, anche se sembra che molte di quelle creazioni spontanee si siano concluse una volta sussunte all'interno di una nuova forma di burocrazia violenta. Comunque, come ho osservato, questo è più o meno inevitabile, perché la burocrazia, per quanto sia molto utile all'organizzazione immediata in situazioni di potere e di cecità strutturale, non le crea direttamente: per lo più si limita a gestirle.

Questa è una delle ragioni per cui l'azione diretta procede in senso opposto. Probabilmente la maggioranza dei partecipanti viene da esperienze di sub-culture che mirano a reinventare il quotidiano. Anche se non è così, le azioni cominciano con la creazione di processi decisionali di nuovo tipo: consigli, assemblee, con un'estrema attenzione al «processo», e se ne servono per progettare le azioni di piazza e le feste popolari. Ne segue, di solito, uno scontro drammatico con i rappresentanti armati dello stato. Mentre molti degli organiz-

zatori sarebbero contenti di veder crescere lo scontro fino a un'insurrezione popolare, e qualche volta succede proprio così, la maggioranza non si aspetta che questo segni una rottura permanente nella realtà. Le azioni servono piuttosto come qualcosa che si accosta a una momentanea pubblicità, o meglio, come assaggi, esperienze di un'ispirazione visionaria, di una lotta molto più lenta e faticosa tesa a creare istituzioni alternative.

Uno dei contributi più importanti del femminismo, a me sembra, è stato quello di ricordare costantemente a tutti che le «situazioni» non nascono da sole. Di solito richiedono molto lavoro. Per gran parte della storia umana, per politica si è intesa sostanzialmente una serie di rappresentazioni drammatiche presentate su particolari palcoscenici. Uno dei grandi apporti del femminismo al pensiero politico è consistito nel ricordarci costantemente le persone che costruiscono, preparano e tengono puliti quei palcoscenici e che per di più tengono in vita quelle strutture invisibili



che rendono il tutto possibile, persone che sono state nella stragrande maggioranza donne. Ovviamente il normale processo della politica consiste nel far scomparire quelle persone. Anzi, una delle funzioni principali del lavoro delle donne consiste nel rendersi invisibili. Si potrebbe dire che l'ideale politico all'interno dei gruppi di azione diretta sia stato quello di cancellare la differenza o, per dirla altrimenti, che l'azione è considerata genuinamente rivoluzionaria quando il processo di produzione di situazioni è vissuto come un atto liberatorio alla pari delle stesse situazioni. Un esperimento, si potrebbe dire, nel riallineamento dell'immaginazione, per creare forme di esperienza realmente non alienate.

Teoria e pratica

Certo, si tenta di farlo anche in un contesto in cui, lungi dall'essere messo in condizioni di temporanea sospensione, il potere dello stato (almeno in molte parti del globo) permea ogni

aspetto della vita quotidiana al punto che i suoi rappresentanti armati intervengono a regolare la struttura organizzativa interna dei gruppi, per autorizzarli a incassare assegni e a guidare autoveicoli. Uno degli aspetti più cospicui dell'attuale epoca neoliberale è questo: la burocrazia finisce per sembrare onnipresente al punto che non ce ne accorgiamo più. D'altra parte questo periodo ha visto per la prima volta nella storia la nascita di un sistema efficace di amministrazione globale. Nello stesso tempo la spinta ad agire all'interno di un contesto di infinite regole, di repressione, di sessismo, di dominio razziale e di classe, tende a far sì che molti di coloro che sono attirati dalle politiche di azione diretta passino continuamente da momenti di esaltazione e di esplosione, in cui tutto appare possibile, ad altri in cui nulla si muove. In altre parti del mondo è molto più facile conquistare l'autonomia, ma a costo dell'isolamento o della quasi totale mancanza di risorse. Un problema fondamentale è quello della creazione di alleanze tra diverse zone di possibilità.

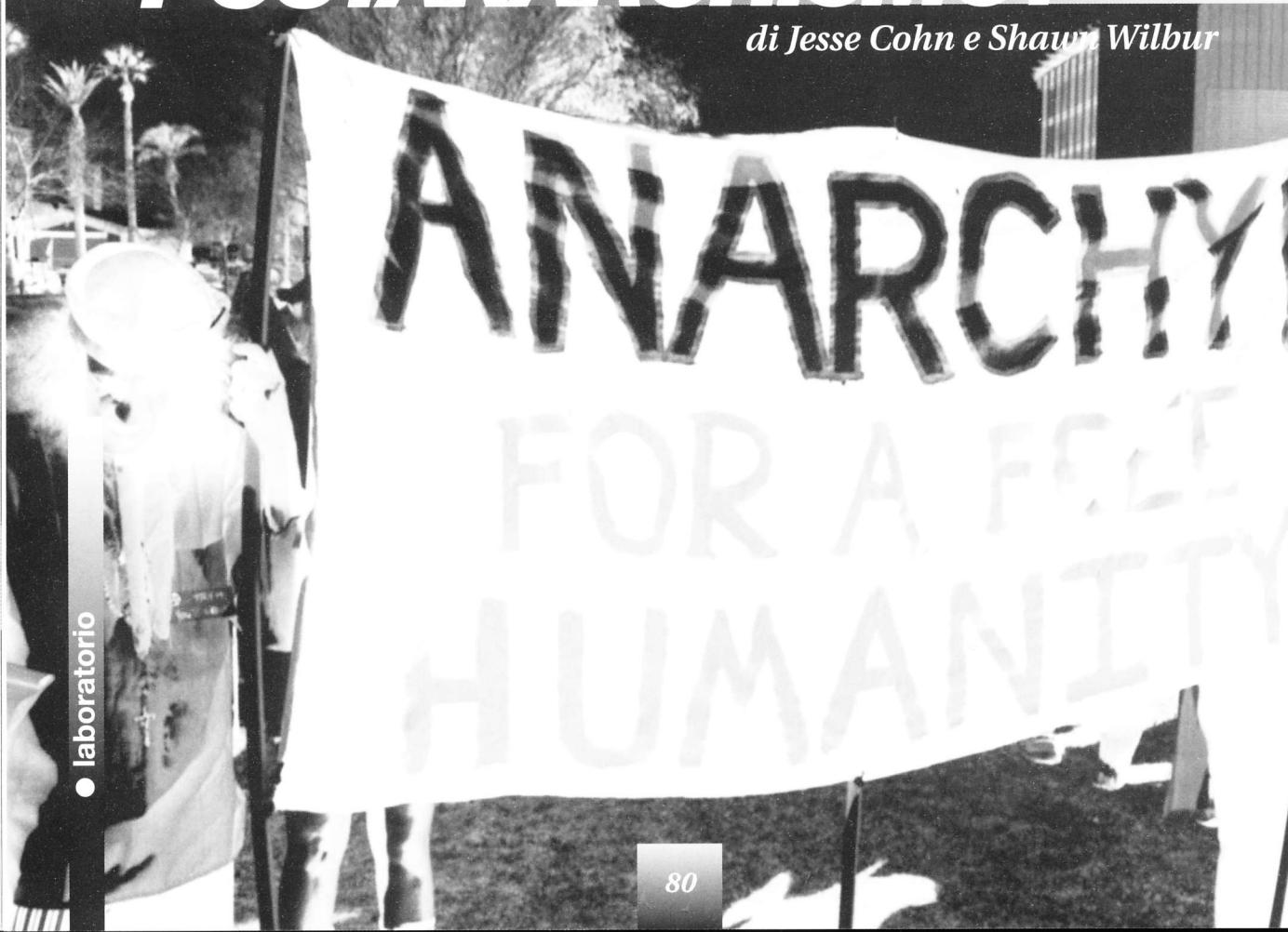
Si tratta, però, di questioni strategiche che vanno ben oltre i limiti di questo scritto. Il mio intendimento, qui, era molto più modesto. La teoria rivoluzionaria, secondo me, per tanti aspetti è molto meno avanzata della pratica: il mio scopo, scrivendo queste pagine, era di vedere se fosse possibile ripartire dall'esperienza dell'azione diretta per cominciare a elaborare alcuni strumenti teorici, che non vogliono essere affatto risolutivi e forse non si dimostreranno nemmeno utili, ma potrebbero dare un contributo a un più ampio progetto di reimmaginazione.





CHE COSA NON VA NEL **POSTANARCHISMO?**

di Jesse Cohn e Shawn Wilbur



*La tradizione teorica e pratica anarchica non è certo un insieme perfetto: ha quindi bisogno di critiche. In questo ambito alcuni elementi della teoria poststrutturalista possono essere strumenti validi. Ed è quanto stanno facendo alcuni filosofi che ripensano l'anarchia in relazione al poststrutturalismo. Un percorso, però, che a volte denota rilevanti carenze. Se va, quindi, apprezzata l'opera poststrutturalista va sottolineata anche che questa presenta pochissime analisi specifiche ed esita a impegnarsi nelle forme tradizionali di lotta per la libertà. Mettendo però in relazione le intuizioni poststrutturaliste con quelle della tradizione socialista libertaria si possono superare certe concezioni potenzialmente erranee nel cammino verso una società libera. Questa, in sintesi, la critica fatta dai due autori ai pensatori del postanarchismo. Jesse Cohn insegna letteratura inglese ed è autore, fra l'altro, di *Anarchism and the Crisis of Representation* (2006); Shawn Wilbur, studioso dell'anarchismo e dei movimenti libertari, è un attivissimo blogger e autore di numerosi saggi, fra cui «Cyberpunks» to Synners: Toward a Feminist Posthumanism? (1995). Titolo originale di questo articolo: What's Wrong with Postanarchism?*

Quello che oggi alcuni pensatori come Saul Newman chiamano «postanarchismo» può assumere varie forme, ma questo termine si riferisce in genere al tentativo di coniugare i migliori aspetti della filosofia poststrutturalista con la tradizione anarchica: la somma delle due parole produce questo neologismo. Il termine, però, si può intendere con il prefisso «post» applicato al nuovo oggetto e comporta l'idea che il pensiero e l'azione anarchici siano stati fino a ora in qualche modo obsoleti. Questi due significati messi insieme ci raccontano qualcosa: una forza invecchiata e spenta (l'anarchismo) deve essere salvata dall'obsolescenza e dall'irrelevanza fondendosi con una giovane e vitale (il poststrutturalismo). Noi vorremmo discutere le ipotesi di partenza e le finalità di questa interpretazione, ma anche formulare qualche giudizio su quanto essa ha da offrirci.

