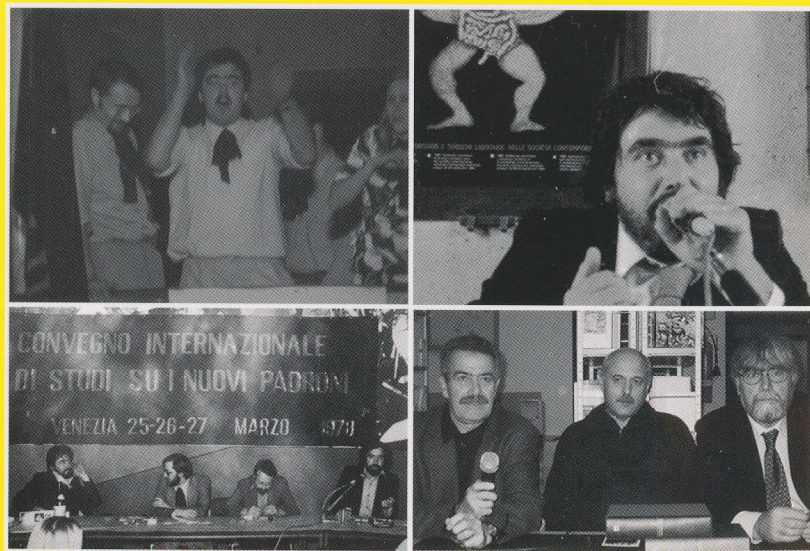


IN QUESTA INTERVISTA, così come in tutti i testi di Nico Berti, ci sono molti interrogativi che non possono lasciare indifferenti. Anzi ci spronano a cercare, insieme a lui, delle risposte. Ma non quelle vincolate alle certezze «des croyances militantes»... non vi siete accorti che non servono a molto?



ATELIER DE CRÉATION LIBERTAIRE
GALZERANO EDITORE

Intervista agli anarchici, Nico Berti,
a cura di Mimmo Pucciarelli, pag. 112



ISBN 978 - 2 - 35104 - 029 - 4

€ 10,00

Nico Berti A cura di Mimmo Pucciarelli

Nico Berti

Intervista agli anarchici ①

GALZERANO EDITORE



Intervista agli anarchici ①

Nico Berti

A cura di Mimmo Pucciarelli



ATELIER
de CRÉATION
LIBERTAIRE

GALZERANO EDITORE

Intervista agli anarchici ①
Nico Berti

Intervista
agli anarchici ①
Nico Berti

A cura di Mimmo Pucciarelli

Atelier de création libertaire, Lyon, France
Galzerano Editore, Casalvelino Scalo, Italia

Dalla mia alla nostra storia

Quaranta anni orsono avevo soltanto quattordici anni e frequentavo il liceo scientifico a Eboli (SA). Io non ricordo nulla di quello che per la storia è diventato il famoso e contestatario «68». Rammento solo che, arrivato in questa piccola città del sud proveniente da un piccolo paese arroccato su una montagna ai confini tra la Campania e la Basilicata, portavo nei miei occhi da una parte gli usi e i costumi tradizionali ereditati dai miei genitori e l'ambiente in cui avevo vissuto fino a quel momento e, dall'altra, le immagini di un *altro mondo* che avevo intravisto qualche volta in televisione.

L'anarchia?

Ma chi avrebbe potuto parlarmene?

Sarà stato poi nell'anno scolastico successivo 1969/70 che durante una discussione in classe, il professore d'italiano mi disse testualmente: Ma questa è anarchia!

Anarchia?

Ritornato in collegio aprii un vocabolario per cercare di capire perchè il professore aveva utilizzato questa parola per riassumere il mio intervento. Lessi tra le altre cose che esisteva un movimento anarchico, di socialismo, comunismo... ma non ebbi modo di farmi un'idea sulla questione.

In ogni caso, nella mia vita si era aperta una finestra che si affacciava su un immaginario che ben presto si incarnò nelle lezioni del professore di filosofia - che pur non definendosi anarchico, di tanto in tanto manifestava una certa indipendenza di pensiero... – ma anche in tutto quello che poteva farmi «sentire» la poesia della beat generation, e il rock! Questo mio nuovo spazio si allargò,

ATELIER DE CRÉATION LIBERTAIRE

BP 1186, 69202 Lyon cedex 01

France

tel/fax : 33 (0)4 78 29 28 26

www.atelierdecreationlibertaire.com

email:

contact@atelierdecreationlibertaire.com

GALZERANO EDITORE

84040 Casalvelino Scalo (Sa)

Italia

tel/fax : 39 0974.62028

email : giuseppe.galzerano@tiscalinet.it

Prima edizione: Giugno 2009

ISBN 978-2-35104-029-4

quando un mio giovane amico che abitava la «grande città» di Salerno mi disse che conosceva quelli di «servire il popolo», ma anche un paio d'anarchici. Un vecchietto (Ettore Bielli) che incontrava spesso vicino casa con un giornale sotto il braccio (*Umanità nova*) e uno più giovane (Giovanni Marini).

