

Murray Bookchin
SPONTANEITA
E
ORGANIZZAZIONE



Murray Bookchin

SPONTANEITA
E
ORGANIZZAZIONE

EDIZIONI DEL C.D.A.

Titolo originale: On Spontaneity
and organisation. Testo apparso
nel 1972 sulla rivista Anarchos n. 4

In copertina la riproduzione
di una xilografia eseguita da
Gianni Gallo per la
Tipografia Il Seme

EDIZIONI DEL
CENTRO DOCUMENTAZIONE
ANARCHICA
VIA GUIDO RENI, 96/6
10136 - TORINO

1

E' davvero curioso il fatto che il movimento socialista, invece di essere all'"avanguardia" degli attuali avvenimenti sociali e culturali, si trascina dietro ad essi quasi in ogni particolare. Questa comprensione superficiale della controcultura da parte del movimento, la sua anemica interpretazione della liberazione della donna, la sua indifferenza verso l'ecologia e la sua ignoranza perfino delle nuove tendenze che sorgono dalle fabbriche (soprattutto tra i giovani lavoratori), appare tanto più grottesca quando viene contrapposta alla sua semplicistica "analisi di classe", alla sua inclinazione verso l'organizzazione gerarchica e alla sua rituale invocazione delle "strategie" e delle "tattiche" che erano inadeguate già una generazione fa.

Il socialismo contemporaneo ha mostrato solamente una limitatissima attenzione al fatto che la gente a milioni sta lentamente ridefinendo il significato stesso di libertà. Sta ampliando la sua prospettiva della liberazione umana a dimensioni che erano apparse assolutamente irreali in epoche passate. In numero sempre maggiore capisce che la società ha sviluppato una tecnologia che potrebbe vincere completamente la penuria materiale e ridurre la fatica quasi a zero. Di fronte alla possibilità di una società senza

classi e affrancata dalla penuria, di fronte alla mancanza di significato dei rapporti gerarchici, sta intuitivamente cercando di trattare i problemi del comunismo, non del socialismo (1). Essa sta intuitivamente cercando di eliminare la dominazione in tutte le sue forme; non solo lo sfruttamento materiale. Perciò la diffusa erosione dell'autorità in quanto tale — in famiglia, a scuola, nell'ambiente di lavoro e professionale, nella chiesa, nell'esercito, di fatto in quasi ogni istituzione che implica potere gerarchico ed ogni rapporto elementare che è caratterizzato dalla dominazione. Da ciò, inoltre, la natura intensamente *personale* della ribellione che sta penetrando nella società, le sue connotazioni altamente soggettive, esistenziali e culturali. La ribellione impregna la *vita di ogni giorno* ancora prima che visibilmente impregni gli aspetti più ampi della vita sociale e insidia la concreta fedeltà dell'individuo al sistema ancor prima che esso corrompa le astratte verità politiche e morali del sistema.

A queste correnti liberatorie profondamente radicate, così ricche di contenuto esistenziale, il movimento socialista continua ad opporre le formule limitative di un particolaristico interesse di "classe lavoratrice", l'arcaica nozione di "dittatura proletaria", ed il sinistro concetto di partito gerarchico centralizzato. Se il movimento socialista è oggi morto, ciò è perché esso ha perduto ogni contatto con la vita.

2

Noi abbiamo compiuto un ciclo storico completo. Stiamo di

(1) "Comunismo" designa una società senza Stato, fondata sulla massima: "da ognuno secondo la sua capacità, ad ognuno secondo i suoi bisogni". La gestione della società viene assunta direttamente dal "basso" ed i mezzi di produzione sono "posseduti" in comune. Questa forma di società è l'obiettivo comune sia dei marxisti che degli anarchici (o almeno degli anarchici comunisti). Dove essi divergono è soprattutto sul carattere e sul ruolo del movimento rivoluzionario organizzato durante il processo rivoluzionario e sulle tappe intermedie. La maggior parte dei marxisti vede indispensabile una "dittatura proletaria" centralizzata, seguita da uno stato "socialista". Gli anarchici si oppongono energicamente a questa concezione e a proposito di quanto detto sopra io condivido la loro posizione.

nuovo dibattendo i problemi di una nuova società organica ad un nuovo livello della storia e dello sviluppo tecnologico; una società organica in cui le divisioni all'interno della società, tra società e natura e all'interno della psiche umana, che furono create da migliaia di anni di sviluppo gerarchico, possono essere sanate e superate. La società gerarchica ha realizzato il funesto "miracolo" di trasformare gli esseri umani in semplici strumenti di produzione, in oggetti a livello di attrezzi e macchinari, definendo così la loro reale umanità attraverso il loro uso in un sistema universale di penuria, di dominazione e, sotto il capitalismo, di scambio di prodotti. Anche prima della dominazione dell'uomo sull'uomo, la società gerarchica è arrivata ad assoggettare la donna all'uomo, instaurando un regno di dominazione per il suo piacere, di dominazione nella sua forma più materializzata. La dominazione, insinuata nella profondità della personalità, ci ha trasformati in fruitori di un'arcaica, millenaria eredità che modella il linguaggio, il modo di gestire, anche lo stesso atteggiamento che abbiamo nella vita quotidiana. Tutte le rivoluzioni del passato sono state troppo "olimpiche" per interessare questi aspetti della vita intima ed evidentemente mondani; donde la natura ideologica dei loro professati obiettivi di libertà e la limitatezza della loro prospettiva liberatoria.

Per contrasto, l'obiettivo del nuovo movimento verso il comunismo è la costruzione di una società basata sull'autogestione in cui ognuno partecipi pienamente, direttamente, ed in completa uguaglianza alla gestione diretta della collettività. Vista sotto una prospettiva concretamente umana, una simile collettività non può essere che una realizzazione dell'io liberato, del libero soggetto spogliato di tutte le sue "reificazioni", dell'io capace di fare della gestione della collettività un'autogestione autentica. L'enorme vantaggio acquisito dal movimento controculturale sul movimento socialista è testimoniato proprio dalla valorizzazione della persona e dal fatto che negli scopi impersonali, nelle proprietà di linguaggio, del modo di gestire, nel comportamento e nel vestire, esso denuncia la perpetuazione della dominazione nelle sue forme più insidiose ed inconscie. Per quanto possa essere sfigurato dalla generale non-libertà che lo circonda, il movimento controculturale ha concretamente ridefinito in una maniera davvero rivoluzionaria il termine — adesso innocuo — di "rivoluzione"; l'ha ridefinito come una *pratica* che sovverte le astrazioni apocriefe e le teorie.

Identificare le rivendicazioni dell'io emergente con l'"individualismo borghese" è una distorsione grottesca degli obiettivi esistenziali più fondamentali per la liberazione. Il capitalismo non produce individui ma egoisti atomizzati. Distorcere le rivendicazioni dell'io emergente per una società basata sull'autogestione e ridurre ad una nozione economicistica di "libertà" le richieste del soggetto rivoluzionario, significa indagare sul "rozzo comunismo" che il giovane Marx così puntualmente mise in ridicolo nei manoscritti del 1844. L'obiettivo comunista libertario di una società basata sull'autogestione, afferma il diritto di ogni individuo ad acquisire il controllo sulla sua vita quotidiana, a rendere ogni singolo giorno il più possibile felice e meraviglioso. L'abrogazione di questa richiesta, negli interessi astratti della "Società", della "Storia", del "Proletariato", e più spesso del "Partito", accetta e incoraggia l'antitesi *borghese* tra l'individuo e la collettività; ciò a profitto della manipolazione burocratica, della rinuncia del desiderio e dell'assoggettamento dell'individuo e della collettività all'interesse dello Stato.

3

Non ci può essere nessuna società basata sull'autogestione senza attività autonoma. Invero, la rivoluzione è attività autonoma nella sua forma più avanzata: azione diretta fino al punto che le strade, la terra e le fabbriche sono prese dal popolo autonomo. Finché quest'ordine di coscienza viene rispettato, almeno a livello sociale, rimane coscienza di *massa*, oggetto di manipolazione da parte di élites. Non fosse altro che per questo motivo, i veri rivoluzionari devono affermare che la forma più progredita di coscienza di classe è l'autocoscienza: l'individuazione delle "masse" in esseri coscienti che possono prendere il controllo diretto, immediato della società e delle loro stesse esistenze. Non fosse altro che per questo motivo, inoltre, gli autentici rivoluzionari devono affermare che la "presa del potere" da parte delle "masse" è la *dissoluzione* del potere: il potere dell'uomo sull'uomo, della città sulla campagna, dello Stato sulla comunità e della ragione sul sentimento.