Anarchici e postrutturalismo

Ha detto Howard Richards: «Quella che talora è chiamata "coscienza postmoderna" si potrebbe definire con più modestia [...] una migliore comprensione dei processi simbolici» (*Letters from Quebec* 2.38.8). Invece di vedere gli esseri umani come individui autonomi che percepiscono il mondo oggettivamente (una posizione di realismo ingenuo, secondo la quale le scelte che facciamo di partecipazione ai sistemi gerarchici e di sfruttamento sarebbero fatte a occhi aperti), i poststrutturalisti mettono in luce le numerose modalità in cui la nostra consape-

volezza del mondo viene filtrata attraverso «testi» sociali che rappresentano il canovaccio della nostra vita.

Così facendo, il poststrutturalismo apre un nuovo terreno di scontro per l'analisi politica: quello sui segni, i simboli, le rappresentazioni e i significati dell'ambiente mediatico e dell'esistenza quotidiana. Questo è stato soprattutto importante negli ultimi quarant'anni per la teoria femminista e dovrebbe esserlo anche per l'anarchismo.

Finché consideriamo il linguaggio uno strumento distinto da chi lo usa, non siamo abbastanza in grado di portare una critica al concetto di «individuo» in quanto unità monadica e autosufficiente e questo significa che avremo sempre difficoltà a pensare al di là delle sacre categorie del capitalismo (e a indurre altri a pensare al di là di esse). Il poststrutturalismo, quando smonta le concezioni ingenuamente individualistiche della soggettività, fornisce una decisa conferma dell'importanza che gli anarchici hanno sempre attribuito alla comunità e al senso sociale.

Tutto questo ci offre alcuni eccezionali strumenti di critica ideologica. Il poststrutturalismo ci insegna a pensare criticamente secondo modalità che ci permettono di vedere attraver-



so l'apparente «neutralità» etico-politica di certi discorsi. Possiamo servirci dei suoi metodi di analisi per esaminare come certi testi utilizzino il linguaggio per costruire identità e divisioni, per inquadrare le questioni e distorcerle, per mentire per omissione, per mettere al centro certi punti di vista ed emarginarne altri...

Comprendere che alcune cose che sembrano «naturali» sono costruzioni culturali ci fa rendere conto che potevano essere costruite in un altro modo. La critica poststrutturalista attacca l'idea secondo la quale gli esseri umani hanno una «natura» o una «essenza» che li limita e li determina: ci ricorda in questo la replica di Pëtr Kropotkin alle tesi del darwinismo sociale di scienziati come Aldous Huxley, che teorizzavano che il capitalismo e la guerra fossero semplici espressioni sociali della lotta naturale per la «sopravvivenza dei più adatti».

Gli anarchici devono prendersi a cuore alcune implicazioni etiche del poststrutturalismo. L'enfasi sulla «alterità», sulla localizzazione storica e culturale, sulla molteplicità di punti di vista e di «posizioni del soggetto», sulla ineludibile pluralità delle rappresentazioni, tutto dovrebbe confermare ed esaltare la consapevolezza dei nostri stessi limiti, il senso di rispetto per gli altri. Quando il maestro di Jacques Derrida, Emmanuel Levinas, afferma che l'etica è la vera «filosofia prima», ci offre la migliore critica possibile a Karl Marx e agli altri critici dell'anarchismo, con il loro disprezzo per una teoria «troppo semplice» e non all'altezza, in quanto si basa su una posizione etica, il rifiuto del dominio e della gerarchia, l'adesione alla libertà sociale, e non su qualche speculazione sulle leggi dell'economia o sulla finalità ultima della storia.

Il poststrutturalismo può servire a rafforzare l'impegno degli anarchici verso una concezione sociale della libertà e non per un banale «liberazionismo», per il quale tutti i rapporti sociali non sono che costrizioni e, in quanto tali, vanno rifiutati. Anche se qualcuno tende a interpretarla come un avallo a un liberazionismo decostruttivo, la lettura poststrutturalista della disposizione degli oggetti offre quanto meno alcune risorse per riflettere sulla necessità e la possibilità di una ricostruzione sociale. Michel Foucault, per esempio, si fa beffe del liberazionismo nelle sue versioni freudiane di sinistra (che mettono al centro l'idea di un desiderio naturalmente buono, il quale andrebbe

«espresso» e non «represso» come avviene in una cattiva società) e in ultima analisi propone una sorte di etica fondata sulla nostra capacità di autocostruirci. È un tentativo che non coglie del tutto nel segno (Foucault è ancora imbrigliato, per così dire, in un discorso liberazionista in molti dei suoi scritti), ma che non manca di suggestione. Derrida sembra sviluppare gradualmente una politica dell'«amicizia», della «memoria», della «responsabilità e ospitalità». Jean-Luc Nancy, Giorgio Agamben e altri ci hanno offerto numerosi elementi di impegno nei confronti della «comunità».

Il connubio fra poststrutturalismo e anarchismo

Il postanarchismo, e questo è uno dei suoi temi centrali, ha messo decisamente da parte il concetto di anarchia, come è oggi e come è stata. La tradizione «anarchica classica», così come viene trattata da Andrei M. Koch, Todd May, Saul Newman e Lewis Call, è in genere limitata a un numero esiguo di «grandi pensatori» (William Goodwin, Pierre Joseph Proudhon, Michail Bakunin e Kropotkin), e nella migliore delle ipotesi offre una lettura riduttiva. Come aveva osservato il compianto John Moore nella sua recensione di *The Political Philosophy of Poststructuralist Anarchism* di Todd May (*Anarchismo e post-strutturalismo*, Elèuthera, Milano, 1998), i postanarchici non fanno nessun ac-

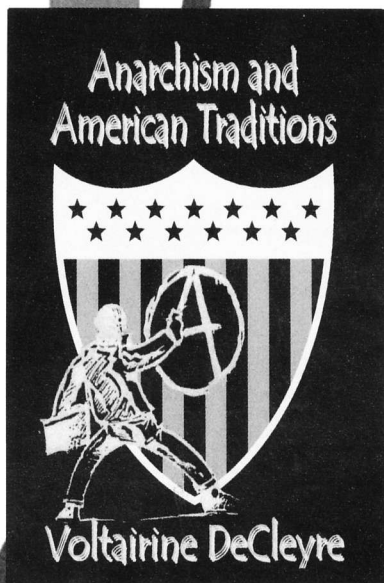


cenno alla «seconda ondata» del movimento anarchico contemporaneo e riducono una tradizione ancor viva a un «fenomeno storico» defunto, che chiamano «anarchismo classico». Renier Schürmann si limita a liquidare «Proudhon, Bakunin e i loro discepoli» in un unico paragrafo, definendoli in modo piano e semplice pensatori «razionalisti». C'è una disattenzione quasi assoluta per ciò che sta ai margini dei testi «classici», per non parlare di quanto sta ai margini della tradizione. Teorici «minori» come Gustav Landauer, Voltairine de Cleyre, Joshua Warren, Emma Goldman e Paul Goodman, per citare solo qualcuno degli esclusi, sembrerebbero meritare una certa considerazione, soprattutto se il progetto consiste nel ripensare un «anarchismo normale».

Il conflitto, come la diversità, perde ogni asprezza nelle interpretazioni storiche fatte dai postanarchici. La storia degli anarchici è un territorio occupato da materialisti e da mistici, da comunisti e mutualisti, da nichilisti e scienziati, da progressisti e primitivisti. Certi termini dati per scontati da gran parte della critica postanarchica, come scienza, per esempio, erano temi espliciti di lotte complesse all'interno del movimento anarchico e socialista. Se si trascura questa storia di differenze interne non si riesce a vedere l'altra a questa collegata, di conflitti e scontri tra organizzazioni, quell'altra serie di forze che operavano nel configurare il movimento anarchico e quello socialista come li ab-

biamo ereditati. Marc Angenot osserva: «Il punto di partenza per Proudhon [non è] un assioma [ma] qualcosa di impensabile». Allo stesso modo in cui dobbiamo leggere la teoria di Kropotkin del «mutuo appoggio» come una risposta a Huxley (o una «replica», come dice Kingsley Widmer), così dovremmo analizzare altri aspetti centrali dell'evoluzione della teoria anarchica nel contesto di un ambiente attraversato da continue dispute, da controversie e da «scandali» epistemologici.

Mentre Koch, May, Newman e Call esaminano specifici testi «classici» dell'anarchia, i passi che essi citano sembrano tutt'altro che rappresentativi delle argomentazioni espresse da questi autori. In particolare, quando riportano testi come quello di Grigori Petrovitch Maximoff, *The Political Philosophy of Mikhail Bakunin*, un confuso mosaico di citazioni tradotte da ventinove testi in tre lingue differenti, è indispensabile una grande attenzione all'impiego generale dei concetti per controbilanciare il carattere non sistematico delle fonti originali. Senza questo rigore e con in più un pregiudizio nei confronti del «razionalismo» anarchico, si finisce per partorire interpretazioni curiosamente fuorvianti. Nel suo *Anarchism and the Politics of Ressentiment*, per esempio, Newman procede nella lettura dell'anarchismo «classico», rappresentato da Bakunin e Kropotkin, con un ragionamento del genere: in certi punti questi anarchici dipingono il soggetto umano come se fosse per natura opposto al potere, mentre in altri sembrano sostenere che il potere emana naturalmente dai soggetti umani. Muovendosi da una premessa del genere, Newman arriva a concludere che l'anarchismo classico è lacerato da un'incoerenza di fondo, da una «contraddizione» dannosa. Il presupposto non esplicitato che garantisce questo passaggio logico dalla premessa alla conclusione è che le due caratterizzazioni del soggetto umano si escludono a vicenda, che Bakunin e Kropotkin non possono intendersi. Un presupposto che spinge a chiedersi: perché no? In realtà una lettura attenta dei testi di questi teorici porterebbe a sostenere una conclusione diversa, cioè che è nel soggetto umano stesso che alberga, come scrive Kropotkin, «una contraddizione di fondo». A Newman sfugge il fatto che, come afferma Dave Morland, «gli anarchici hanno una concezione bifronte della natura umana» fatta



«sia di senso sociale sia di egoismo». Certo, per gli autori e i lettori di lingua inglese le difficoltà di comprensione si sommano alla barriera linguistica: per esempio, dei trentanove testi raccolti nei quindici volumi delle opere complete di Proudhon, solo quattro sono stati tradotti in inglese, così l'unica occhiata che noi possiamo dare alla sua opera «teorica» più ambiziosa (che comprende il suo paradossale e «assoluto» rifiuto dell'Assoluto) si trova in *Selected Writings of Pierre-Joseph Proudhon*, un'antologia di citazioni sparse.