Insomma quella strana parola che ero andato a cercare in un vocabolario si materializzava poco a poco attraverso la lettura, la musica, l'abbigliamento e delle persone che non avevano ancora una a cerchiata sul petto, ma una specie d'aureola militante che li circondava dalla testa ai piedi e che sprigionava tanta energia.

Il passo seguente fu quello di comprare *Umanità nova* da un rivenditore di giornali a Salerno. Un negozio che è sempre negli stessi locali... e non vi dico quello che mi succede, a distanza di tanto tempo, quando mi capita di passarci davanti.

Una volta entrato nel mondo degli anarchici, non ho fatto altro che cercare tutto quello che avrebbe potuto soddisfare non solo la mia curiosità, ma la necessità di capire chi sono, cosa vogliono e cosa fanno.

In quegli anni, quando ci si innamorava dell'Idea, un giorno o l'altro si entrava in contatto con Franco Leggio e i suoi opuscoli che, di fatto, mi arrivarono puntualmente a casa come un pacco natalizio.

All'inizio degli anni 1970, diventai l'anarchico Kennedy (mi chiamavano così perché portavo un giubbotto della marina militare americana sul quale c'era scritto questo nome...). Ricordo che, durante le passeggiate in piazza, insieme a due o tre «compagni» fummo a lungo additati come gli «anarchici». Espressione che suscitava nei nostri confronti una certa curiosità «amorosa» dalla parte di alcune «belle» ragazze del posto, ma anche un inequivocabile sdegno tra coloro che consideravano che bombe e anarchia potevano coniugarsi senza nessun problema.

Noi intanto eravamo fieri, tanto fieri e poi eravamo sicuri che il futuro sarebbe stato sicuramente anarchico, non avevamo nessun dubbio... o quasi.

Finito il liceo nel 1973, me ne andai a Roma, forse anche per studiare, ma subito mi recai in Via dei Taurini dove «i Rossi» (Anna Petroni e Aldo Rossi), mi accolsero come un figlio, come presumo facessero in quegli anni con tutti i giovani che venivano a bussare alla redazione di *Umanità nova* di cui essi si occupavano.

Insomma entrai nel cuore dell'anarchismo militante. Qui conobbi diverse persone tra i quali Alfonso Nicolazzi e Dino Mosca, i futuri fondatori della tipografia il Seme a Carrara. Qualche mese dopo, nell'aprile 1974, «i Rossi» morirono in un incidente stradale. Per il loro funerale, molti compagni e compagne vennero da tutt'Italia. Questo mi diede modo di incontrare, tra gli altri, Paolo Finzi, ma anche Gemma Failla, con la quale ci prendemmo per mano, per poi condividere per molti anni, un quotidiano forte, sia per i nostri sentimenti, che per l'impegno sociale e politico che con entusiasmo si viveva in quel periodo.

Mi trasferii allora nella *città anarchica* dove lei viveva con i suoi genitori, la forte Eufemia e Alfonso che aveva dato tanto delle sue energie al movimento. Qui, ebbi inoltre l'opportunità di incontrare molti altri vecchietti: i Marzocchi, Mazzucchelli, Pedrini, Secchieri, Fiaschi, etc. Insomma tutti quei personaggi che insieme a tutta la storia sociale e politica della regione nutrivano l'immaginario di diverse generazioni. Un immaginario che all'inizio degli anni 1970 incominciava a confrontarsi con i giovani anarchici che come me arrivavano nel movimento con uno zainetto più colorato della cartella di pelle nera degli anziani militanti...

In esso, non c'erano solo opinioni politiche ma vi si intravedeva il vortice della contestazione contro la famiglia, il patriarcato, e tutte le forme di autorità istituite colle quali ci si confrontava in quell'epoca quotidianamente. Una forma di contestazione che non risparmiava, a volte, il pensiero e le attitudini dell'«anarchismo classico»!

In ogni caso provavo grande empatia per i nostri vecchietti. Ma altrettanto forte era lo spirito critico con il quale avevo incominciato quest'avventura. Mi conferiva una postura che nasceva sia

dalla mia esperienza personale che dalle attività e dal modo di pensare che io vedevo riflesse su *A*, la rivista anarchica.