4

E' nella prospettiva di una società basata sull'autogestione, raggiunta attraverso l'attività autonoma e sostenuta con l'autocoscienza, che noi dobbiamo analizzare il rapporto tra spontaneità e organizzazione. Chi afferma che le "masse" hanno bisogno della "direzione" di "avanguardie", esprime la convinzione che la rivoluzione è più un problema di "strategia" e di "tattica" piuttosto che un processo sociale (2) e che le "masse" non possono creare le loro istituzioni liberatorie, ma devono fare assegnamento sul potere statale — una "dittatura proletaria" — per organizzare la società e sradicare la controrivoluzione. Ognuno di questi concetti è smentito dalla storia, persino dalla storia delle rivoluzioni particolaristiche, che rimpiazzarono il regno di una classe con quello di un'altra. Se si considera la Rivoluzione Francese di due secoli fa, le insurrezioni del 1848, la Comune di Parigi, le rivoluzioni russe del 1905 e del 1917, la rivoluzione tedesca del 1918, la rivoluzione spagnola del 1934 e del 1936, o la rivoluzione ungherese del 1956, si osserva un processo sociale, a volte estremamente prolungato, che culmina nel ribaltamento delle istituzioni costituite senza che un partito d'"avanguardia" giochi il ruolo di guida (in effetti, laddove esistevano questi partiti, di solito restavano indietro rispetto agli avvenimenti). Si nota che le "masse" formarono le loro organizzazioni di liberazione, fossero queste le sezioni parigine del 1793-1794 o i circoli e le milizie del 1848 e del 1871, o i comitati di fabbrica, i sindacati dei lavoratori, le assemblee popolari o i comitati d'azione per agitazioni successive.

Sarebbe una grossolana semplificazione di questi fatti affermare che la controrivoluzione poté alzare la testa e trionfare — là dove vi è riuscita — solamente perché le "masse" furono incapaci di

(2) L'uso del linguaggio militare o para-militare — "avanguardia", "strategia", "tattica" — è rivelatore. Pur denunciando gli studenti come "piccoli borghesi" e "merdosi", il "rivoluzionario di professione" ha sempre avuto un'ammirazione invidiosa e rispettosa per la più inumana fra le istituzioni gerarchiche, quella militare. Si confronti questa con la profonda antipatia verso gli allori militari e le "virtù del soldato" della controcultura.

coordinarsi e non ebbero la "guida" di un partito centralizzato ben disciplinato.

E veniamo ad uno dei problemi più discussi del processo rivoluzionario, un problema che non è mai stato adeguatamente compreso dal movimento socialista. Se il coordinamento è mancato o fallito, se l'effettiva controrivoluzione è persino *possibile*, ciò solleva un problema più fondamentale della semplice questione della "tecnica di governo". Quando le rivoluzioni avanzate, fondamentalmente premature, fallivano, ciò accadeva soprattutto perchè le rivoluzioni non avevano basi concrete che permettessero loro di consolidare l'interesse *generale* della società di cui gli elementi più radicali gettavano i punti di riferimento storici. Che il grido di questo interesse generale sia "Libertà, Uguaglianza, Fratellanza" o "Vita, Libertà e ottenimento della Felicità", rimane il fatto che non esistevano le premesse tecnologiche che avrebbero permesso di materializzare questo interesse generale in una società armonica. Se durante il processo rivoluzionario l'interesse generale si divide ancora in interessi particolari ed antagonisti — passando dall'euforia della "riconciliazione" (come testimoniano le grandi feste popolari che seguirono la caduta della Bastiglia) all'incubo della guerra di classe, al terrore e alla controrivoluzione — deve essere spiegato innanzitutto attraverso i *limiti materiali* dello sviluppo sociale, non con problemi tecnici di coordinamento politico.

Le grandi rivoluzioni borghesi ebbero successo socialmente anche laddove esse fallirono "tecnicamente" (ad esempio quando dovevano lasciare il potere agli estremisti "terroristi sognatori") in quanto esse *furono completamente adeguate al loro tempo*. Nè l'esercito, nè le istituzioni della società assolutista, poterono opporsi ai loro assalti. Agli inizi, almeno, queste rivoluzioni apparvero come l'espressione della "volontà generale": *l'unica base su cui il dominato può sopprimere irreversibilmente la dominazione*. Così la Rivoluzione d'Ottobre non riuscì socialmente anche se sembrò riuscire "tecnicamente", nonostante le fantasticherie di tutti i leninisti, trotskysti e stalinisti che affermano il contrario; la stessa cosa vale per le "rivoluzioni socialiste" dell'Asia e dell'America Latina. Quando la "rivoluzione proletaria" ed il suo tempo saranno adeguati l'un l'altro — e proprio *perchè* essi saranno adeguati l'un l'altro — la rivoluzione non sarà più "proletaria", l'opera di una categoria particolare di creature della società bor-

ghese, della sua morale del lavoro, della sua disciplina di fabbrica, della sua gerarchia industriale e dei suoi valori morali. La rivoluzione sarà una rivoluzione di popolo nel vero senso della parola (3).

5

Non è per mancanza di organizzazione che le passate rivoluzioni di elementi radicali sono alla fine fallite, ma piuttosto perchè tutte le società precedenti non erano che "l'organizzazione del bisogno". Nel nostro tempo, nell'era della rivoluzione finale, generalizzata, la tecnologia, che ha superato l'era della penuria, può consolidare tangibilmente ed immediatamente l'interesse generale della società nella materiale abbondanza di *tutto*, anche dalla scomparsa della fatica come tratto caratteristico della condizione umana. Grazie allo stimolo di un'abbondanza materiale senza precedenti, la rivoluzione è in grado di eliminare le premesse fondamentali della controrivoluzione: la penuria che incoraggia il privilegio e che è il fondamento logico della dominazione. La prospettiva di una rivoluzione comunista non ha nessuna ragione di far tremare qualche strato sociale; ciò dovrebbe essere evidente per *tutti* coloro che sono almeno disposti ad ascoltare (4).

(3) *E non nel senso mistificato che hanno dato alla parola "popolo" i giacobini della Rivoluzione Francese o più recentemente gli stalinisti e i maoisti e che dissimula gli interessi di classe antagonisti che esistono nel seno del movimento rivoluzionario. Nel contesto di cui noi parliamo la parola rifletterà l'interesse generale così come può essere vista da un movimento autenticamente umano, che esprime le possibilità materiali di realizzazione di una società senza classi.*

(4) *Non potrà mai essere criticata troppo duramente la totale inettitudine della "sinistra" americana degli ultimi anni '60, quando progettava una insensata "politica di polarizzazione" e in suo nome umiliava inutilmente tanti elementi della classe media — e, sì, diciamolo: di borghesi — che erano disposti ad ascoltare e ad imparare. Cieca a questa quantità di possibilità che era di fronte ad essa, la "sinistra" non pensava che ad alleviare il suo senso di colpa e le insicurezze di sé e continuava una politica di sistematica alienazione da tutte le forze veramente capaci di radicalizzare la società americana. Questa politica irragionevole, unita ad un mimetismo deficiente nei confronti del*

La struttura aperta da queste condizioni qualitativamente nuove, porteranno ad una notevole semplificazione della storica "questione sociale". Come Joseph Weber ha sottolineato in *"The Great Utopia"* (La grande utopia), questa rivoluzione — la più universale e totalizzante — apparirà come la "prossima tappa concreta", come la prassi da adottare immediatamente per la ricostruzione sociale. Infatti, passo dopo passo la controcultura ha assorbito, non solo soggettivamente, ma anche nelle sue forme più concrete e pratiche, un'immensa quantità di istanze che pesano direttamente sul futuro utopico dell'umanità e che la generazione precedente non poteva avanzare (se mai lo avesse fatto le avrebbe considerate come i problemi della più esoterica delle teorie). Vedere queste istanze e riflettere sulla grande rapidità con cui esse sono emerse in meno di un decennio, è semplicemente stupefacente, veramente incredibile. Solo le più significative hanno bisogno di essere citate: l'autonomia dell'individualità e il diritto all'auto-realizzazione; l'invito all'amore, alla sessualità; liberazione assoluta del corpo; l'espressione spontanea dei sentimenti; la lotta all'alienazione nei rapporti tra gli individui; la formazione di comunità e comuni; il libero accesso a tutte le risorse della vita; il rifiuto del mondo artificiale e delle carriere che offre; la pratica del mutuo appoggio; l'acquisizione di tecniche e di tecnologie alternative; un nuovo rispetto per la vita e per l'equilibrio della natura; la sostituzione dell'etica del lavoro alienato col lavoro creativo; la rivendicazione del piacere; vale a dire una ridefinizione pratica della libertà cui un Fourier, un Marx o un Bakunin non si accostarono che raramente sul piano teorico.