Le critiche poststrutturaliste all'anarchismo «classico» tendono a collocarlo in un contesto intellettuale («umanismo», «razionalismo», «illuminismo») analogamente trattato in termini riduttivi. Per esempio, il razionalismo cartesiano è combinato con movimenti direttamente opposti a esso, e usato come etichetta da appendere su testi della fine dell'Ottocento, come se non ci fosse stata nessuna evoluzione significativa rispetto ai concetti di soggettività, di verità e di razionalità dal Seicento in poi. Invece di mettere insieme artificialmente le idee dei teorici anarchici con quelle di filosofi ai quali essi si contrapponevano (come Jean-Jacques Rousseau), sarebbe meglio osservare l'uso che fa Kropotkin della psicologia di Wilhelm Wundt e dell'etica di Jean-Marie Guyau, o considerare la lettura di Friedrich Nietzsche da parte di Emma Goldman, l'impegno teorico di Godwin nei confronti dell'epistemologia di David Hume e di David Hartley, il modo con cui Errico Malatesta flirta con il pragmatismo, quello che Bakunin potrebbe avere preso da Friedrich Schelling e dal suo richiamo a favore di una «filosofia dell'esistenza» da contrapporre all'hegeliana «filosofia dell'essenza». Un saggio recente del sociologo francese Daniel Colson, *Lectures anarchiques de Spinoza* (*Réfractio*, n. 2/1998, pp. 119-148) fa riflettere su tutto quello che si potrebbe fare in tale direzione.

Dopo avere costruito su queste misere basi uno spettro ideologico chiamato «anarchismo classico», i postanarchici sottopongono quella fantomatica entità a una critica che si ispira a concetti rigorosamente privi di qualsiasi base teorica e tendono a procedere come se termini del genere di «natura», «potere» e perfino «poststrutturalismo» fossero tanto scontati quanto immutabili. Si comportano, mentre Foucault sente Nietzsche che critica Paul Rée, come se «le parole avessero conservato il proprio significato [...] ignorando il fatto che il mondo del

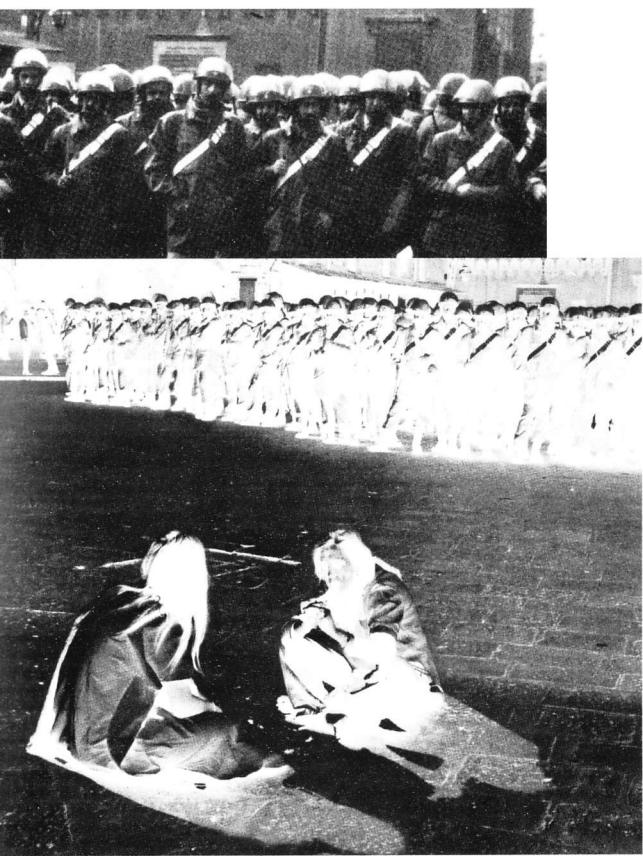
discorso [...] ha conosciuto invasioni, lotte, devastazioni, inganni, sotterfugi». Moore, una volta ancora, mette il dito sulla piaga: «May afferma: "Non si definiscono oppressivi tutti i casi di esercizio del potere". Ma dipende da chi dà la definizione». Perché presumere che ciò che Bakunin intende quando parla di «potere» in un dato saggio sia lo stesso concetto presente in un altro suo testo? In realtà lo stesso Newman sembra accettare che il significato del termine slitti in un modo strategicamente utile: nella prima pagina di *From Bakunin to Lacan* usa «potere» come sinonimo di «dominio», «gerarchie» e «repressione», ma passa presto a un senso foucaultiano e ne dà questa definizione: «Qualcosa che si accetta come inevitabile». Invece «dominio» e «autorità» sono cose «cui bisogna resistere». Il problema è che, a seconda della definizione che si mette in gioco, Newman potrebbe contraddire Bakunin o semplicemente ribadire ciò che dice. Nelle sue *Reflections on Anarchism*, Brian Morris fa una distinzione (analogica a quella spinoziana tra *potestas* e *potentia*, ripresa da Antonio Negri e Michael Hardt) tra il «potere su» e il «potere di fare qualcosa». È quello del primo significato il po-



tere cui si oppongono gli anarchici, mentre quello del secondo, quale lo definisce Hannah Arendt («la capacità umana non solo di agire ma di agire in concerto») è al centro delle teorie sociali degli anarchici. Bakunin considera che ciò che egli e Proudhon chiamano «potere sociale», concepito quale influenza non coercitiva e reciproca tra individui e gruppi, sia affatto reale e inestirpabile e condanna come «idealistico» il «desiderio di sottrarsi» al gioco delle «influenze fisiche, intellettuali e morali» che è tutt'uno con la società stessa: «Eliminare questa influenza reciproca significa morire».

Il modo d'intendere il prefisso «post» in postanarchismo spesso sembra frutto di un progressismo acritico, come se l'anarchismo in sé fosse qualcosa che appartiene al passato: lo riconfermano i frequenti accenni al fatto che la teoria anarchica sarebbe semplicemente una continuazione di un pensiero illuminista ormai superato. È una lettura fin troppo semplicistica. Prima di tutto, non bisogna essere Noam Chomsky per pensare che l'Illuminismo abbia prodotto alcune idee di valore durevole: come suggerisce Donna Haraway, «Le modalità di accesso al sapere dell'Illuminismo hanno avuto

una funzione radicalmente liberatrice [perché] offrono spiegazioni del mondo capaci di mettere un freno a un potere arbitrario». In secondo luogo, non è affatto scontato che il poststrutturalismo si collochi categoricamente fuori, dopo od oltre il pensiero dell'Illuminismo, né che possa o debba farlo. Jean-François Lyotard definisce il «postmoderno» ciò che all'interno del moderno lo tiene in vita e resiste alla reificazione, e oggi perfino Newman ammette che per Foucault non c'è un solo Illuminismo, ma ce ne sono due: «quello del continuo interrogarsi e dell'incertezza», ma anche uno «di certezze razionali, di identità assolute e di un destino assoluto». Possiamo anche ricordare qui la cauta difesa che fa Derrida «dei progetti dell'Illuminismo» e la «strategia dall'interno» di Donna Haraway, riguardo alla scienza e allo sviluppo, che dà in modo caratteristico la preferenza alla «blasfemia» piuttosto che alla «apostasia», evidenziando una scelta all'interno di un territorio conflittuale e rischioso invece di una semplice opposizione a ciò che in ultima analisi è una struttura «naturalizzata» e non naturale. Sembra che molte posizioni poststrutturaliste abbiano in comune una resistenza «non innocente» e un certo venire a patti con la complicità. Dopo essersi discostato da una semplice opposizione, il poststrutturalismo deve abbandonare anche alcune semplici forme di moralizzazione. Per questo, alla fine, Haraway rifiuta l'etichetta di «postmoderno» e preferisce la formulazione di Bruno Latour: «Non siamo mai stati moderni». Per questo, ancora, un Jean Baudrillard o un Derrida hanno un atteggiamento tanto sbrigativo verso le «anime belle» che pensano di poter attaccare l'Illuminismo restandone fuori, senza complicità. Comunque sia, i poststrutturalisti ci hanno offerto tante, tantissime ragioni per essere «increduli» verso i «grandi racconti» di un progresso storico lineare e per restare aperti a ciò che nella tradizione rimane aperto, vitale e potenzialmente eversivo. Il modo in cui varie gravi inesattezze possono integrarsi a vicenda risulta evidentissimo nelle discussioni sull'essenzialismo. Molta saggistica postanarchica riprende la critica di Nietzsche: l'anarchismo sarebbe «avvelenato alle radici» (un'affermazione alquanto essenzialista); il buffo è che per i postanarchici il veleno è proprio l'essenzialismo. Questo concetto, però, tanto per cominciare è pregiudicato: ormai da