Durante quel periodo ero contento (e ripeto fiero) di leggere la stampa anarchica, *Umanità nova*, *l'Internazionale*, *Volontà*, e tanti altri fogli germogliati nell'ambiente post-sessantottino. Ma devo dire che quando arrivava *A*, ero felice, perchè non solo mi riconoscevo in molto di quello che si diceva, ma perchè mi sembrava che ci fosse qualcosa in più. Più analisi, più giornalismo, più grafica, più dinamismo, perlomeno quello volontario e simbolico che potevano esprimere, tra gli altri, «la banda dei quattro».

Gli anarchici hanno sempre avuto un debole per i martiri. Fu forse per questa ragione, che quando seppi che la cartolina militare stava per arrivare nella mia buca delle lettere nella primavera del 1975, pensai di farmi arrestare per dimostrare al mondo intero che in quanto anarchico rifiutavo tutti gli eserciti. Ma, allora che mi stavo preparando ad assaporare le gioie della vita carceraria¹ dei compagni tra i quali Claudio Venza di Trieste, mi fecero capire che c'era anche un'altra soluzione per non sottomettersi. Nostra patria non è il mondo intero?

Fu così che approdai nell'autunno di quell'anno qui a Lyon, nel cuore della Croix-Rousse, quartiere storico del movimento e delle lotte sociali sin da quando i Canuts si ribellarono contro i «soliti signori» che cercano in tutti modi possibili di mantenere le loro rendite al disopra di quella degli altri, anche delle persone che lavorano per loro. Un quartiere che dall'inizio degli anni Settanta del secolo scorso rappresenta, per il numero di iniziative politiche, sociali e culturali che vi sono nate, un territorio dove la vita e le esperienze «alternative» continuano a moltiplicarsi².

1. Molti compagni emblematici del nostro movimento, non avevano ripetuto tante volte che per gli anarchici la prigione si trasformava di fatto in un'università e che si aveva così – finalmente? – il tempo di leggere e studiare senza essere assillati dall'attivismo costante?...

2. Da quando pubblicai nel 1996 *le Rêve au quotidien - De la ruche ouvrière à la ruche alternative, les expériences collectives de la Croix-Rousse (1975-1995)*,

Immerso in questo «nuovo mondo», da più di trent'anni ho partecipato a tantissime iniziative: cooperative e associazioni. Da allora ho consumato una parte della mia giornata quotidiana ad occuparmi prima della rivista *IRL (Informations et Réflexions libertaires)* e poi della casa editrice *Atelier de création libertaire*, che festeggia in questo quest'anno (2009) il trentesimo anno d'attività con più di 130 pubblicazioni e una dozzina di convegni all'attivo.

Per non farla lunga, con il tempo sono diventato «l'anarchico del quartiere», (per non dire il vecchio anarchico) al quale vengono a chiedere consigli studenti³, ma anche degli amici-amiche e altre conoscenze che non solo mi chiedono di questa o quella manifestazione, ma a volte anche per chi bisogna votare (!)... e poi c'è anche il prete della parrocchia che non ha scrupoli ad invitarmi a venire a parlare delle utopie croix-roussiennes nei suoi locali, così come io non ho nessun problema ad accettare l'invito.

Agli inizi degli anni 1990, ebbi poi il modo di riprendere gli studi che avevo abbandonato per l'Idea in quel di Roma nel 1974. Grazie ad essi da «semplice osservatore militante» sono diventato «dottore in sociologia». Naturalmente l'oggetto della mia ricerca furono... gli anarchici. Più precisamente il loro immaginario⁴.

Se fino ad allora avevo intervistato delle persone a fini giornalistici, dovendo misurarmi con «un metodo scientifico», mi sembrava doveroso, ma anche piacevole, approfondire queste interviste che mi sono servite per i diversi lavori che poi ho realizzato da editore.

Come potrete immaginare, in questi lunghi decenni di attività anarchica e libertaria ne ho viste di tutti i colori nelle numerosissime esperienze, economiche, politiche e sociali alle quali ho

Atelier de création libertaire, Lyon, spesso sono chiamato a pronunciarmi sulla storia di questo movimento...

3. In particolare al CEDRATS (Centre d'études et de recherches sur les alternatives sociales) di cui mi occupo dal 2006.

4. Si veda *l'Imaginaire des libertaires aujourd'hui*, *Atelier de création libertaire*, Lyon, 1999.

partecipato. Tutte meritevoli di essere spiegate e analizzate per capire meglio chi siamo, cosa vogliamo e cosa facciamo (o quale dovrebbe essere il ruolo degli anarchici nella società attuale).