Il punto su cui dobbiamo riflettere è che stiamo assistendo ad

"terzo mondo", ad una verbosità disumanizzante (i poliziotti definiti "porci", gli avversari "fascisti") e un insieme di valori assolutamente disumanizzante, vizio tutte le sue pretese di essere un "movimento di liberazione". L'agitazione studentesca che seguì alla strage di Kent, rivelò alla "sinistra" ed agli studenti che essi erano riusciti fin troppo bene a polarizzare la società americana, ma che essi, e non i governanti del paese, erano la minoranza. Il crollo dello SDS (il movimento degli studenti radicali) non portò ad un grande partito marxista-leninista ma alla inevitabile disintegrazione del "Movimento" e ad un clamoroso ritorno ai valori umani degli inizi degli anni '60; valori che la "sinistra" così violentemente aveva denunciato alla fine di quello stesso decennio; evoluzione che dimostra la fecondità della controcultura

un nuovo *Illuminismo* (più vasto ancora del mezzo secolo di illuminismo che precedette la Rivoluzione Francese) che sta lentamente mettendo in discussione non solo l'autorità delle istituzioni ed i valori stabiliti, ma l'autorità in quanto tale. Questo illuminismo che guadagna progressivamente tutti gli strati della società, dalla intelligentsia alle classi medie e all'insieme della gioventù, sta lentamente minando la famiglia patriarcale, la scuola come sistema organizzato di socializzazione repressiva, le istituzioni dello Stato e la gerarchia di fabbrica. Sta erodendo l'etica del lavoro, la santità della proprietà e il senso di colpa e di rinuncia che interiormente priva ogni individuo del diritto alla piena realizzazione delle sue potenzialità e dei suoi desideri. Ormai non è più solo il capitalismo che la storia mette sotto accusa, ma l'eredità cumulata della dominazione che, per migliaia di anni, ha vigilato sull'individuo dall'interno, sugli "archetipi" della dominazione e che, per così dire, ha infiltrato lo Stato nel nostro *inconscio*.

E' enormemente difficile comprendere questo Illuminismo perché il fenomeno è refrattario alle analisi convenzionali. Non si tratta della semplice evoluzione della coscienza (una evoluzione spesso alquanto superficiale in assenza di altre modificazioni). Le trasformazioni di coscienza che marcarono i precedenti periodi di radicalizzazione rivestivano, in generale, il carattere di semplici teorie, di opinioni o masturbazioni cerebrali che sono spesso state tranquillamente "scaricate" nel corso della vita di ogni giorno. Il significato di nuovo Illuminismo, invece, è che esso sta modificando la *struttura inconscia dell'individuo* ancor prima che possa essere formulato coscientemente come teoria sociale o come convinzione politica.

Dal punto di vista tipicamente socialista — punto di vista che prende in considerazione quasi esclusivamente la "coscienza" ed ignora completamente tutte le prospettive psicologiche — il nuovo illuminismo sembra produrre solamente scarsissimi risultati "politici". E' evidente: la controcultura non ha creato alcun partito rivoluzionario "di massa" né alcun visibile mutamento "politico". Dal punto di vista dell'analisi comunista — un'analisi che prende in considerazione l'eredità inconscia della dominazione — si constata che il nuovo Illuminismo sta lentamente facendo scomparire l'obbedienza dell'individuo verso le istituzioni, le autorità ed i valori che hanno soffocato ogni lotta per la libertà. Questi cambia-

menti profondi avvengono quasi senza rendercene conto, come ad esempio tra i lavoratori che nella *concreta* richiesta della *vivibilità della vita quotidiana*, praticano il sabotaggio e un assenteismo quasi sistematico, dimostrano una totale indifferenza nei riguardi del loro lavoro, si ribellano all'autorità in quasi tutte le forme, consumano droghe ed adottano atteggiamenti *freaks*; tuttavia nell'*astratta* richiesta di politica e di filosofia sociale, applaudono alle più convenzionali pratiche del sistema. Il carattere esplosivo, improvviso ed imprevedibile della rivoluzione, può essere spiegato solamente come l'emergere nelle coscienze, dei cambiamenti operati nell'inconscio; come la risoluzione della tensione tra desideri inconsci e la rappresentazione cosciente in un confronto aperto con l'ordine sociale esistente. L'erosione delle limitazioni inconscie nei confronti di questi desideri e la piena espressione dei desideri che giacciono nell'inconscio dell'individuo, costituiscono il presupposto per l'instaurazione di una società liberatrice. In un certo senso, possiamo dire che l'inconscio è la posta in gioco di tutte le lotte per trasformare la coscienza, sia per chi soffoca i desideri che per i desideri in se stessi.

6

Oggi la questione non è più di sapere se la spontaneità è "buona" o "cattiva", "desiderabile" o "indesiderabile". La spontaneità è parte integrante della dialettica tra presa di coscienza e auto-disalienazione che respinge le pastoie della soggettività che il presente ordine stabilisce. Negare valore alla spontaneità significa togliere ciò che c'è di più liberatorio nella dialettica che si sta sviluppando oggi; pertanto essa deve costituire per noi un'acquisizione dell'esistenza che non ha bisogno di nessuna giustificazione. Conviene, nondimeno, definire il termine, altrimenti il suo contenuto rischia di scomparire in cavilli semantici. La spontaneità non è semplice impulso, certamente non nella sua forma più avanzata e autenticamente umana, che è l'unica forma di cui è valido discutere. Né la spontaneità significa un comportamento non deliberato. La spontaneità è un comportamento, dei sentimenti e dei pensieri liberi da coercizioni esterne, da restrizioni imposte. E' un comportamento, dei sentimenti e dei pensieri auto-controllati, diretti dall'inter-

no e non un incontrollato effluvio di passione e di azione. Dal punto di vista comunista libertario, la spontaneità consiste nella capacità da parte dell'individuo di imporsi un'auto-disciplina e formulare validi principi per l'azione sociale. Nella misura in cui l'individuo rifiuta le catene della dominazione che hanno soffocato la sua attività autonoma, egli agisce, sente e pensa in modo spontaneo. Rinunciare al concetto di spontaneità, nella comprensione del nuovo Illuminismo, della rivoluzione e del comunismo, significa sopprimere l'idea dell'autocoscienza ed eliminare il prefisso "auto" da autogestione. Se è vero che il movimento rivoluzionario attuale ha un bisogno imperativo di una coscienza comunista, non potremo sperare di raggiungerla senza spontaneità.

Spontaneità non esclude né l'organizzazione né la struttura. Al contrario, la spontaneità produce solitamente forme di organizzazione non gerarchiche che sono realmente organiche, auto-create e volontarie. L'unico serio problema che solleva la spontaneità è sapere se essa si fonda o no sulle conoscenze. Come ho accennato altrove, in una società liberatoria, la spontaneità di un bambino non sarà dello stesso genere della spontaneità di un giovane, né quella di un giovane sarà dello stesso tipo di quella di un adulto; ognuno semplicemente disporrà di più informazioni, più conoscenze e più esperienze del più giovane (5). I rivoluzionari dovrebbero sforzarsi oggi di promuovere questo processo informativo; ma se tentano di contenerlo o distruggerlo per formare organismi gerarchici, essi guasteranno il processo di auto-realizzazione che dovrà condurre all'attività autonoma e ad una società basata sull'autogestione.