un certo tempo vari teorici, da Diana Fuss a Hubert Dreyfus, lamentano il fatto che il termine «essenzialismo» sia usato solo in senso dispregiativo e in modo tanto elastico (Nick Haslam ha fatto il conto che in un'unica parola sono frammischiati non meno di sei concetti distinti) da renderlo applicabile a quasi tutte le affermazioni; le femministe come Gayatri Spivak hanno affermato che un certo uso di un «essenzialismo strategico» è intrinseco a qualsivoglia politica. Ciò nondimeno, per gente come Koch, May e Newman, Godwin, Proudhon e Kropotkin sono esponenti di un pensiero anarchico «essenzialista», «ontologico» senza rimedio. Scrive Koch: «Le critiche degli anarchici del Settecento e dell'Ottocento allo stato si basavano su una rappresentazione "razionale" della natura umana», nella quale un soggetto sostanzialmente statico possiede in modo innato «ragione, compassione e istinto sociale». In quest'ottica, «la corruzione è presente all'interno delle istituzioni sociali e non fa parte della natura umana [giacché] l'essere umano è considerato una creatura razionale, capace di conoscenza e compassionevole». Certo, se quei pensatori fossero stati convinti dell'esistenza di una specie di bontà innata, avrebbero avuto una certa difficoltà a spiegare come mai prevalessero la violenza, la disuguaglianza e il dominio, però non si sono mai sognati di affermarlo. Godwin, nella sua *Indagine sulla giustizia politica*, è ben lontano dal presumere l'esistenza di un soggetto umano spontaneamente buono, razionale e socievole, ma lo ritrae come prodotto della costruzione sociale: «Le azioni e le disposizioni umane non sono figlie di un'inclinazione originale, che essi portano al mondo, a favore di un sentimento o di un carattere piuttosto che di un altro, ma derivano direttamente dall'operare di circostanze e fatti che agiscono sulla facoltà di ricevere impressioni sensibili». Così egli mette in ridicolo la tesi secondo la quale strutture di comportamento complesse, come una disposizione favorevole verso la «virtù», sarebbero «una cosa che portiamo nel mondo con noi, un tabernacolo mistico, racchiuso nel nostro embrione, i cui tesori vengono gradualmente alla luce quando le circostanze lo impongono». Egli nega inoltre che *self-love* (l'egoismo) e *pity* (la compassione) siano «istinti»: entrambi, per lui, sono comportamenti appresi. La «rappresentazione» del

soggetto umano che emerge da *Giustizia politica* è tutt'altro che fissa e chiusa, ma dinamica e continuamente mutevole: «Le idee sono per la mente quasi ciò che gli atomi sono per il corpo. La massa nel suo insieme è in flusso perpetuo, non c'è niente di stabile e fisso, passato un certo lasso di tempo nemmeno una sola particella è rimasta uguale». Per questo, in realtà, Godwin ritiene che noi siamo in grado di agire meglio, per questo scrive tanto sui temi della pedagogia e della cultura: come un governo si fonda in ultima analisi non sulla coercizione fisica ma sull'obbedienza popolare che sprigiona da «opinioni» e «pregiudizi» culturalmente appresi, una società non autoritaria dovrebbe essere il frutto di un cambiamento culturale e non della «natura umana». La sua vera critica contro «lo stato in quanto istituzione coercitiva» (e contro qualsiasi istituzione coercitiva) riguarda solo il fatto che è coercitiva mentre è possibile la cooperazione. Gli esseri umani, comunque sia, sono capaci di negoziare i conflitti e di coordinare gli sforzi senza ricorrere alla forza o alla manipolazione. Secondo le parole di Godwin: «I mali presenti nella società politica... non sono condizioni imprescindibili della nostra esistenza,



ma ammettono l'eliminazione e il rimedio». Sta tutto qui ciò che si può affermare ontologicamente, tutto ciò che richiedono davvero Proudhon, Bakunin e Kropotkin: la possibilità di una libera cooperazione, che è la possibilità di un'esistenza nella quale nessuno sia trattato soltanto come uno strumento.

L'anarchismo «epistemologicamente fondato» o «poststrutturalista» che Koch fa risalire, passando per Nietzsche, a Stirner, d'altro canto, è proprio la concezione del mondo secondo la quale tutte le relazioni sono considerate strumentali: siamo qui davanti a un altro grave problema dei progetti postanarchici. Quando criticano l'ipotesi «essenzialismo» dell'anarchismo «classico», troppo teorico del postanarchismo, gettano via il bambino con l'acqua sporca, perché negano il carattere ampiamente comunitario, popolare e proletario di quella tradizione, e salvano soltanto l'individualismo radicale di Stirner. Per Newman, anzi, la validità di Stirner sta proprio nel fatto che egli «perpetua» il modello di società hobbesiano di guerra di ognuno contro tutti, mentre Koch scopre nel nominalismo assoluto dell'autore dell'*Unico e la sua proprietà* un'arma con-

tro «la tirannia del discorso globalizzante», in ultima analisi contro gli «universali». Il problema è che il concetto stirneriano di «unico» delegittima qualsiasi universale e qualsiasi collettività. Se, come sostiene Koch, «i concetti in base ai quali si coordina un'azione» possono essere liquidati come pure «finzioni», ne deve seguire che qualsiasi azione coordinata, qualsiasi «politica consensuale» è solo una forma di dominio, l'imposizione di «una serie di metafore» sull'infinita pluralità del sociale. Newman insiste sul fatto che «Stirner non è contrario a qualunque forma di mutualismo» e cita il concetto di una «Unione di Egoisti», ma si tratta di un'idea inadeguata e implausibile, una specie di utopia del *laissez-faire* al cui interno il sociale è rimpiazzato dall'utilitario, l'uguaglianza è il prodotto di un pari esercizio di forza e il bene comune è ridicibile a un'infinità di ghiribizzi privati. In ultima analisi, per Stirner, «la comunità... è impossibile». E non si chiarisce nemmeno che Stirner riesce ad aggirare la propria forma di essenzialismo ponendo un concetto «fisso» di soggetto come un «nulla» identico a se stesso. Mentre gli anarchici hanno articolato aspre critiche nei confronti di Stirner (quella di Landauer si riferisce appunto al fatto che l'ego stirneriano è qualcosa che non si evolve e non cresce mai, perché tutto quello che assume in sé lo risputa fuori per tema di trasformarsi in un'idea fissa), alcuni poststrutturalisti hanno avuto la tendenza a trascurare i problemi: così Koch avalla in modo acritico l'affermazione di Stirner, secondo la quale «il liberalismo sociale sottrae le proprietà alle persone in nome della comunità», come se questo non fosse un richiamo a concetti palesemente essenzialisti di «persona» e di «proprietà». Mentre l'attacco di Stirner alle esangui astrattezze della filosofia politica liberale conserva una sua importanza, altri possono fare lo stesso e l'hanno fatto (Bakunin per esempio) senza aderire a un individualismo fin troppo sospetto ideologicamente. Se vediamo come il postanarchismo si costituisca per il tramite di una retorica che liquida seccamente le categorie del naturale e dell'universale, non dovrebbe sorprenderci il fatto di scoprire che si fa carico di una dose notevole di soggettivismo e di relativismo. È istruttivo esaminare le argomentazioni di Mike Michael che dimostrano che cosa consideri importante per la teoria anarchica della critica sociologica del-



la scienza di Bruno Latour, per il quale gli accordi sono sempre una questione di «potere» e si raggiungono attraverso un processo di «coin-teressamento» e di «reclutamento» nei quali «si mira a convincere attori che, invece di conservare una serie di conoscenze autoacquisite, devono realmente concettualizzare se stessi attraverso le categorie fornite». Da quest'ottica poststrutturalista, non c'è modo di distinguere tra liberi accordi e manipolazione strumentale: la cooperazione è sempre un bluff. Come ha osservato di recente May nella sua recensione del libro di Newman *From Bakunin to Lacan*, queste varianti poststrutturaliste introducono «un metodo decostruttivo nel linguaggio e nella politica» tale da sembrar precludere «un'azione collettiva del genere che appare necessario al successo politico». Prosegue May: «L'indeterminatezza, a mio modo di vedere, è una base troppo fragile per il pensiero e l'organizzazione politica. Tende a separare le persone e non a riunirle». Analogamente, Koch dichiara: «La relatività dell'ontologia come dell'epistemologia, la pluralità dei sistemi di linguaggio, l'impossibilità di comunicare i significati come li s'intendono [implicano che] diventa impossibile ottenere un consenso senza l'inganno o la forza». Non va a merito di Koch il fatto che definisca «anarchia» questo meschino risultato.

Ripensare l'anarchia

La tradizione anarchica non è un insieme completo e perfetto, indenne da interrogativi o critiche, ha anzi bisogno di una critica rigorosa e costante e certi elementi della teoria poststrutturalista possono essere validi in quest'opera di ricostruzione. Da tale punto di vista il *Petit lexique philosophique de l'anarchisme de Proudhon à Deleuze* di Daniel Colson, pur facendo ricorso ad alcuni dubbi espedienti retorici poststrutturalisti (in frasi del tipo «rifiuto di qualsiasi mediazione»), sembra evidenziare alcune delle più interessanti intersezio-

ni tra le idee e le pratiche anarchiche ottocentesche, per un verso, e «la strana unità... che parla solo e sempre del multiplo» di Deleuze per l'altro. Qui sono rivisitati Proudhon, Bakunin, Kropotkin e Stirner, ma anche Nestor Makhno, Murray Bookchin, Jean Grave, Louise Michel, Fernand Pelloutier, Elisée Reclus e Gustav Landauer, e inoltre Agamben, Serres, Latour, de Certeau, Balibar e Negri. Invece di proiettare a senso unico il poststrutturalismo all'indietro verso l'anarchismo («correggendone» i supposti «errori» umanisti, fondazionisti, razionalisti ed essenzialisti), Colson fa dialogare i due discorsi e fa sì che l'uno getti luce sull'altro.