Ma per il momento non è di questo di cui voglio occuparmi per due ragioni. La prima perché dopo la morte del mio amico compagno e maestro Alain Pessin mi sento in un certo qual modo orfano⁵ e ho messo momentaneamente (?) in un angolo la ricerca teorica. Dall'altra parte se fino a qualche anno fa pensavo che esistessero due forme di anarchismo, una classica e una contemporanea, oggi sono arrivato alla conclusione (sempre provvisoria naturalmente) che in realtà l'anarchismo è sempre lo stesso. Gli anarchici credono nella libertà, nella giustizia, nella solidarietà, in una società di eguali... anche se si tratta di una opinione che descrivono e vivono con tante sfumature ideologiche e personali diverse da individuo a individuo, tra i gruppi e le organizzazioni esistenti un po' in tutte le regioni del globo.

In realtà, da un po' di tempo mi considero un «anarchico non credente». Se tutta la mia cultura è una cultura anarchica e libertaria (!) se la mia attività quotidiana principale, quella diciamo legata a una forma di militanteismo, è quella che svolgo all'Atelier de création libertaire, io non credo che sia possibile istaurare una società anarchica. Attenzione però, ciò non vuol dire che credo impossibile fare molto per combattere le ingiustizie, per vivere in un società sempre più libera e giusta e che non valga la pena di spendere anche un solo minuto al giorno, per continuare ad aprire nuovi sentieri, forse meno luminosi di quelli promessi da altri militanti più inferociti di noi, ma comunque più umani e sempre «porteurs d'émancipation sociale».

Devo aggiungere inoltre che, quello che mi sembra eccezionale nell'anarchismo è quello che in francese ho chiamato «l'anarchisme en personne», che non è un anarchismo umanitario,

5. Insieme a lui abbiamo discusso e lavorato molto insieme. Tra le altre cose sull'immaginario libertario, si veda *l'Imaginaire utopique aujourd'hui*, PUF, Paris 2001.

ma quello relativo per esempio alle storie di vita di Luciano, Roberto, Amedeo e Nico. La famosa banda dei quattro alla quale ho accennato più su.

Una forma di anarchismo che ho cercato, insieme a Laurent Patry, di far conoscere attraverso il libro nel quale abbiamo pubblicato sei lunghe interviste di sei anarchici provenienti da paesi diversi⁶. Io penso che ogni storia individuale racconta molto di più delle semplici posizioni/dichiarazioni ideologiche che si è spinti a sottoscrivere nelle, a volte dure, battaglie delle idee ben presenti anche nelle organizzazioni e gruppi anarchici....

Considero inoltre che, ripercorrendo le storie personali dei militanti si possa capire meglio il perché si assume questa o quella posizione, ci si impegna in questo o quel movimento, ecc. Insomma esse ci avvicinano, è di molto, a quello che siamo «veramente». Soprattutto quando questa storia è trascritta in una forma non molto lontana dell'oralità... molte volte sinonimo di spontaneità.

Io sono fermamente convinto che la storia scritta (quella che mette insieme fatti e cose «obiettive») non può raccontare quella parte d'immaginario che è estremamente importante nel nostro agire quotidiano. Questo è reperibile molto di più dal «racconto», dalla discussione, dalle domande e dalle risposte quindi spontanee che ritroviamo nelle interviste.

In questi ultimi anni, tra le altre persone ho intervistato anche Nico Berti.

Noto storico dell'anarchismo, sia all'interno che all'esterno del movimento, Berti ha condiviso per molto tempo la stessa passione degli altri membri della «banda dei quattro», mentre

6. Vedasi *l'Anarchisme en personne*, Atelier de création libertaire, Lyon, 2006, dove presentiamo la storia e le idee di Eduardo Colombo di origine argentina, Ronald Creagh, nato in Egitto poi trasferitosi in Francia, John Clark americano, Marianne Enckell, svizzera, José Maria Carvalho Ferreira portoghese e Amedeo Bertolo, italiano. Devo dire la verità... avevo pensato di riunire per questa pubblicazione l'intervista di Berti e quella già in italiano di Bertolo, ma non sono riuscito a convincere l'amico Amedeo.

oggi si definisce sempre anarchico ma «critico-revisionista⁷». E lo si capisce nettamente leggendo la sua intervista. Berti che è della generazione precedente alla mia, come gli altri membri della «banda», mi ha aiutato a seguire quello che è oramai il mio itinerario.

Oggi, la «mia anarchia» non è esattamente quella che Nico difende, non è *una scienza della libertà*, ma una semplice mano che aiuta un'altra, una grande forza individuale e collettiva che, a volte, può determinare dei cambiamenti importanti nella società in cui viviamo.

Ciononostante nell'intervista che vi accingete a leggere, così come in tutti i testi di Nico Berti, ci sono molti interrogativi che non ci possono lasciare indifferenti. Anzi ci spronano a cercare, insieme a lui, delle risposte. Ma non quelle vincolate alle certezze «des croyances militantes»... non vi siete accorti che non servono a molto?