Non meno serio, per ogni movimento rivoluzionario, è il fatto che solamente se una rivoluzione è spontanea si può essere ragionevolmente sicuri che la "condizione necessaria" per la rivoluzione è maturata nella "condizione sufficiente". Un sollevamento pro-

(5) Ovviamente non credo che gli adulti oggi dispongano di "più informazioni" "più intelligenza e più esperienza" dei giovani per tutto quello che può riguardare un significato rivoluzionario. Al contrario, nella società attuale, moltissimi adulti hanno la mente confusa da convinzioni assurde e se essi vogliono apprendere qualche cosa che vale, dovranno sottoporsi ad un notevole processo di disacculturamento.

gettato da un'avanguardia è quasi certo che oggi porterebbe al disastro. Il potere statale che noi abbiamo di fronte è troppo forte, le sue armi troppo distruttive; se la sua struttura rimane ancora intatta, la sua efficienza è troppo formidabile perchè una sfida fondata essenzialmente sulla forza delle armi la possa minacciare seriamente. Bisogna che il sistema si sgretoli, bisogna che non sia in grado di reagire; ed esso cadrà solamente quando le sue istituzioni saranno state minate dal nuovo Illuminismo ed il suo potere talmente intaccato materialmente e moralmente che lo scontro insurrezionale sarà più simbolico che reale. E' impossibile prevedere quando e come avverrà questo "momento magico", così caratteristico della rivoluzione. Ma quando, ad esempio, uno sciopero locale, che passerebbe inosservato in circostanze "normali", può funzionare da detonatore per uno sciopero generale a carattere rivoluzionario, allora noi potremo pensare che le condizioni sono mature; questo può accadere solamente quando la presa di coscienza riesce a trovare un livello adeguato al confronto rivoluzionario (6).

(6) Un esempio potrà chiarire meglio questo punto di vitale importanza. Se il famoso sciopero che è scoppiato a Nantes il 13 maggio 1968 nelle fabbriche della Sud-Aviation e che ha dato il via ad un massiccio sciopero generale in Francia nel maggio-giugno, fosse scoppiato solo una settimana prima, probabilmente avrebbe avuto solamente un significato locale e quasi certamente sarebbe stato ignorato da tutto il paese. Avvenendo invece in quel periodo, dopo la sollevazione studentesca, lo sciopero della Sud-Aviation diede inizio ad un vasto moto sociale. Naturalmente la carica esplosiva si era accumulata lentamente ed impercettibilmente. Lo sciopero della Sud-Aviation non "creò" il movimento; esso lo rivelò. Quello che voglio dire è che un'azione militante, presumibilmente portata avanti da una minoranza — e dove il contenuto radicale rimane senza dubbio nascosto persino a se stesso — aveva fatto emergere, nell'unico modo possibile, il fatto che era l'azione di una maggioranza. Il materiale sociale per lo sciopero generale è a portata di mano ed ogni sciopero, per quanto possa sembrare comune il suo sviluppo (e forse inevitabile), potrebbe provocare lo sciopero generale. Il carattere inconscio dei processi implicati non permettono di predire quando si produrrà un movimento di questo genere; esso si realizzerà solamente quando verrà lasciato crescere. Né ciò significa che la volontà non giochi un ruolo attivo nei processi sociali, questo significa semplicemente che la volontà dell'individuo rivoluzionario deve trasformarsi in volontà sociale, in volontà della grande maggioranza, se deve poter culminare nella rivoluzione.

7

Se è vero che la rivoluzione oggi è un atto di coscienza *nel senso più ampio* del termine e si accompagna ad una demistificazione della realtà a cui toglie tutti i suoi ornamenti ideologici, non è sufficiente dire che "la coscienza segue l'essere". Vedere lo sviluppo della coscienza unicamente come il riflesso sul piano soggettivo dello sviluppo della produzione materiale, dire come il vecchio Marx che la moralità, la religione e la filosofia sono "i riflessi e gli echi ideologici" della realtà e "non hanno nè storia nè sviluppo" propri, significa porre la formazione di una coscienza comunista sullo stesso piano della formazione di una ideologia e pertanto negare a questa coscienza qualsiasi base per superare la realtà così come è data (7). La stessa coscienza comunista non diviene allora che una "eco" dell'attualità. In un tipico modo strumentale il "perchè" della spiegazione di questa consapevolezza è ridotto al "come"; gli elementi soggettivi coinvolti nella trasformazione della coscienza, diventano completamente oggettivi. La soggettività smette di essere un'istanza per se stessa; da ciò il fallimento del marxismo nel formulare una psicologia rivoluzionaria sua propria e l'incapacità dei marxisti a comprendere il nuovo Illuminismo che sta trasformando la soggettività in tutti i suoi aspetti.

Nella sua ampia, quantunque spesso modificata, nozione di "spirito", la filosofia classica occidentale riconosce che la ragione "classifica" progressivamente il mondo materiale o, detto in modo più "materialistico", che la materia diventa razionale e la ragione, nel corso della storia naturale e sociale, elabora, per così dire, la propria "corteccia". La forma ultima della ragione è la natura e la società rese coscienti. In questo senso, non è dunque sufficiente dire che la "coscienza segue l'essere", conviene piuttosto dire che l'essere si sviluppa in direzione della coscienza e che essa ha una storia

(7) Il giovane Marx in "Per la Critica della Filosofia del Diritto di Hegel" espone una concezione completamente diversa: "Non è sufficiente che il pensiero cerchi la sua attualizzazione; l'attualità stessa deve tendere al pensiero".

propria all'interno del mondo materiale ed esercita sempre più, sull'evoluzione del mondo materiale, una grande influenza. L'umanità ha la capacità di superare il dominio della cieca necessità; è capace di dare alla natura e alla società una direzione e un obiettivo razionali.

Quest'interpretazione più ampia del rapporto tra coscienza ed essere, non è una fumosa astrazione filosofica. Al contrario è eminentemente pratica. La sua logica conclusione conduce ad una revisione fondamentale della concezione tradizionale di coscienza rivoluzionaria come coscienza di classe. Se, ad esempio, si concepisce il proletariato semplicemente come il prodotto del suo essere concreto — vale a dire come l'oggetto dello sfruttamento da parte della borghesia e come una creatura della fabbrica — si riduce la sua essenza reale a quella di una categoria dell'economia politica. Marx non ci lascia alcun dubbio su questa concezione. In quanto classe, la più completamente disumanizzata, il proletariato supera la propria condizione disumanizzata e viene ad incarnare la totalità umana "sotto la pressione urgente, non più dissimulabile, assolutamente imperativa del *bisogno*...". Di conseguenza: "il problema non è che cosa, questo o quel proletario, o persino l'intero proletariato, al momento attuale consideri come proprio obiettivo. Il problema è che *cosa è il proletariato*; che cosa, in virtù di ciò *che esso è*, sarà spinto a fare". (La sottolineatura è di Marx e fornisce un commento esauriente sulla de-soggettivizzazione del proletariato). Lasciamo da parte la giustificazione che questa formulazione fornisce per un'organizzazione elitaria. Per il momento è importante osservare che Marx, continuando la tradizione dell'economia politica borghese classica, oggettivizza completamente il proletariato e lo sopprime in quanto soggetto reale. La rivolta del proletariato, la sua stessa umiliazione, cessa di essere un fenomeno *umano*; piuttosto essa diviene una funzione delle inesorabili leggi economiche e della "pressione imperativa del bisogno". L'essenza del proletariato, in quanto proletariato, è la sua non-umanità; la sua natura è il prodotto della "pressione imperativa dei bisogni". La sua soggettività appartiene alla categoria della cruda necessità, spiegabile in termini di legge economica. La psicologia del proletariato è l'economia politica.

Il proletariato reale resiste, non lascia ridurre la propria soggettività ad un puro prodotto del bisogno e vive sempre più nel regno

del possibile e del desiderio. Così, esso diviene sempre più *razionale* nel senso classico e non nel senso strumentale del termine. Concretamente il lavoratore resiste contro l'etica del lavoro poiché essa è divenuta irrazionale riguardo alla *possibilità* di una società non gerarchica. Il lavoratore, in questo senso, trascende la sua natura, sempre più diviene soggetto e sempre meno oggetto; cessa di essere un proletario per trasformarsi in un non-proletario. Nell'elaborazione del suo io e nella attività autonoma, entra, al posto del bisogno, il *desiderio*; il *possibile* al posto del necessario. Il lavoratore comincia a spogliarsi di quello che nel suo status è *lavoro*, della sua esistenza come semplice essere di classe, come oggetto di forze economiche, per "essere" se stesso; diventa sempre più disponibile per il nuovo Illuminismo.

Nella misura in cui l'essenza *umana* del proletariato sostituisce la sua essenza di fabbrica, il lavoratore può essere facilmente presente tanto fuori della fabbrica che dentro di essa. Concretamente, emerge sempre più in primo piano, l'aspetto del lavoratore in quanto *donna* o *uomo*, in quanto genitore, in quanto abitante in una città, in quanto giovane, in quanto vittima della degradazione ambientale, in quanto sognatore (l'elenco è pressoché infinito). I muri della fabbrica diventano permeabili alla controcultura al punto che questa comincia a competere con le istanze e i valori "proletari" del lavoratore.