Ci emoziona scoprire che ci sono filosofi che ripensano l'anarchia in relazione al poststrutturalismo, ma ci innervosisce rilevare quelle che giudichiamo carenze in tali tentativi. Appreziamo l'opera poststrutturalista soprattutto per quanto ci colpisce nello sforzo di arrivare al limite, per trovare i propri punti di rottura. I poststrutturalisti riconoscono la duplice responsabilità di chi s'impegna in analisi potenzialmente interminabili e nello stesso tempo non ci fa dimenticare l'urgenza estrema dei problemi che abbiamo davanti. Di per sé, però, presenta pochissime analisi specifiche ed esita a impegnarsi nelle forme tradizionali di lotta per la libertà. La nostra speranza è che,

mettendo in relazione le proprie intuizioni con quelle precedenti della tradizione socialista libertaria, sia possibile superare certe concezioni potenzialmente erronee riguardo alla strada che porta a una società libera e riprendere strategie e intuizioni che altrimenti andrebbero perdute.

traduzione
di Guido Lagomarsino



MAGNIFICI SETTE... LIBRI

a cura di **Lorenzo Pezzica**

Da Leda Rafanelli a Errico Malatesta. Da Alberto Beneduce a Giuseppe Pinelli. Passando dalla libertà alla moneta, alle carceri. Ecco una scelta arbitraria, ma non insensata, fra i libri più interessanti usciti in questi ultimi mesi



1

Tra letteratura e anarchia

Leda Rafanelli (Pistoia, 4 luglio 1880 – Genova, 13 settembre 1971) è stata una delle figure più singolari e complesse del movimento anarchico italiano del primo ventennio del secolo. Scrittrice autodidatta, riuscì a conciliare in una originale sintesi di vita il suo anarchismo e il suo femminismo con la convinta adesione alla fede musulmana sufita.

Sulla figura di Leda Rafanelli l'Archivio Famiglia Berneri, che conserva le carte dell'anarchica pistoiese, aveva dedicato nel 2007 un significativo convegno dal titolo *Leda Rafanelli. Una vita anarchica*, tenuto a Reggio Emilia il 27 gennaio di quell'anno.

Ed ecco gli atti di quell'incontro di studi, curati da Fiamma Chessa, responsabile dell'Archivio Famiglia Berneri, dal titolo *Leda Rafanelli tra letteratura e anarchia*.

Le pagine del volume sono non solo l'approfondita riflessione sulla Rafanelli presentata al convegno, un'occasione importante di dibattito e di aggiornamento critico, riflessione che ha esaminato tutti gli aspetti di una biografia densa di avvenimenti ed esperienze, ma anche un suggestivo percorso iconografico che costituisce una interessantissima biografia per immagini.

Insieme alla presentazione di Maurizio Antonioli e al «ricordo» di Marina Monanni, nipote di Leda Rafanelli, il volume contiene i contributi di Alessandra Perotti (*Pagine di Leda Rafanelli: rileggere la storia attraverso la memoria autobio-*

grafica), Luca Scarlini (*A oriente: Leda Rafanelli tra anarchia e esotismo*), Mattia Granata (*Lettere dell'individualismo milanese: Leda Rafanelli, Carlo Molaschi e Maria Rossi*), Alberto Ciampi (*I canoni estetici di riferimento*), Franco Schirone (*La Casa Editrice Sociale. Un esperimento di cultura anarchica, 1909-1933*), Gabriele Mandel Khan (*Leda Rafanelli*) ed Enrico Ferri (*Leda Rafanelli musulmana: un anarchismo islamico?*).

Oltre alla ricca e suggestiva galleria di fotografie e immagini, curata da Fiamma Chessa, il volume contiene un'ampia bibliografia degli scritti editi e inediti della Rafanelli e degli studi a lei dedicati, curata da Alessandra Pienotti.

Fiamma Chessa

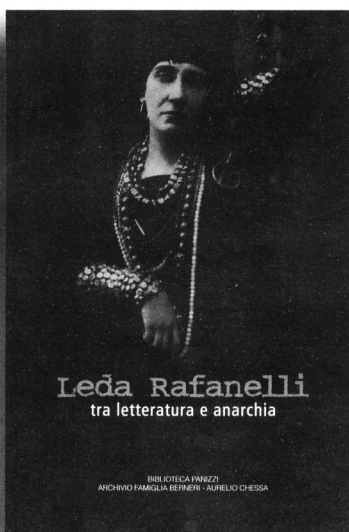
(a cura di),

Leda Rafanelli tra letteratura e anarchia, Biblioteca Panizzi

Archivio Famiglia Berneri-Aurelio

Chessa, Reggio Emilia,

2008, pp. 287, 16,00 euro



2

Mussolini e il suo finanziere

Dati i tempi di crisi economica mondiale, la lettura di *Beneduce, il finanziere di Mussolini*, si consiglia a tutti.

È una biografia, quella scritta da Mimmo Franzinelli e Marco Magnani, storico il primo ed economista l'altro, complessa e cruciale per la ricostruzione di alcuni passaggi di fondo della storia dell'Italia. Grazie a questo saggio è ora possibile disporre di ulteriori elementi di conoscenza e di giudizio sulla figura e l'opera del presidente dell'Iri, scelto da Benito Mussolini, anche se non aveva la tessera del fascio, per le sue particolari competenze in materia amministrativa e finanziaria.

Il pregio principale del libro è, insieme alla ricchezza della documentazione e all'imponente epistolario utilizzato, quello d'aver saputo intrecciare la prospettiva politica con quella economica, permettendo così di cogliere in pieno il significato della lunga vicenda istituzionale di Alberto Beneduce. Anche se la biografia non riesce a dissipare tutte le zone d'ombra di una personalità particolarmente riservata come Beneduce, mette comunque in luce alcune anomalie di una figura che era, sì, molto potente, ma pur sempre vista con sospetto dal regime, ma non da Mussolini, il quale, anche quando viene sommerso da informative malevoli dell'Ovra (raccontate nell'inedito capitolo dello spionaggio fascista ai danni di Beneduce) non gli negherà mai il proprio appoggio.

Nato nel 1877 da un'umile famiglia di Caserta, Alberto Beneduce, dopo importanti incarichi politici nell'Italia liberale, arriva a esercitare alla metà degli anni Trenta un potere sull'economia e sulla finanza senza paragoni nella

storia italiana. Fin dagli inizi del secolo aveva condiviso con Francesco Saverio Nitti, di cui era stretto collaboratore, l'ambizione di modernizzare l'Italia. Deputato socialreformista nell'immediato dopoguerra era diventato nel 1921-1922 ministro del lavoro nel penultimo governo dell'Italia liberale, ricoprendo negli stessi anni anche la carica di presidente del Consorzio di credito per le opere pubbliche, primo gradino di una carriera folgorante.

Dopo la marcia su Roma, pur restando antifascista, decide di abbandonare la politica per dedicarsi a tempo pieno alle istituzioni finanziarie. Mussolini, lungi dal penalizzare l'ex avversario politico, ne valorizza le straordinarie qualità e stringe con lui un patto fiduciario che non verrà mai meno. La carriera di Beneduce è inarrestabile. Alla guida dei più importanti istituti economico-finanziari, dall'Ina alla Bastogi, è negoziatore internazionale nella battaglia per «quota 90» su diretto mandato del duce. Nel 1933, al culmine della «grande crisi», è chiamato da Mussolini alla presidenza di un nuovo ente pubblico, l'Iri, che acquisisce il patrimonio industriale fino ad allora controllato dalle grandi banche appena liquidate. Alla testa di numerosi enti pubblici, Beneduce cumula un potere inimmaginabile. Fra il 1936 e il

1940, in precarie condizioni di salute, il «finanziere del duce» abbandona gradualmente le sue cariche. Muore nel 1944, a 67 anni, poco prima della liberazione di Roma, ma il sistema di economia mista da lui creato, metà privato e metà pubblico, sopravvivrà al fascismo divenendo, come scrivono gli autori, «un fattore cruciale del decollo economico degli anni Cinquanta e Sessanta», sino alla liquidazione dell'Iri e al processo di privatizzazione attuato negli anni Novanta.

**Mimmo Franzinelli,
Marco Magnani,**

*Beneduce. Il finanziere
di Mussolini,*

Mondadori, Milano, 2009,
pp. 329, 20,00 euro



tà aperta». Hanno deciso di parlarne perché sanno bene che «non si è mai tanto preoccupati della libertà/delle libertà come quando si percepisce che essa/esse è/sono in pericolo».

Queste le premesse per l'incontro tra i due studiosi che hanno dato vita a *Libertà. Un manifesto per credenti e non credenti*. Un manifesto da leggere con attenzione perché la libertà è una cosa seria e va difesa fino in fondo.

Insomma, un filosofo laico e un cattolico a confronto. Possono le loro voci così distanti essere d'accordo sul valore della libertà? È la sfida che i due autori raccolgono in due interventi distinti sul pluralismo, il no a ogni pretesa di assolutismo o verità, la laicità come terreno comune su cui discutere per laici, atei e credenti. La mediazione sembra possibile e il risultato è appunto un manifesto comune per credenti e non credenti. Un libro che interviene nel cuore del dibattito della democrazia, in cui a confrontarsi sono la libertà d'espressione, la scienza, la chiesa e la fede. Un libro in cui i due autori hanno condiviso la riflessione sulla libertà e sul relativismo, arrivando a spaziare sulle questioni etiche centrali del nostro tempo. Per Giorrello non esistono verità assolute mentre per Antiseri la tradizione cattolica è aperta a idee diverse. Un libro che fa giustizia di molti equivoci. Antiseri afferma la «insostenibilità degli assoluti terre-

3

Un manifesto per la libertà

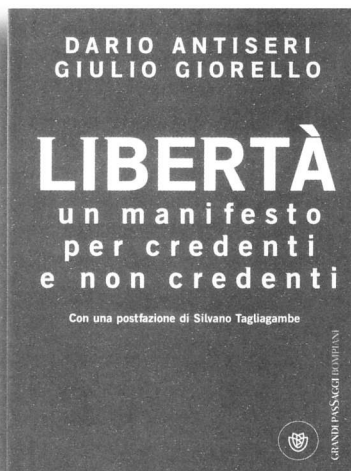
Giulio Giorrello è un filosofo che ama definirsi «ateo protestante», Dario Antiseri è un filosofo cattolico, innamorato di Blaise Pascal. Insieme hanno deciso di parlare di li-

bertà, soprattutto per una ragione: entrambi amano la libertà e ritengono che sia necessario vigilare in difesa di tutte le libertà (di movimento, di pensiero, di espressione, di stampa, di forma di vita) che «hanno costituito l'ossatura di quell'esperimento che chiamiamo socie-



stri» e si richiama a un pensiero debole che «non pretende di fondare la fede» su presupposti filosofici razionali, «ma apre, invece, alla possibilità della scelta di fede», sulla base del fatto che l'uomo non può fare a meno di porsi domande cui non riesce a dare risposta. Giorello (autore nel 2005 del graffiante *Di nessuna chiesa*) chiarisce che il relativismo non consiste nel rifiuto di distinguere il bene dal male, bensì nell'atteggiamento di chi nega a tutte le credenze, comprese le proprie, il diritto di arrogarsi «il monopolio della verità e della giustizia». Un atteggiamento senza il quale risulta difficile immaginare una solida e «libera» convivenza democratica.