Mimmo Pucciarelli

7. Lo afferma lui stesso, onestamente, a pagina 254 del libro *Alla prova del sessantotto, l'anarchismo internazionale al congresso di Carrara*, a cura di Roberto Zani, Zero in condotta edizioni, Milano 2008.

Un giovane come tutti gli altri

Iniziamo con delle tue notizie biografiche...

Sono nato a Bassano del Grappa nell'aprile del 1943 in una famiglia di commercianti, albergatori. Mio padre aveva una trattoria. La mia famiglia apparteneva alla media borghesia commerciale, ma mio nonno, anch'egli commerciante, era particolarmente ricco. Dopo di lui c'è stata un po' una decadenza economica.

Negli anni Cinquanta, dopo aver fatto la prima media – dove sono stato bocciato – ho fatto un po' di lavoro d'odontotecnico. Ho anche un po' studiato musica in quel periodo, il pianoforte. Più tardi, nel 1964, sono andato sotto le armi, anche se però ho fatto il soldato per modo di dire. In realtà mi sono «imboscato», facendo l'impiegato in un ospedale militare prima a Brescia e poi a Verona.

Nel 1965 sono tornato dal servizio militare e ho ripreso a fare qualche lavoretto. Nel 1966 mi sono messo a fare l'assicuratore. Prima a Vicenza, poi a Bassano, Mestre e Treviso. Però fine 1969 inizio 1970 mi sono rimesso a studiare, privatamente, fino a conseguire la maturità. Così l'anno successivo mi sono iscritto all'università. Nel frattempo ho continuato a fare l'assicuratore.

Mi sono laureato nel 1975 e, nel 1977, sono riuscito a ottenere un posto come assistente incaricato all'università di Padova in storia moderna, un ruolo che ho mantenuto fino al 1980. In quell'anno ho vinto un concorso vero e proprio diventando così ricercatore universitario di ruolo, sempre di storia moderna e contemporanea. Negli ultimi anni ho fatti altri passi. Sono diventato prima

professore associato, poi sono andato quattro anni all'università di Trieste e infine ho avuto la cattedra di professore ordinario.

Per ritornare ai miei genitori, mia madre era casalinga e io ero figlio unico. Mio padre non aveva altre attività al di fuori della trattoria. Era in ogni modo d'orientamento socialista. Proveniva da una famiglia socialista, non estremista, vale a dire di un socialismo moderato ma non socialdemocratico. Mio nonno, da parte di mia madre, faceva il postino, ma la madre di mia madre era figlia di un industriale di Bassano, sempre d'orientamento progressista laico e non cattolico, socialista.

Da giovane ho dunque vissuto qui a Bassano e penso di essere stato un giovane come tutti gli altri. Non è che avessi fatto delle cose particolari...

Hai mai pensato di riprendere la trattoria di tuo padre?

No, no. In realtà mi sono avvicinato all'anarchismo molto presto, quando avevo diciassette anni. Prima di allora credo di essere stato una persona normalissima. Facevo tutto quello che facevano gli altri giovani, soltanto che avevo smesso di studiare presto e, come ho appena detto, avevo iniziato a fare il garzone presso un odontotecnico. La sola cosa un po' particolare che facevo, come già accennato, era studiare il pianoforte, che ho smesso quando sono diventato anarchico perché per farlo seriamente bisognava dedicarsi completamente alla musica.

Brevemente possiamo dire che una svolta nella mia vita si è verificata quando ho conosciuto gli anarchici. Mi ricordo che nell'estate del 1960 mi proclamavo già anarchico, anche se non sapevo bene che cosa significasse. In realtà allora, ho iniziato a frequentare un gruppo di repubblicani a Vicenza ed è successo che un giorno che andai ad una loro riunione un vecchio repubblicano mi disse: «Guarda che tu non sei repubblicano, tu sei un anarchico.» Questa affermazione m'incuriosì e decisi di informarmi su che cosa significava questa *anarchia* e mi spinse ad avvicinarmi all'unico anarchico che c'era a Bassano, Tullio

Francescato¹ (1888-1968) il quale mi diede un po' di giornali anarchici all'inizio del 1961.

In precedenza ero andato ad incontrare i repubblicani perché mi piacevano le loro idee, anche se ora non ricordo cosa avevo letto a questo proposito, ma soltanto discutendo con degli amici qui a Bassano, dove c'era qualche repubblicano, mi era stato detto che c'erano queste riunioni dei repubblicani la domenica mattina a Vicenza. Ecco perché ci andai, forse due o tre volte. In realtà fu più per curiosità che per convinzione. Poi, come ti ho detto l'ultima volta, mi fecero capire che quello non era il posto giusto per me.