Nessun "gruppo di lavoratori" può diventare realmente rivoluzionario se non assume le aspirazioni *umane* del lavoratore in quanto individuo, se non aiuta la disalienazione dell'ambiente che circonda il lavoratore e non comincia a guardare oltre l'universo della fabbrica. Se la classe lavoratrice diventa rivoluzionaria non è malgrado essa; è essa stessa la causa e l'agente di questa evoluzione. È il risultato del risveglio della sua coscienza autonoma (8).

(8) Un fatto che era già chiaramente evidente durante gli avvenimenti del maggio-giugno in Francia a Champs de Mars e segnatamente le due assemblee che raccoglievano studenti e lavoratori il 12 maggio. Qui lavoratori si succedettero al microfono per parlare della propria vita, dei propri valori e dei propri sogni di esseri umani e non semplicemente dei propri interessi di classe. In realtà, la dimensione che assunsero i fatti più ampi della vita umana negli avvenimenti di maggio-giugno, dev'essere ancora adeguatamente studiata. Furo-no proprio gli stalinisti, d'altra parte, a sottolineare il carattere "proletario"

I rivoluzionari hanno il compito di aiutare gli altri a diventare rivoluzionari, non di "fare" rivoluzioni. Questa attività comincia solamente quando l'individuo rivoluzionario inizia la sua trasformazione. Ovviamente un simile compito non può essere fatto in solitudine; esso presuppone rapporti esistenziali con gli altri individui affini e reciprocamente solidali. E' questa concezione dell'organizzazione rivoluzionaria che forma la base del gruppo anarchico d'affinità. I membri di un gruppo di affinità si considerano tra di loro come sorelle e fratelli le cui attività e modi di relazione sono, secondo le parole di Joseph Weber: "trasparenti a tutti". Tali gruppi giocano nella vita sociale, un ruolo di catalizzatore e non di avanguardie; essi si sforzano di far progredire la coscienza e le lotte delle comunità più vaste in cui essi agiscono, non si assumere posizioni di comando.

Tradizionalmente, l'attività rivoluzionaria è stata permeata da motivi di "sofferenza", "rinuncia" e "sacrificio", motivi che riflettevano largamente il senso di colpa dei quadri intellettuali del movimento rivoluzionario. L'ironia della situazione attuale è che, nella misura in cui questi termini esistono ancora, simbolizzano proprio gli aspetti anti-umani dell'ordine costituito, quelli che le "masse" cercano di abolire. Il movimento rivoluzionario (se così lo si può ancora chiamare oggi) tende così a fare da "eco" al sistema dominante meglio ancora che i discorsi ideologici di questo; e quello che è più grave, tende a condizionare le "masse" alla sofferenza, al sacrificio e alla rinuncia procurati con le loro stesse mani e in vista del dopo rivoluzione. Contro questa versione moderna della "virtù repubblicana", i gruppi anarchici di affinità affermano non solo la razionalità della rivoluzione, ma anche i suoi aspetti di gioia, sensuali ed estetici. Essi affermano che la rivoluzione non è solamente l'assalto all'ordine costituito, ma anche la festa nelle strade. La rivoluzione è desiderio portato nel terreno sociale e universalizzato. Non è senza gravi rischi, tragedie e dolore, ma sono i

dei lavoratori e le "differenze sociali" che li opponeva agli "studenti borghesi".

rischi, le tragedie e i dolori della nascita di una vita nuova, non di contrizione e di morte. I gruppi d'affinità affermano che solo un movimento rivoluzionario animato da tale spirito è capace di inventare la cosiddetta "propaganda rivoluzionaria" che può trovare una eco nella nuova sensibilità popolare; una "propaganda" che è come l'arte di un Daumier, di un John Milton e di un John Lennon. In realtà, la verità oggi può esistere solo in quanto arte e l'arte solo in quanto verità (9).

Lo sviluppo di un movimento rivoluzionario comporta la "semina" attraverso l'America di questi gruppi di affinità, di comuni e collettività, nelle città, nelle campagne, nelle scuole e nelle fabbriche. Questi gruppi costituirebbero le cellule integrate e decentralizzate che tratterebbero di ogni aspetto della vita e dell'esperienza. Ogni gruppo sarà un centro di sperimentazione, d'innovazione, orientato verso la trasformazione della vita quotidiana, verso quella della coscienza; la sua struttura dovrà permettere ad esso di sciogliersi prontamente nelle strutture rivoluzionarie create dal popolo e scomparire in quanto struttura sociale a sé stante. Infine, ognuno di essi cercherà di riflettere come meglio potrà le forme liberate del futuro e non, come fa la sinistra tradizionale, quelle del mondo esistente. Ognuno, in effetti, si costituirebbe come un centro di energia per la trasformazione della società e per colonizzare il presente in funzione del futuro.

Simili gruppi potranno unirsi, federarsi e stabilire, se emergerà la necessità, comunicazioni a livello regionale e nazionale, ma senza rinunciare alla propria autonomia e alla propria peculiarità. Sarebbero i gruppi organici nati dai desideri e dai problemi vivi, non corpi estranei che una piccola avanguardia appiccica sulla società concreta. Allo stesso modo essi non tollererebbero un'organizzazione di quadri il cui solo legame è "l'accordo programmatico", l'obbedienza ai responsabili e ai quadri superiori.

Possiamo veramente chiederci se un'"organizzazione di massa" può essere un'organizzazione rivoluzionaria in un periodo che non è ancora maturo per una rivoluzione comunista. La contraddizione

(9) Come testimonia il declino della letteratura fantastica. La vita è molto più interessante della fantasia, non solo come vita sociale ma come esperienza personale ed autobiografica.

appare evidente allorchè colleghiamo la parola "massa" alla "rivoluzione comunista" (10). In realtà, i movimenti di massa sono stati realizzati in nome del socialismo e del comunismo, in periodi che non erano rivoluzionari, ma hanno assunto dimensioni "di massa" solamente attraverso lo snaturamento dei concetti di socialismo, di comunismo e di rivoluzione. Peggio ancora, essi non solo tradiscono i loro ideali, snaturandoli, ma divengono anche ostacoli sul cammino della rivoluzione. Lontano dall'inventare il futuro della società, essi sono divenuti le creature di quella stessa società che dicono di combattere.

La tentazione di ridurre il dislivello tra l'ordine sociale esistente e quello dell'avvenire è intrinsecamente ingannevole. La rivoluzione non è solamente una rottura con l'ordine sociale costituito, ma con le strutture psichiche e la mentalità che queste comportano. Lavoratori, studenti, contadini, intellettuali, tutti coloro che appartengono agli strati sociali potenzialmente rivoluzionari, rompono letteralmente *con se stessi* quando sono colpiti dal moto rivoluzionario e non solamente dall'ideologia astratta del sistema. Fino a quando non realizzano questa rottura, essi non sono rivoluzionari. Un movimento che si auto-definisce "rivoluzionario", che tenti di assimilare questi strati con "programmi di transizione" o altre frivolezze del genere, non otterrà il loro sostegno che per ragioni sbagliate. Al contrario, il movimento sarà modellato dalla gente che sarà riuscito ad assimilare e non viceversa. Si sa che il numero di rivoluzionari oggi è minuscolo e che la grande maggioranza della gente oggi è assillata da problemi della sopravvivenza, non della vita. Ma è proprio questa preoccupazione per i problemi della sopravvivenza, come per i valori e i bisogni che generano, che trattengono la gente dal dedicarsi ai problemi della vita e quindi all'azione rivoluzionaria. La rottura con l'ordine esistente viene realizzata solamente quando i problemi della vita avranno impregnato ed assimilato i problemi della sopravvivenza; non ci sarà se la vita viene concepita come un presupposto per la sopravvivenza.

(10) Ne deduco che noi non siamo in un "periodo rivoluzionario" e nemmeno in un "periodo pre-rivoluzionario" per utilizzare la terminologia dei leninisti, piuttosto in un'epoca rivoluzionaria. Con questo termine intendo un periodo prolungato di disintegrazione sociale, caratterizzato proprio da quell'"Illuminismo" di cui ho parlato nelle righe precedenti.