**Dario Antiseri,
Giulio Giorello,**
*Libertà. Un manifesto
per credenti e non credenti,*
Bompiani, Milano, 2008,
pp. 180, 17,00 euro



rivoluzionaria creatasi presenta un aspetto ingannevole, perché se da un lato ancora sembra mostrare tutta la sua forza, dall'altro il suo slancio si è sostanzialmente esaurito. Nel corso del 1920 non vi sarà un crescendo rivoluzionario, quanto un sostanziale stallo tattico e strategico che coinvolgerà tutto il movimento operaio e rivoluzionario e che avrà il suo epilogo nell'occupazione delle fabbriche. Allora i contemporanei si illusero di essere alla vigilia della rivoluzione, mentre di fatto si trattava della conclusione di un ciclo di lotte privo di reali sbocchi politici.

Una fine che Malatesta con lucida consapevolezza, come ben emerge dal saggio di Finzi, aveva intravisto, sottolineando in ogni momento la necessità di portare all'estrema conclusione lo scontro sociale scaturito dalle conseguenze del conflitto bellico.

Il disegno rivoluzionario di Malatesta, il fronte unico proletario, si fondava sull'idea di un'alleanza di tutte le forze sovversive, dal momento che gli anarchici non erano in grado di dar corso in modo autonomo alla rivoluzione, pur sapendo delle contraddizioni «politiche» che questa scelta comportava. Affermando che la rivoluzione doveva essere soprattutto «opera delle masse», che bisognava fare la rivoluzione «con tutti i mezzi», «profittando di tutte le occasioni che si possono presentare», Malatesta cercava di tenere insieme istanze rivoluzionarie tra loro incompatibili. Il fronte unico comportava anche l'accettazione di alcune modalità dello svolgimento sovversivo distanti dalla prospettiva libertaria ed egualitaria. Consapevole che la situazione creatasi in

4

Attenzione! È tornato Malatesta

A distanza di diciotto anni dalla prima edizione, è uscito nuovamente *La nota persona. Errico Malatesta in Italia (dicembre 1919-luglio 1920)*, l'opera di Paolo Finzi, redattore di *A rivista anarchica*. Una nuova edizione ampliata con un aggiornamento bibliografico di Massimo Ortali, una postfazione di Giampaolo Berti, nuovi indici specifici (nomi, luoghi, giornali e riviste) e un dvd di tre minuti e mezzo contenente delle riprese, concesse gentilmente dal Centro studi libertari/Archivio Giuseppe Pinelli di Milano, della manifestazione del 1° maggio 1920 a Savona, con il comizio dello stesso Malatesta.

Errico Malatesta, il più grande rivoluzionario italiano, l'anarchico inseguito da tutte

le polizie del mondo, ritorna dopo oltre cinque anni d'esilio in Italia alla fine del 1919, accolto da folle che lo acclamano «Lenin d'Italia» e attendono il via alla rivoluzione. Il suo arrivo, anche per l'enorme attesa che l'ha preceduto, costituisce un avvenimento di grande rilievo nel panorama sociale e politico italiano di quel periodo.

Il saggio di Finzi descrive puntigliosamente i mesi che vanno dalla fine del 1919 alla fine del 1920, seguendo quasi quotidianamente Malatesta nei suoi spostamenti, comizi, incontri, scritti, traversie giudiziarie.

Siamo al culmine del biennio rosso, l'ultima occasione nella quale libertà e giustizia sociale sembrano a portata di mano prima del baratro fascista in cui cadrà l'Italia per un ventennio.

In realtà, quando Malatesta arriva in Italia la situazione

Italia nel dopoguerra non potesse durare a lungo, Malatesta si impegna ad affrontare tutte le contraddizioni possibili, pur di non lasciar perdere un'occasione ritenuta irripetibile.

La ricostruzione di Finzi si ferma alle soglie dell'occupazione delle fabbriche, e non a caso. Infatti l'occupazione, che non riuscì a superare gli ambiti del rivendicazionismo economico entro cui era nata, ma che al momento sembrò dare inizio alla rivoluzione socialista, dimostrò tutta l'impotenza del movimento operaio e del sovversivismo italiani. Dal suo insuccesso prese il via un inarrestabile declino delle forze di sinistra che porterà due anni più tardi alla vittoria del fascismo. Malatesta intuì fin da subito la portata della posta in gioco perché si rese conto che se non si fosse passati alla rivolta aperta e generalizzata, tutto sarebbe stato perduto. Ma la tanto attesa rivoluzione non avvenne.

Paolo Finzi,

La nota persona.

Errico Malatesta in Italia
(dicembre 1919-luglio 1920),

Edizioni La Fiaccola, Ragusa, 2008,
pp. 270, 18,00 euro

Paolo Finzi

La nota persona

ERRICO MALATESTA
IN ITALIA
dicembre 1919 - luglio 1920

La Fiaccola



Seconda edizione aggiornata e ampliata
con gli scritti di Errico Malatesta e la prefazione
di Paolo Finzi, 1970. Nuova prefazione
di Paolo Finzi, 2008.

5

La moneta dal metallo alla fede

Se avessero detto a Massimo Amato, autore di *Le radici di una fede*, che il suo libro sarebbe uscito in concomitanza con lo scoppio della più grave crisi economica della storia del capitalismo, probabilmente non ci avrebbe creduto, o almeno non avrebbe creduto di essere così fortunato da azzeccare in modo tanto preciso i tempi. Il suo saggio, infatti, sebbene non sia dedicato specificatamente alla crisi, ci porta a intraprendere un viaggio nella storia del rapporto che lega strutturalmente la moneta e il credito, rapporto che costituisce l'elemento di partenza, l'atomo, come dice Amato, di ogni costruzione finanziaria. Atomo a cui va aggiunto, perché sia appunto fondativo dello spazio economico, un terzo elemento: l'articolazione istituzionale delle funzioni monetarie, in parole povere cioè, delle norme chiare e precise che governino tale relazione.

Partendo da un'efficace quanto etimologica definizione del termine *finantia*, che nel latino tardo-imperiale significava «chiusura amichevole di una controversia», si afferma che la relazione debito-credito è una relazione che viene aperta per poter essere condotta a buon fine, cioè per essere chiusa (con il saldo del debito si intende...): ma qual è il ruolo della moneta in questo meccanismo? Il coinvolgimento della moneta nella relazione debito-credito è di duplice ordine: inizialmente, per poter essere acceso, il debito esige di poter essere quantificato, cioè portato, citando sempre l'autore, alla misura monetaria del suo valore. In seguito, per poter essere onorato, il debito esige un mezzo di pagamento, cioè una moneta. Ecco dunque che il credito chia-

ma in causa la moneta in una duplice funzione: come unità di misura prima e come mezzo di pagamento dopo. È proprio per questa sua duplice veste, dunque, che è necessaria un'esplícita articolazione istituzionale delle funzioni monetarie, perché se l'articolazione venisse meno, il rischio serio, scrive Amato, sarebbe che i mercati finanziari non si costituirebbero più come luoghi di regolazione della chiusura delle relazioni debito-credito, come afferma l'autore citando Jacques Rueff, bensì come spazi di procrastinazione del debito, citando questa volta Marc Bloch. E leggendo quest'ultima frase, non si può fare a meno di pensare ai tempi che corrono...

Torniamo al libro. Cos'è mai questa *fede* di cui si parla nel titolo? Amato lo chiarisce bene nell'introduzione del suo saggio, certamente di non facilissima lettura, ma indubbiamente di grande interesse: la posta in gioco nel suo studio consta nel cercare di scoprire quando, come e a quali condizioni è nata la moneta contemporanea, quella *fiat money* che alla sua nascita segna una cesura fondamentale nella storia finanziaria dell'Occidente e che rappresenta l'identificazione istituzionale tra la funzione di unità di conto e quella di mezzo di pagamento, come fino al diciottesimo secolo, nella storia monetaria europea, non accadeva. Andare alle origini, apparenti e nascoste della moneta contemporanea significa dunque chiedersi in che modo, con quali esiti e a quale prezzo, l'identificazione tra unità di conto e mezzo di scambio si sia istituzionalizzata nella storia finanziaria europea, già prima



del *gold standard*, e significa anche andare alle radici della *fede*, sulla base della quale si è innalzato l'edificio finanziario capitalistico.

Come muoversi in questa ricerca di radici? Per giungere alle radici della moneta contemporanea, spiega Amato, bisognerà muovere da un'interpretazione adeguata dell'architettura monetaria dell'Occidente, architettura caratterizzata, fino al diciottesimo secolo, dalla separazione istituzionale fra moneta di conto e moneta circolante. Il riconoscimento delle implicazioni profonde che tale separazione comporta ci permette di capire quale sia l'importanza della discontinuità nella storia del rapporto tra moneta e credito; proprio dallo smantellamento dell'architettura istituzionale che si fondava sulla separazione fra unità di conto e mezzo di pagamento, infatti, sorge la nuova struttura monetaria, basata sull'identificazione tra le due funzioni. Nel percorso che porta alla nascita della moneta contemporanea, quindi, sono rinchiusi tutte le ambiguità che caratterizzeranno la sua storia successiva. E proprio per questo il libro giunge nella ricostruzione all'epoca del *gold standard*: perché se vi-

sta nella prospettiva della relazione tra moneta e credito, quella del *gold standard* non è più la storia di un sistema metallico, bensì la storia del progressivo abbandono del metallo in nome di una moneta indistinguibile da un titolo di credito, ossia in nome di una moneta, afferma Amato, sorretta non da un metallo, ma da una *fede*, unica nel suo genere.