Incontrai dunque Francescato che mi diede, forse, delle copie d'*Umanità Nova* e, forse, *Volontà*. Dopo averli letti, mi convinsi in realtà che ero anarchico. Devo precisare in ogni modo che, prima di allora, io non sapevo che questa persona fosse anarchica. Furono i repubblicani di Vicenza a indicarmelo. Tullio era uno scalpellino che durante il fascismo era dovuto fuggire in Francia. Poi, dopo il 1945, era ritornato a Bassano e distribuiva la stampa anarchica.

Quando l'ho conosciuto mi hanno convinto sia le sue idee sia la persona. Però, ripeto, siamo nel 1961 e non succede niente a Bassano, come nel resto dell'Italia. Così tutto quell'anno lo passai leggendo dei giornali anarchici. Mi sembra che Tullio allora mi avesse dato anche qualche libro e degli opuscoli di Pietro Gori, perché lui era un goriano molto convinto.

In realtà la vera svolta avviene nel 1962, quando ci fu il rapimento del console Elias da parte dei «milanesi». Allora lì c'è una svolta perché questo rapimento porterà all'arresto dei loro artefici, tra cui Amedeo Bertolo² che contattai un po' più tardi perché penso che scrissi a Milano all'inizio del 1963. Fu in quell'anno

1. Cf., *Dizionario biografico degli anarchici italiani*, vol. I, Edizione BSF, Pisa, 2003.

2. Cf., questa storia così come l'ha raccontata Bertolo nell'intervista «Éloge du cidre», pubblicata in *L'Anarchisme en personne*, op.cit.

che i «milanesi» incominciarono anche a pubblicare *Materialismo e libertà* che ricevetti regolarmente. Conobbi Amedeo Bertolo in marzo o maggio di quell'anno, proprio nel momento in cui stava per uscire il terzo numero di questa rivista.

Prima di allora, il mio «essere anarchico» si era limitato nel leggere *Umanità Nova*. In quell'epoca ero ancora garzone in uno studio odontotecnico qui a Bassano, ma devo ricordare che andavo a lavorare più che altro per non stare in casa e non ho imparato questo mestiere.

Non essendoci altri giovani anarchici nella tua zona, quando ti sei avvicinato all'anarchismo non ti è sembrato di essere un tipo un po' strano?

E sì, bisogna pensare che prima di tutto siamo qui a Bassano, cinque anni prima del «68» e siamo negli anni del boom economico...

Che cosa rappresentava per te in quel momento l'anarchia?

Devo dire che io non ci ho mai creduto all'anarchia, come non ci credo neanche adesso, intesa come una realizzazione effettiva, concreta nella società. Non sono mai stato un *sognatore*. Non mi è mai piaciuta la parte utopica dell'anarchia. Assolutamente. L'anarchia e le idee anarchiche mi piacevano e mi piacciono perché erano e sono una critica non distruttiva ma molto acuta della società dal punto di vista della libertà. Si tratta della critica più disincantata e soprattutto più disinteressata, l'unica critica veramente disinteressata mentre le altre, quelle del comunismo, del socialismo erano tutte interessate: certo, criticavano il potere esistente, ma per impossessarsene.

Un'altra cosa che mi piaceva dell'anarchia era il suo aspetto sentimentale. Ripeto, non ho mai creduto effettivamente che fosse possibile arrivare all'anarchia dalla sera alla mattina. Invece mi sembrava che fosse la critica universale più disinteressata e quindi più convincente, proprio perché disinteressata dal punto

di vista etico. Ma è anche la critica più fondata dal punto di vista «realistico-scientifico».

Materialismo e libertà

Ritorniamo sull'argomento verso la fine di questa nostra chiacchierata. Ritorniamo a quella che tu hai chiamato svolta...

In un certo senso lo fu, perché nel 1962, dopo il rapimento del console Elias, mi sono accorto che c'erano altri giovani anarchici in Italia, mentre fino allora ero convinto di essere da solo o quasi. Avevo allora seguito questa faccenda e il processo che l'aveva accompagnata e poi, tramite Tullio, avevo avuto in mano il primo numero di *Materialismo e libertà*. Fu in quell'epoca che scrissi alla redazione di questo giornale, perché mi sembrava che questi anarchici fossero dei giovani di gran valore. Lo desumevo dai comunicati e dichiarazioni che avevano fatto durante il rapimento e il processo e dal giornale che avevano pubblicato, che era di livello nettamente superiore rispetto agli altri giornali anarchici dell'epoca. C'era una differenza enorme tra quello che era scritto su *Umanità nova* o ancora *l'Agitazione del Sud*, cose giuste certamente ma legate all'anarchismo «tradizionale», e quelle pubblicate su *Materialismo e libertà*, che erano una cosa molto nuova e diversa. Se vuoi, il rapimento del console prima, e l'incontro con Amedeo Bertolo poi, sono stati decisivi per quello che ho fatto dopo.