La rivoluzione è un momento magico non solo perchè è imprevedibile, ma anche perchè nello spazio di qualche settimana o di qualche giorno può trasformare in una presa di coscienza quello che fino a quel momento era un disinganno profondamente nascosto nell'inconscio. Ma la rivoluzione non deve essere vista semplicemente come un "momento": è un processo dialettico complesso persino nel corso del suo svolgimento. Che una rivoluzione sia maggioritaria non significa che la gran maggioranza della popolazione debba necessariamente entrare all'improvviso nella corrente rivoluzionaria. All'inizio, la gente in agitazione può essere una minoranza della popolazione; una minoranza sostanziale, popolare, spontanea; non una piccola avanguardia, "ben disciplinata", centralizzata e mobilitata. Il consenso della maggioranza con questa minoranza potrà rivelarsi semplicemente nel fatto che *cesserà di difendere* l'ordine costituito. La sua azione potrà essere di *rifiutare di agire* in sostegno delle istituzioni dominanti; un atteggiamento di "aspetta e osserva", determina rifiutando la sua fedeltà alla classe dominante, l'impotenza della classe dominante stessa. Solamente dopo aver saggiato la situazione, attraverso la sua passività, essa potrà eventualmente passare all'azione. Allora la rapidità e l'ampiezza di questa azione farà saltare, in un tempo incredibilmente breve, istituzioni, rapporti, atteggiamenti e valori che ci hanno messo secoli per radicarsi.

9

In America qualunque movimento "rivoluzionario" organizzato che funzioni per scopi distorti, sarebbe infinitamente più deleterio che la mancanza di qualunque movimento. Già la "sinistra" ha inflitto un grande danno tanto alla controcultura, quanto al movimento di liberazione della donna o al movimento studentesco. Con le sue insopportabili pretese, i suoi comportamenti disumanizzanti e le sue pratiche monopolizzatrici, la "sinistra" ha contribuito enormemente alla demoralizzazione oggi esistente. Può darsi che in una futura situazione rivoluzionaria, la "sinistra" (in particolare le sue varianti autoritarie) provocherà problemi molto più grandi di quelli della borghesia; a meno che il processo rivoluzionario non riesca a trasformare i "rivoluzionari".

Molte sono le cose che devono cambiare, non solo nel campo sociale e dell'atteggiamento personale, ma proprio nel modo con cui i "rivoluzionari" (soprattutto i "rivoluzionari" maschi) interpretano l'esperienza. Il "rivoluzionario", non meno delle "masse", ha dei comportamenti che riflettono, nei riguardi del mondo esterno, una tendenza essenzialmente dominatrice. La maniera occidentale di percezione definisce tradizionalmente la personalità in termini antagonisti, in una cornice di opposizione tra oggetto e soggetto che sta al di fuori dell'"Io". L'individualità non è solamente un ego distinto dagli "altri"; è un ego che si sforza di dominare questi altri e di assoggettarli al proprio volere. Il rapporto soggetto/oggetto definisce la soggettività come una funzione della dominazione: dominazione degli oggetti e riduzione degli altri soggetti al rango di oggetti. L'ego occidentale (in tutti i casi nelle sue forme maschili) è un ego di appropriazione e di manipolazione sia nella definizione di se stesso, che nella definizione dei rapporti. Che questa auto-definizione possa essere attiva in qualche individuo, passiva in altri, o possa rivelarsi proprio nella reciproca assegnazione dei ruoli di dominante e dominato, resta il fatto che la dominazione impregna quasi completamente il modello attuale di analizzare la realtà.

Praticamente tutte le correnti della cultura occidentale rafforzano questa maniera di analizzare la realtà; non solo la corrente borghese e giudaico-cristiana, ma anche quella marxista. La definizione di Marx, che fonda l'identificazione dell'essere sul processo lavorativo — concezione che egli riprende da Hegel — comporta chiaramente l'appropriazione e implicitamente lo sfruttamento. L'uomo si forma in quanto cambia il mondo; egli se ne appropria, lo ristruttura secondo i suoi "bisogni" e quindi si proietta, si materializza e si verifica nel prodotto del proprio lavoro. Questa concezione dell'auto-identificazione dell'uomo costituisce il punto di partenza dell'intera teoria di Marx sul materialismo storico. "L'uomo può essere distinto dagli animali per la coscienza, per la religione o per quello che volete" osserva Marx in un famoso brano de *"L'ideologia tedesca"*. "Esso comincia a distinguersi dagli animali non appena comincia a produrre i propri mezzi di sussistenza... Il modo in cui gli individui manifestano la loro vita riflette esattamente quello che sono, coincide quindi con la loro produzione: sia cosa producono, sia come. La natura degli individui quindi di-

pende dalle condizioni materiali che determinano la loro produzione".

Nella *"Fenomenologia dello Spirito"*, Hegel affronta il problema del lavoro, nel contesto del rapporto padrone/schiavo. Qui il soggetto diventa oggetto in un duplice senso: un altro individuo (lo schiavo) viene oggettivato e contemporaneamente ridotto a strumento di produzione. Pertanto, il lavoro dello schiavo diventa la base per una sua coscienza ed un ego autonomi. Attraverso il lavoro e la fatica, la "coscienza dello schiavo si concretizza..." osserva Hegel. Il lavoro è desiderio represso e contenuto, non-coscienza rimandata; in altre parole, il lavoro struttura e modella l'oggetto. Questa "attività formatrice" è la "pura auto-coscienza (dello schiavo) che adesso, nel lavoro che fa, viene exteriorizzata e diventa stato di permanenza. La coscienza lavoratrice riesce dunque, con questi mezzi, a raggiungere la diretta acquisizione di quell'essere indipendente che è la sua individualità".

Per Hegel il lavoro non resta ingabbiato nel rapporto padrone/schiavo — vale a dire nella struttura della dominazione — questo "momento" genera un movimento dialettico che lo supera. Infine, la separazione tra soggetto ed oggetto — vista come antagonismo — viene sanata, ma soltanto alla fine del ragionamento, al livello della totalità della verità, nell'Idea Assoluta. Ma Marx non va più avanti del rapporto padrone/schiavo. Il momento è sviscerato ed approfondito nella teoria marxiana della lotta di classe; secondo me è una grave insufficienza, perché la presa della coscienza si trova esclusa dalla dialettica storica e la frattura fra soggetto e oggetto non può essere mai completamente risanata. Qualunque siano le interpretazioni che si possono dare del "naturalismo feuerbachiano" del giovane Marx, non di meno secondo Marx, l'umanità supera la dominazione in modo scorretto: dominando cioè la natura. La natura diviene, per così dire, lo "schiavo" di una società armoniosa e l'individualità conserva la sua essenza prometeica (11). Così, la concezione marxista del comunismo conserva, allo stato latente, il te-

(11) Lo si può notare nell'insoddisfacente concetto che Marx ha della pratica e soprattutto del "bisogno" materiale, che si espande quasi indefinitamente. E' anche chiaramente riscontrabile nelle concezioni esegetiche dei teorici marxiani, le cui visioni di una pratica interminabile, ostinata, di affermazione di potere, assumono proporzioni quasi dionisiache.

ma della dominazione: la natura resta ancora l'oggetto della dominazione dell'uomo. Questo concetto della natura, abbastanza lontano dalle nozioni più sfumate del giovane Marx, altera la riconciliazione tra soggetto e oggetto che la società armonica dovrà cercare di realizzare.

Che gli oggetti *esistano* e *debbano* essere "manipolati", è un fondamentale presupposto per la sopravvivenza umana, che nessuna società, anche quella armoniosa, può ignorare. La questione che si pone, è di sapere se gli "oggetti" esistono *semplicemente* in quanto oggetti e se la loro "manipolazione" deve rimanere *pura* manipolazione o, ancora, se il lavoro, in quanto opposizione all'arte e al gioco, costituisce il modo primario dell'auto-definizione dell'uomo, il che è un'altra questione. Il punto attorno al quale girano queste distinzioni è la dominazione; vale a dire un rapporto di appropriazione fondato su una concezione egocentrica del bisogno (12). Nella misura in cui i bisogni dell'individuo esistono esclusivamente per se stessi ed ignorano l'integrità (o quella che Hegel chiamerebbe la "soggettività") dell'altro, l'altro rimane semplice oggetto nei confronti dell'ego e il trattamento di questo oggetto diviene semplice appropriazione. Ma, nella misura in cui l'altro è visto come un fine in se stesso e il bisogno viene definito in termini di sostegno reciproco, l'ego e l'altro entrano in rapporto di complementarietà. Questo rapporto raggiunge la sua piena espressione nell'arte autentica; allo stesso modo la pura attività ludica è l'espressione dei più armoniosi desideri (13). La complementarietà

(12) Il "bisogno", qui è inteso nel senso di manifestazioni di egotismo sia psichiche che materiali. In effetti, la dominazione non ha bisogno di essere sfruttatrice nel solo senso materiale, come semplice appropriazione di plus-valore. Lo sfruttamento psichico, in particolare di donne e bambini, può aver preceduto lo sfruttamento materiale e persino stabilito la sua struttura culturale e di comportamento. Finché questo genere di sfruttamento non sarà completamente sradicato, l'uomo non avrà fatto alcun progresso nella sua "umanità".