Martino Iniziatore

Massimo Amato,

Le radici di una fede,

Bruno Mondadori, Milano, 2008,

pp. 274, 23,00 euro

Massimo Amato

Le radici di una fede

Per una storia del rapporto fra moneta e credito in Occidente

Bruno Mondadori



Libro importante, dunque, in questo soffocante clima che pretende di criminalizzare quegli anni che invece hanno rappresentato speranza, voglia di fare, di pensare un domani fatto di amicizia, solidarietà, uguaglianza. E sono proprio i nipotini di quelli che allora comandavano, o di quelli che sognavano improbabili colpi di stato a voler seppellire sotto montagne di calunnie quel biennio (1968-1969) che avrebbe potuto costruire un futuro migliore.

Il libro di Sofri è importante perché mette puntigliosamente in luce le «volgari» e criminali macchinazioni e perché fa emergere le macroscopiche contraddizioni in cui sono caduti poliziotti, magistrati, politici...

Eh sì, quarant'anni fa quella bomba messa nella Banca nazionale dell'agricoltura in piazza Fontana a Milano oltre ad aver ucciso diciassette persone e averne ferite quasi un centinaio, ha anche fatto «volare» dalla finestra del quarto piano della questura in via Fatebenefratelli l'anarchico Pinelli. Ha mandato in carcere per tre anni un innocente (un altro anarchico: Pietro Valpreda) e ha sospinto sulla difensiva il movimento degli studenti e degli operai.

Ci volevano tanti morti per fermare e spegnere quel diffuso fermento, quella voglia di cambiamento che, giorno dopo giorno, contagiava i giovani. E anche i meno giovani.

Scriva Sofri nel piego di copertina: «È la vecchia storia del ferroviere anarchico che venne giù dalla finestra del quarto piano della questura di Milano. Quarant'anni fa, più o meno. Quelli che allora c'erano, ciascuno a suo modo, credono di saperla. Be', non la sanno. Figurarsi quelli che non c'erano. Figurarsi una ragazza di vent'anni, di quelle

6

Quella sera a Milano era caldo...

Hanno cercato di farlo dimenticare, dopo aver mentito sulla sua morte. Eppure a quarant'anni da quella notte del 15 dicembre 1969 il nome di Giuseppe Pinelli suscita ancora sentimenti forti, passioni politiche, ricerche (ormai) storiche. E soprattutto si snoda in pagine e pagine di libri. L'ulti-

mo, in ordine di tempo, è quello di Adriano Sofri, *La notte che Pinelli*. Un libro denso, frutto di una minuziosa ricerca sui documenti dell'epoca, ma anche di ricordi. Di vita vissuta intensamente. Erano gli anni in cui sembrava si potesse cambiare. Si potesse scrivere un altro percorso. E invece con le bombe e tanti morti la storia l'hanno scritta (riscritta) coloro che non volevano perdere il potere.

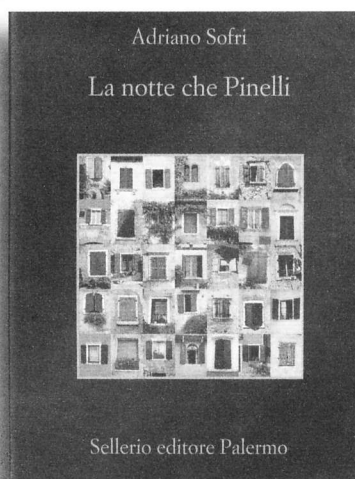
che fanno domande. Anch'io credevo di saperla. Poi ho ricominciato daccapo».

Ed è quello che fa in questo libro. Ripercorre tutta la vicenda. Ripercorre i verbali di polizia, gli atti dei processi, gli interrogatori, l'arresto di Valpreda, quasi un sequestro di persona fatto nel tribunale di Milano, dopo che l'anarchico era uscito dalla stanza del giudice Antonio Amati. E alla fine dopo aver mostrato tutte le mosse, tutte le contraddizioni, tutti i clamorosi falsi spacciati per veri, Sofri arriva a una triste-onesta conclusione: «Quando hai finito di leggere tutte queste pagine, ragazza – sei stata molto gentile, molto paziente – mi hai fatto le tue osservazioni, e poi avevi qualcosa di più importante da dirmi, si vedeva, ma si vedeva che esitavi. Mi sono messo a ridere, ti ho invitata a dirlo, qualunque obiezione fosse. Non è un'obiezione, hai detto, è una domanda. Che cosa pensi che sia successo, quella notte, al quarto piano della questura?

Ti rispondo. Non lo so».

Luciano Lanza

Adriano Sofri,
La notte che Pinelli,
Palermo, Sellerio, 2009,
pp. 284, 9,60 euro



7

Sorvegliare e punire

*Osservando
Attraverso le sbarre
I raggi del sole ruginosi
Anche oggi
Ho trascorso
Kanno Suga*

Questa antologia (*Dietro le sbarre*) si apre con le parole di Albert Parsons dopo la condanna a morte comminata a lui e ad altri quattro anarchici nel 1886 a Chicago per la rivolta di Haymarket e si chiude con quelle di Nicola Sacco poco prima della sua esecuzione a New York nel 1927.

Tra le loro incontriamo le parole di diversi protagonisti del movimento anarchico mondiale: dalla giapponese Kanno Suga al messicano Ricardo Flores Magon, da Nestor Machno a Errico Malatesta, da Louise Michel a Rudolf Rocker.

Il libro si snoda in due sezioni distinte: la prima, *Idee*, raccoglie analisi sull'universo penale e penitenziario e proposte per il loro abbattimento; la seconda, *Memorie*, riporta le dirette testimonianze degli autori che subirono sulla propria pelle la carcerazione.

E forse proprio in questa seconda parte si trova la forza portante di questo pamphlet: nel saperci portare nei sotterranei delle carceri bolsceviche e dietro le sbarre delle celle americane, nei campi di prigionia della prima guerra mondiale e all'interno della macchina penale statunitense; nel tracciare un percorso che

ci racconta l'irriducibilità del pensiero anarchico davanti a questa estrema forma di privazione e oppressione.

Nei diversi sguardi con cui gli autori si avvicinano all'arcipelago carcerario si ritrova la consapevolezza che qualsiasi tentativo di lenire la condizione dei reclusi, di ridurre o abolire le punizioni corporali e le vessazioni continue a cui sono sottoposti, di rendere cioè le prigioni «meno infernali», per quanto positivi e ben intenzionati, non potranno mai arrivare al nocciolo del problema. È l'esistenza stessa di quei luoghi e dei sistemi repressivi a dover essere messa in discussione, è l'idea di poter privare qualcuno della propria libertà a non poter essere accettata.

Giulio D'Errico

Autori vari,
Dietro le sbarre.
Repliche anarchiche
alle carceri e al crimine,
Zero in condotta, Milano 2009,
pp. 104, 7,00 euro



Quel giorno che Fabio...

Il 19 febbraio è stato un brutto giorno per Libertaria. È morto Fabio Iacopucci, uno dei fondatori e animatori di questa rivista. Se n'è andato il giorno dopo aver compiuto 54 anni. Ed è difficile trasformare in parole tracciate su un foglio bianco i sentimenti, il dolore, il rimpianto. Resta sempre un «non detto», un'impossibilità di rendere appieno il senso di vuoto che la morte di Fabio lascia in noi redattori di questa rivista. Un vuoto, un dolore che ci ha visti accomunati con tante altre persone: anarchici romani e di altre città, suoi colleghi di lavoro, amici che hanno salutato Fabio in quella mattina di febbraio alla Casa delle culture dove si è svolto il funerale.

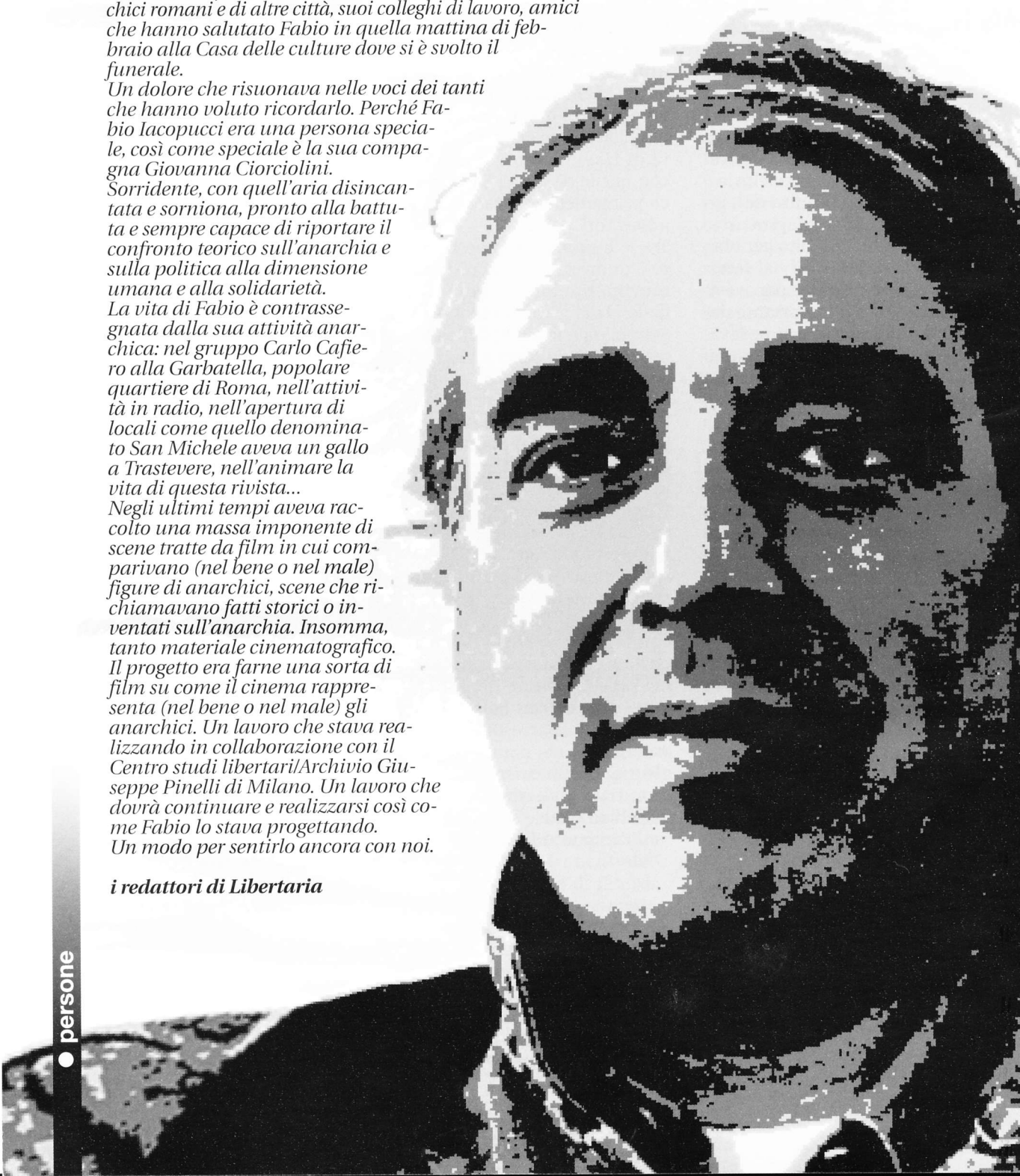
Un dolore che risuonava nelle voci dei tanti che hanno voluto ricordarlo. Perché Fabio Iacopucci era una persona speciale, così come speciale è la sua compagna Giovanna Ciorciolini.