Mi ricordo che quando mi recai a Milano per incontrarlo dopo due ore che parlavamo eravamo d'accordo su tutto. In realtà, avevamo preso appuntamento il sabato di fronte ad un'edicola gestita da una vecchia anarchica che era Augusta³. Io che venivo da Bassano avevo dieci minuti d'anticipo e lui che veniva da Milano... è arrivato con un'ora di ritardo. Nel frattempo ero andato via, e quindi non ci siamo potuti incontrare quel giorno.

3. Augusta Farvo (1912-2003).

Comunque, siccome sapevo che il giorno dopo come ogni domenica mattina c'era una riunione di un gruppo anarchico in un altro posto decisi di andarci e lì, tra vecchi e giovani anarchici, ho conosciuto Amedeo.

Ricordo che discutemmo per diverse ore e poi mi fermai a casa sua dove mangiammo e continuammo a discutere fino alle quattro del pomeriggio. Poi sono ritornato a Bassano. Questo incontro non fu per me come quello di San Paolo sulla via di Damasco, però avevo finalmente conosciuto dei giovani anarchici. Questo fu per me un fatto importante perché, fino a quel momento, i più giovani tra loro che avevo incontrato avevano tra i sessantacinque e settant'anni. Esiste una fotografia fatta nel 1963 durante una riunione della Federazione anarchica lombardo-veneta dove ci sono una ventina di persone tra le quali il più giovane aveva settant'anni e poi c'ero io che ne avevo diciotto. Questa fotografia ti dà proprio l'idea, l'immagine del salto generazionale che c'è stato in quegli anni nel movimento anarchico.

Quindi, per me fu importante allora conoscere uno come Amedeo, studente universitario che abitava a Milano, in pratica qualcuno di «molto più avanzato» rispetto ai tradizionali anarchici di allora, che erano sì delle carissime persone però tutti reduci. Ricordiamoci che nel 1963 i giovani anarchici in Italia erano pochissimi. Io a Bassano del Grappa, tre o quattro a Milano e qualcun altro in giro per l'Italia. C'era anche Pinelli a Milano ma lui non aveva la nostra età.

Hai subito collaborato o soltanto diffuso delle copie di Materialismo e libertà?

Certo io ne ho diffuso delle copie, ma non ho partecipato alla redazione, e poi c'è da dire che ne sono usciti solo tre numeri. Ne avevo quindi diffuso alcune copie qui a Bassano, a Venezia, Padova ma soltanto a degli studenti universitari perché non era un giornale che potesse esser letto dagli operai.

Dal 1961 al 1963 non avevo diffuso nessun altro periodico. Non facevo il militante. Durante quel periodo sono andato a qualche convegno o a delle riunioni della Federazione anarchica lombardo-veneta, ma quasi come vai la domenica a una partita di calcio. Il paragone è molto limitato, ma insomma allora non facevo il militante: prima di tutto perché io non ho mai avuto la vocazione di farlo, ma soprattutto perché, cosa potevo fare all'epoca? Tu non hai idea di che cosa era l'Italia nei primi anni Sessanta. Con chi potevi parlare a Bassano? Dopo il «'68» in Italia c'era sì la massa studentesca, ma all'inizio del 1960, da queste parti, di studenti universitari ce n'erano forse venticinque, trenta. Su trenta, venticinque avevano una mentalità «borghese».

Con Tullio invece discutevo abbastanza, ma non era un intellettuale. Era uno scalpellino, simpatico, ma più di tanto non si poteva discutere con lui. Poi, non è che lui fosse stato un gran militante. Certo era stata una persona che non aveva accettato il fascismo, che nel 1926 aveva dovuto fuggire dall'Italia, ma, per esempio, non aveva partecipato alla Guerra civile spagnola, anche se era stato sempre antifascista.

Il suo anarchismo era quello di Gori. Il socialismo libertario, umanitario, più precisamente.

Ti ricordi quali libri leggevi in quel periodo?

Io non ero studente universitario e quindi non leggevo saggi ma molta letteratura, specialmente russa: Dostoevski, Tolstoj, Gogol. Leggevo quindi molta letteratura ma non dimenticare che se oggi si hanno a disposizione duecento o trecento libri sull'anarchismo, nel 1961 non ce n'era uno. Cosa c'era? Gli opuscoli di cinquanta anni prima, degli anni Venti che qualcuno aveva tenuto in casa, come quelli di Gori, o ancora *In tempo d'elezioni* di Malatesta. Cito così a caso, ma ripeto non c'era nulla al di fuori di qualche testo come il libro di Fabbri su Malatesta, di Volin sulla Rivoluzione russa, o ancora quello di Archinof sulla Machnovicina. E poi, naturalmente, leggevo *Volontà*. Quella sì.