(13) La musica è l'esempio più eclatante in cui l'arte può esistere per se stessa e perfino combinarsi col gioco in quanto tale. Gli sports competitivi, all'altro estremo, sono forme di gioco degradate quasi a rapporti di mercato, soprattutto se si considera il parossismo per il punteggio e gli antagonismi egocentrici che i giochi così spesso generano. Non dimentichiamo che l'arte e il gioco sono concetti che comportano una dialettica interna, donde il mio uso delle parole "vera arte" e "gioco autentico", *ostrimenti detti arte e gioco come fini in sé*.

- forma che esclude la dominazione — presuppone persino, per le forme più banali, rapporti contrattuali e di mutuo appoggio posti sotto il segno della "reciprocità"; una nuova spiritualità che implica il rispetto dell'altro e risponde *attivamente* in una forma di simbiosi creativa desiderata, di appoggio. La dipendenza esiste *sempre*. Ma se si vuole comprendere la distinzione tra dominazione e complementarietà, è essenziale capire *come* e *perché* essa esiste. I bambini saranno sempre dipendenti dagli adulti per il soddisfacimento dei loro bisogni fisiologici più elementari e i più giovani chiederanno sempre che i più vecchi li aiutino con la loro conoscenza e la loro esperienza. Così le generazioni più vecchie dipendono dalle più giovani per la riproduzione della società e per l'indispensabile stimolo che costituisce la base per la ricerca e l'invenzione. Nella società gerarchica, la dipendenza di solito produce l'assoggettamento dell'altro e il rifiuto della sua identità. Le differenze d'età, di sesso, di modo di lavorare, di livello di conoscenze, di tendenze intellettuali, artistiche e affettive, di apparenza fisica, tutte queste diversità che potrebbero essere materia di un'abbondante quantità di relazioni e di interdipendenze, sono tutte oggettivamente riformulate in un sistema di autorità e di obbedienza, di superiorità e di inferiorità, di diritti e di doveri, di privilegi e restrizioni. Questa organizzazione gerarchica delle apparenze non si manifesta solo nel mondo sociale; essa trova la sua controparte all'interno dell'individuo nel modo con cui affronta fenomeni sociali, naturali o personali. L'individuo nella società gerarchizzata non solo vive, agisce e comunica in maniera gerarchizzata, ma anche pensa e percepisce gerarchicamente e sistematizza dei dati sensoriali, la memoria, i valori, le passioni ed i pensieri lungo linee gerarchiche. Le differenze tra le cose, la gente e i rapporti non esistono come fini a se stessi; nella stessa mente, nelle svariate sfumature della dominazione e dell'obbedienza, esse sono organizzate gerarchicamente e opposte a tutte le altre antagonisticamente anche quando potrebbero essere, nella realtà emergente, reciprocamente complementari.

La concezione che della vita avevano le comunità organiche primitive, almeno di quelle che parevano più armoniose, rimase fondamentalmente esente da schemi gerarchici. A dire il vero, ci si può domandare se l'umanità avrebbe potuto superare l'animalità, senza un sistema di reciprocità sociali che compensasse le limitazioni fisiche di uno sparuto primate della savana. In gran parte, queste concezioni primitive non gerarchiche vennero mistificate; per esem-

pio, non solo le piante e gli animali, ma anche il vento e le pietre venivano concepite come cose animate. Ognuna, comunque, era vista come un elemento di una totalità spirituale in cui l'essere umano partecipava come uno tra i tanti: nè al di sopra, nè al di sotto degli altri. Questa visione del mondo era fondamentalmente egualitaria e rifletteva il carattere egualitario della comunità. Se dobbiamo accettare l'analisi di Doroty Lee sulla lingua degli indiani Wintu, questi ignoravano in qualsiasi senso la nozione di dominazione che era assente persino dal linguaggio; così, una mamma Wintu non "metteva" suo figlio nel riparo, ma "andava" nel riparo con suo figlio. Al mondo naturale non era attribuita alcuna gerarchia, almeno fino a quando la comunità umana non ha cominciato a gerarchizzarsi essa stessa. Dopo questo, l'esperienza stessa divenne sempre più gerarchica, riflettendo le fratture che minavano l'unità organica delle primitive comunità umane. Questa visione venne completamente deteriorata dalla nascita del patriarcato, delle classi sociali, delle città (e il conseguente antagonismo tra città e campagna), dello Stato e, infine, delle differenze tra lavoro manuale e lavoro intellettuale (che divideva internamente l'individuo).

La società borghese ha ridotto ogni rapporto sociale ad un rapporto commerciale, ogni attività produttiva in "produzione per se stessa"; ha fatto della concezione gerarchica il fondamento di una posizione irriducibilmente antagonista nei confronti del mondo naturale. E' certamente corretto affermare che questa concezione e i diversi modi di lavorare che comporta, hanno permesso incredibili progressi tecnologici, ma rimane il fatto che questi progressi sono stati realizzati a prezzo di un conflitto tra umanità e natura così grave che minaccia il fondamento stesso della vita. Le istituzioni nate dalla società gerarchica hanno ora raggiunto i loro limiti storici. Fin'ora motori del progresso tecnologico, sono ora diventate fattori irrecuperabili di squilibrio ecologico. La famiglia patriarcale, il sistema classista, la città e lo Stato si stanno frantumando con i loro stessi principi. Ma, fatto più grave, esse producono l'allargarsi massiccio nella società, di conflitti e disintegrazione. Come ho già accennato in un'altra occasione, i mezzi di produzione sono diventati troppo formidabili per essere utilizzati come mezzi di dominazione. E' la dominazione stessa che deve finire e con la dominazione l'eredità storica che perpetua la visione gerarchica dell'esperienza.

L'emergere dell'ecologia come problema sociale ci ricorda l'importanza che hanno nuovamente preso per noi i problemi di una società organica, una società che ignora le fratture al suo interno e tra essa e la natura. Non è per nulla un caso se la controcultura cerca di ispirarsi al modo di affrontare la realtà degli indiani e degli asiatici. Se i miti, le filosofie e le religioni arcaiche di un mondo più integrato, più organico diventano nuovamente vivi, è solo perché le istanze che esse affrontavano sono di nuovo attuali. La parola "comunismo" ricollega i due estremi dello sviluppo storico: da una parte una società tecnologicamente primitiva che ancora vive nel terrore e nella paura della natura; dall'altra un'utopia con una tecnologia estremamente perfezionata che potrebbe rispettare la natura e mettere la sua conoscenza al servizio della vita. Inoltre, da una parte una rete di "reciprocità" rigorosamente definite, basate sull'abitudine e la necessità; dall'altra, la possibilità di una miriade di rapporti complementari, ispirati dalla ragione e dal desiderio. Tra questi due termini vi è un enorme sviluppo tecnologico, uno sviluppo che apre la possibilità di superare il dominio della necessità.

Che il movimento socialista non sia assolutamente riuscito a vedere le implicazioni della problematica comunista che oggi sta emergendo, è testimoniato dal suo atteggiamento nei confronti dell'ecologia: un atteggiamento che, quando non è caratterizzato da ironia condiscendente, raramente supera la denuncia degli scandali. Sto parlando di ecologia, non di ambientalismo. Quello che interessa l'ambientalismo, è mettere al servizio dell'uomo il suo habitat, quello che è conosciuto come un insieme passivo di "risorse naturali" e "risorse urbane" e che la gente *utilizza*. Prese in sé, le domande che l'ambientalismo si pone, non fanno appello ad un bagaglio di conoscenze superiore a quella dei modelli strumentali di ragionamento e di metodo che vengono utilizzati dagli urbanisti, dagli ingegneri, dai medici, dagli avvocati e... dai socialisti. L'ecologia è invece, nel suo aspetto migliore, una scienza artistica — o un'arte scientifica — è una forma di poesia che riunisce scienza ed

arte in un'unica sintesi (14). Quello che è più importante è che il punto di vista ecologico conduce ad interpretare ogni relazione sociale, psicologica, naturale, in termini non gerarchici. Per l'ecologia non si può comprendere la natura se ci si pone da un punto di vista gerarchico. Inoltre, essa afferma che la diversità e lo sviluppo spontaneo, costituiscono dei fini in sé, che devono essere rispettati per se stessi. In termini di "ecosistema" ciò significa che ogni forma di vita occupa un posto unico nell'equilibrio della natura e che la sua soppressione potrebbe mettere in pericolo la stabilità dell'insieme. Lasciato il più possibile a se stesso, il mondo naturale tende ad espandersi sul pianeta con forme di vita sempre più diversificate e interrelazioni sempre più complesse fra le specie. L'ecologia non riconosce alcun "re degli animali"; tutte le forme di vita hanno il loro posto nella biosfera e l'evoluzione biologica tende a diversificarle senza fermarsi. Nell'ecosistema le forme di vita si organizzano in una complessità singolare che deve essere vista come un unico insieme. Anche gli esseri umani appartengono all'insieme, ma non costituiscono che parte del tutto. Essi possono intervenire in questa totalità, persino tentare di dirigerla coscientemente, a condizione di andare nel suo senso e in quello della società; se essi cercheranno di "dominarla", cioè di saccheggiarla, si rischia di minare il fondamento naturale della vita sociale.