Sorridente, con quell'aria disincantata e sorniona, pronto alla battuta e sempre capace di riportare il confronto teorico sull'anarchia e sulla politica alla dimensione umana e alla solidarietà.

La vita di Fabio è contrassegnata dalla sua attività anarchica: nel gruppo Carlo Caffero alla Garbatella, popolare quartiere di Roma, nell'attività in radio, nell'apertura di locali come quello denominato San Michele aveva un gallo a Trastevere, nell'animare la vita di questa rivista...

Negli ultimi tempi aveva raccolto una massa imponente di scene tratte da film in cui comparivano (nel bene o nel male) figure di anarchici, scene che richiamavano fatti storici o inventati sull'anarchia. Insomma, tanto materiale cinematografico. Il progetto era farne una sorta di film su come il cinema rappresenta (nel bene o nel male) gli anarchici. Un lavoro che stava realizzando in collaborazione con il Centro studi libertari/Archivio Giuseppe Pinelli di Milano. Un lavoro che dovrà continuare e realizzarsi così come Fabio lo stava progettando. Un modo per sentirlo ancora con noi.

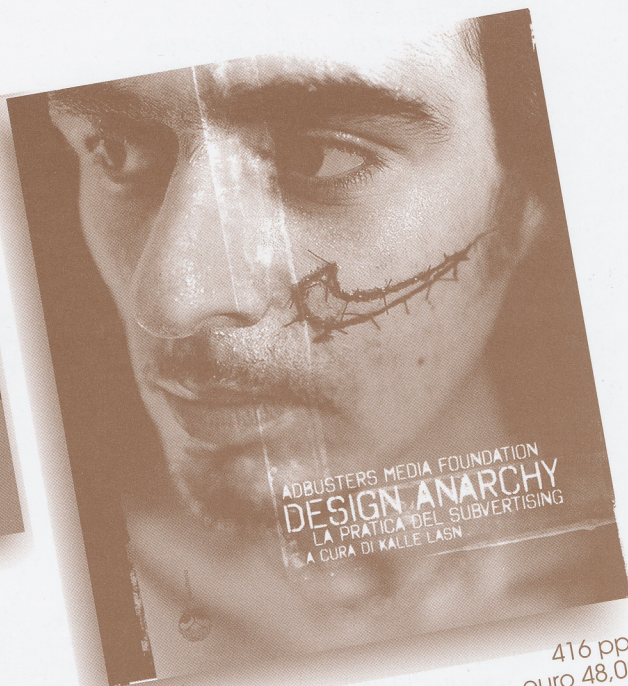
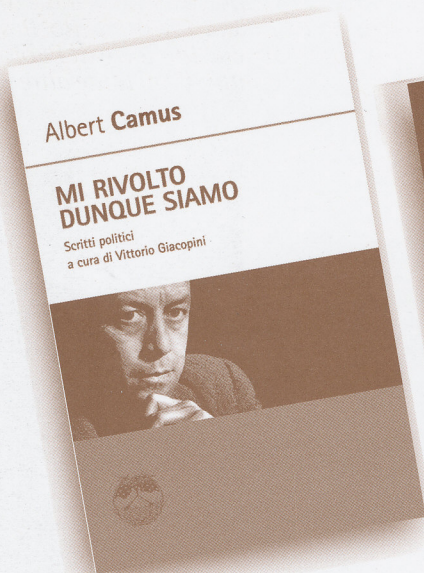
i redattori di Libertaria



elèuthera

libri per una cultura libertaria

120 pp.
euro 12,00



416 pp.
euro 48,00



128 pp.
euro 20,00

EDUARDO COLOMBO
**LO SPAZIO POLITICO
DELL'ANARCHIA**



192 pp.
euro 16,00



Il catalogo completo può essere
richiesto a **elèuthera**
tel. 02 26 14 39 50 - fax 02 28 04 03 40
cas. post. 17002, Milano 67, 20170 Milano
e-mail: eleuthera@eleuthera.it
Il catalogo può essere scaricato
in formato Pdf dal sito: www.eleuthera.it

Acri (Cosenza)
• Germinal

Albano (Roma)
• Delle Baruffe

Ancona
• Feltrinelli

Barcellona (Spagna)
• Ateneu Enciclopèdic Popular
Paseo de San Juan, 26
• Lokal
calle La Cera, 1 bis
• Espai Obert
calle Blasco de Garay, 2

Bari
• Feltrinelli

Bassano del Grappa (Vicenza)
• La Bassanese

Bergamo
• Underground,
Spazio anarchico
via Furietti 12/b

Bologna
• Feltrinelli

Bolzano
• Cooperativa Libreria

Brescia
• Feltrinelli
• Rinascita

Caltanissetta
• Cantieri Culturali
Ciccianera

Carpi (Modena)
• La Fenice

Carrara
• Circolo Gogliardo Fiaschi
via Ulivi, 8

Cesena
• Edicola La Barriera
via Mura Ponente, 1

Fano
• Alternativa libertaria

Fasano
• Libri e cose

Firenze
• Bancarella
piazza San Firenze
• Centro Dea,
Borgo Pinti, 42/R
• Edicola
piazza San Marco
• Feltrinelli Cerretani
• Libreria delle donne
• Libreria Majakovskij
presso Centro popolare
autogestito
• Movimento Anarchico
Fiorentino,
vicolo del Panico, 2

Forlì
• Einaudi
• Ellezeta

Genova
• Feltrinelli Bensa
• Feltrinelli XX settembre

Gerusalemme (Est)
• Educational Bookshop

La Spezia
• Contrappunto

Lione (Francia)
• La Gryffe
• La plume noir

Livorno
• Federazione
anarchica livornese
via degli Asili, 33

Lodi
• Casa del popolo

Lucca
• Centro di documentazione

Lugano (Svizzera)
• Csa Il Molin

Macomer (Nuoro)
• Libreria Emmepi

Mestre
• Feltrinelli

Milano
• Ateneo libertario
viale Monza, 255
• Circolo dei malfattori
via Torricelli, 19
• Cuem-università Statale
• Feltrinelli Buenos Aires
• Feltrinelli Galleria Duomo
• Feltrinelli Piemonte
• Reload Mindcafé
via Angelo della Pergola, 5
• Torchiera infoshock
piazze del Cimitero
maggiore, 18
• Utopia

Modena
• Feltrinelli

Montpellier (Francia)
• Centro culturale
Ascaso-Durruti
6, rue Henry René

Napoli
• Cooperativa 'O Pappese
vico Monteleone, 8/9
• Feltrinelli
• Libreria A. Guida

Padova
• Feltrinelli

Palermo
• Feltrinelli
• Modusvivendi

Parigi (Francia)
• Publico

Pescara
• Feltrinelli
• Libreria Primo Moroni interno 4

Piacenza
• Alphaville
• La pecora nera-ctm

Piombino
• Libreria La Bancarella
• Libreria La Fenice

Pisa
• Feltrinelli

Potenza
• Edicola viale Firenze, 18

Ravenna
• Feltrinelli

Reggio Emilia
• Info-shop Mag 6

Rimini
• Libreria Interno 4

Roma
• Alegre interno 4
• Anomalia
• Biblioteca l'Ida
• Ciclo officina centrale
via Baccina, 36
• Feltrinelli Argentina
• Feltrinelli Orlando
• Il Tiaso Enolibreria
• Infoshop Forte Prenestino
• La bottega dell'asino
Villaggio globale
• Laboratorio Sociale La Talpa
• Lettere Caffè
• Libreria Contaminazioni
largo Riccardo Monaco, 6
• Libreria Flexi
• Lo Yeti
• Odradek
• Rinascita
• Teatro Ygramul

Saint Imier (Svizzera)
• Espace Noir

San Francisco (Usa)
• City Lights

San Giorgio a Cremano (Napoli)
• Bottega del Mondo Gaia,
via Pittore, 54

Sassari
• Odradek

Savona
• Libreria Moderna

Sidney (Australia)
• Black Rose
Bookshop

Siena
• Feltrinelli

Torino
• Comunardi
• Feltrinelli

Trento
• Rivisteria

Treviso
• Centro del libro

Trieste
• In Der Tat

Verona
• Rinascita

Vicenza
• Librarsi

Volterra (Pisa)
• Libreria L'orien



**L'anarchia non è cosa del futuro, ma del presente;
non è fatta di rivendicazioni, ma di vita.**

Gustav Landauer

ISSN 1128-9686



9 771128 968008