La natura dialettica del pensiero ecologico — che mette l'accento sulla differenziazione, lo sviluppo intimo e l'unità nella diversità — dovrebbe essere ovvia per chiunque abbia familiarità con gli scritti di Hegel. Persino a livello di linguaggio, l'ecologia e la filosofia dialettica, coincidono in modo notevole. Paradossalmente l'ecologia le si avvicina molto meglio che non la visione che ha Marx della scienza vista come dialettica; persino nell'economia po-

(14) "Arte" nel senso che l'ecologia richiede una improvvisazione continua. Questa necessità proviene dalla varietà del suo oggetto di studio, l'ecosistema: vale a dire la comunità vivente e le sue condizioni ambientali che formano l'unità di base della ricerca ecologica. Nessun ecosistema è assolutamente uguale ad un altro e gli ecologi sono continuamente costretti a prendere in considerazione, nella loro ricerca, l'unicità di ogni ecosistema. Sebbene ci sia un tentativo regressivo di ridurre l'ecologia a poco più di un'analisi di sistemi, la materia di questa scienza manifesta continuamente la sua resistenza e spesso capita che gli scrittori più facilmente comprensibili sono obbligati ad usare le metafore più poetiche per trattare il loro materiale.

litica così cara a Marx. Si potrebbe dire che l'ecologia gode di questo grande privilegio poiché essa fornisce le basi, sia sociali che biologiche, per una critica distruttrice della società gerarchica nel suo insieme e sia perché, parallelamente, fornisce le linee per un'utopia vivibile ed armoniosa. Perché è proprio l'ecologia che ratifica, sul terreno scientifico, l'idea di una società decentralizzata, fondata sulla base di nuove tecnologie e nuovi modelli di organizzazione sociale, entrambi modellati come un'opera d'arte sull'ecosistema che li accoglie. E' infatti a buon diritto che si può considerare il gruppo d'affinità e persino "l'uomo completo" (nel senso tradizionale del termine), come dei concetti ecologici. Qualunque sia l'area su cui è applicata, la concezione ecologica considera l'unità nella diversità come il principio di una totalità dinamica che tende ad integrare armoniosamente i suoi diversi elementi e non come aggregato di elementi che coesistono nella neutralità.

Non è solamente la stupidità che blocca, nel movimento socialista, la comprensione del punto di vista ecologico. Per parlare sinceramente, il Marxismo non è più in grado di comprendere la visione comunista che sta attualmente emergendo. Il movimento socialista ha acquisito ed aggravato quello che c'è di più limitativo delle idee di Marx senza capire la loro fecondità. Ciò che costituisce il *modus operandi* di questo movimento, non è la visione marxista di un'umanità integrata e riconciliata con la natura, ma le strumentalizzazioni latenti e gli equivoci che viziano questa visione.

11

La storia ci ha giocato. Ha trasformato le verità di ieri nelle falsità di oggi, ci ha fornito dei nuovi argomenti per confutarle semplicemente offrendo alla società un nuovo campo di possibilità. Stiamo cominciando a renderci conto che esiste una dominazione più ampia del dominio dello sfruttamento materiale. La tragedia del movimento socialista è che, sotto l'influenza del passato, esso utilizza i metodi della dominazione per tentare di "liberarci" dallo sfruttamento materiale.

Stiamo cominciando a renderci conto che la forma più avanzata di coscienza di classe è l'auto-coscienza. La tragedia del movimen-

to socialista è che contrappone la coscienza di classe all'auto-coscienza e taccia di "individualismo" l'emergere dell'"Io"; un io che potrebbe produrre la forma più avanzata di collettività: una collettività autogestita.

Stiamo cominciando a renderci conto che la spontaneità produce le sue proprie forme di organizzazione sociale liberata. La tragedia del movimento socialista è che esso contrappone l'organizzazione alla spontaneità e cerca di far coincidere il processo sociale con lo strumentalismo politico ed organizzativo.

Stiamo cominciando a renderci conto che le esigenze generali possono essere soddisfatte, dopo una rivoluzione, grazie ad una tecnologia che sopprime la penuria. La tragedia del movimento socialista è che esso sostiene l'interesse particolare del proletariato contro l'interesse generale di tutti i dominati che sono tali per la loro appartenenza ad uno strato sociale, ad un sesso, ad un'età o ad un gruppo etnico.

Dobbiamo cominciare a rompere con le regole, con la configurazione sociale che abbiamo davanti ai nostri occhi; dobbiamo cercare di comprendere che siamo iscritti in un processo che ha dietro di sé una lunga storia e davanti un lungo avvenire. In poco più di cinque anni, abbiamo assistito al disintegrarsi di verità e valori costituiti con una profondità ed una rapidità che, per la gente di una decina d'anni fa, sarebbe sembrata assolutamente inconcepibile. Tuttavia forse, siamo solamente all'inizio di un processo di integrazione i cui effetti più evidenti dovranno ancora svilupparsi. Noi viviamo in un'epoca rivoluzionaria, un'immenso flusso storico che cresce e si ingrandisce, spesso a nostra insaputa, dai più profondi recessi dell'inconscio e i cui obiettivi si amplificano nella misura in cui si sviluppano. Oggi, più che mai, si impone una considerazione — frutto dell'esperienza vissuta — che nessun testo teorico potrebbe produrre: la coscienza può cambiare rapidamente, con una rapidità che può stupire l'osservatore. In un'epoca rivoluzionaria, un anno o anche pochi mesi possono produrre un'evoluzione nella coscienza e nel comportamento popolare che esigono, in altri tempi, decine di anni.

Dobbiamo sapere ciò che vogliamo, altrimenti potremmo ricorrere a dei mezzi che possono far degenerare completamente i nostri obiettivi. E' il comunismo che è all'ordine del giorno della società

e non un'accozzaglia di "stadi" e di "transizioni" che ci faranno semplicemente impantanare in un mondo che stiamo cercando di superare. Quello che è all'ordine del giorno è una società non gerarchica, autogestita e libera dalla dominazione in ogni sua forma; non un sistema gerarchico avvolto in una bandiera rossa. Il processo dialettico che noi preconizziamo, non consiste né in una volontà prometeica che pone l'"altro" in posizione antagonista, né in una passività attraverso la quale si subiscono senza reagire i fenomeni che si sviluppano. E non è nemmeno la ricerca della felicità e della quiete in un eterno *status quo*. La vita comincia quando siamo preparati ad accettare tutte le esperienze proibite che non compromettono la sopravvivenza. Il desiderio è il sentimento umano del possibile che emerge insieme alla vita; il piacere è la realizzazione del possibile. Così, il processo dialettico che noi cerchiamo di inventare è il movimento di un'incessante delicata trascendenza che trova la sua espressione più umana nell'arte e nel gioco. Noi arriveremo ad una definizione di noi stessi partendo dall'"altro" umanizzato e che fa nascere l'arte e il gioco, non dall'"altro" bestializzato del lavoro e della dominazione.

Dobbiamo sempre essere alla ricerca nel nuovo, delle *potenzialità* che maturano con lo sviluppo del mondo e le nuove prospettive che nascono con esse. Una concezione che rinuncia al nome di "realismo", rinuncia a considerare il nuovo come una cosa che perde il contatto con il presente; il presente è sempre condizionato dal futuro. Lo sviluppo reale è cumulativo, non lineare; è crescita, non successione. Il nuovo rappresenta sempre il presente ed il passato ma li rinnova e li integra in una sintesi più vasta.

Finito di stampare
in settembre 1977
presso
La Cooperativa Tipolitografica
di Carrara