Ero naturalmente d'accordo con tutti questi libri, però non è che mi avessero colpito più di tanto. Non mi hanno neanche veramente formato. Caso mai mi hanno influenzato di più le cose scritte su *Materialismo e Libertà*. Queste erano le cose che per me erano nuove e innovative.

Devi in ogni caso tener presente che oggi, rispetto a quarant'anni fa, da una parte c'è una «gran produzione» culturale sull'anarchismo e, dall'altra, non si può rapportare la cultura d'oggi con quella dell'epoca. Era già tanto poter vedere e leggere questi pochi libri e queste riviste che ti ho citato. Ripeto, la cultura non era diffusa come lo è adesso e poi, nel campo specifico di quell'anarchica, c'era anche il problema di «salvarne l'eredità».

Nel 1964 ti chiamano a fare il militare e tu ci vai...

Sì, ma come ti ho detto mi sono imboscato subito, dopo due o tre mesi in un ospedale militare...

... senza pensare di rifiutare di vestire l'uniforme...

No, non ci ho pensato. Non perché pensavo che fosse inutile diventare obiettore o disertore, perché la testimonianza conta. Io ho soltanto cercato di finirla il più presto possibile con questa storia del servizio militare e non ho mai pensato ad un atto di ribellione. Assolutamente no.

Siamo nel 1965 e quando finisci il militare ormai l'anarchismo è diventato una cosa importante nella tua vita...

Certo, ma non la cosa più importante o la sola cosa importante. Sono successe altre cose. Ho conosciuto mia moglie, mi sono messo a lavorare, eccetera. Un po' più tardi, si sono creati i GAF⁴ ed allora lì qualcosa è cambiato dal punto di vista del movimento

anarchico perché ha iniziato a muoversi qualcosa, si è creata una situazione un po' più dinamica. Ci siamo trovati meno «isolati».

Prima di parlarmi dei GAF, mi puoi dire perché hai scelto di fare l'assicuratore?

Perché è un lavoro come un altro, tranne che ha, o, aveva il pregio di far guadagnare abbastanza bene la persona che aveva una certa «abilità» senza doverci dedicare troppo tempo. Io in ogni modo non lavoravo moltissimo perché non m'interessava più di tanto guadagnare tanti soldi. Quello che m'interessava di questo lavoro era che mi permetteva di avere del tempo libero per leggere e fare tante altre cose, e fu effettivamente quello che feci nel periodo che va dal 1966 al 1977.

Verso la fine del 1968 poi sono andato ad abitare a Mestre e qui ho fatto anche carriera come assicuratore, passando di grado e occupando un posto abbastanza di rilievo. Nel gennaio del 1970 mi sono ancora trasferito, ma questa volta a Treviso.

E il famoso «68» dunque tu l'hai vissuto a Bassano?

Sì. In realtà non sono un sessantottino. Allora non ero studente, ero un lavoratore, facevo l'assicuratore e in pratica non ho partecipato alle manifestazioni studentesche, alle assemblee, in pratica non ho vissuto il «68 studentesco» pur seguendo quello che succedeva...

Certo che mi rendevo lo stesso conto che il «68» era una cosa importante, ma non l'ho vissuta come un'esperienza mia. A Bassano allora non è successo assolutamente nulla. Sarà successo qualcosa per gli studenti universitari di Bassano che studiavano a Padova, ma io, ripeto, lavoravo. In definitiva il «68» mi è passato un po' sopra la testa... anche se ad un certo punto l'abbiamo vissuto come anarchici. Infatti, nel mese d'agosto di quell'anno, con Amedeo, siamo andati a Carrara per preparare la nostra presenza al Congresso internazionale anarchico che si sarebbe tenuto in quella città qualche tempo dopo. Quando dico

4. Gruppi Anarchici Federati, Cf. *Che cosa sono i GAF.*, Edizioni del CDA, Torino, 1976.

«preparare» intendo la nostra presenza a quest'incontro a cui vi partecipò anche Cohn-Bendit.

Mi ricordo ancora di quella fotografia, apparsa sull'*Espresso*, dove ci siamo io, Amedeo, eccetera, che fu scattata durante quel congresso a Carrara.

Contro gli studenti, lontano dagli hippy

Ma guardando le immagini degli avvenimenti del maggio francese, le bandiere nere issate nei cortei, non ti sei entusiasmato?

Non più di tanto, e poi, come sai noi anarchici avevamo un occhio critico su quello che stava succedendo. Tra l'altro, in quei mesi, fu pubblicato dai giovani anarchici di Milano quel famoso opuscolo «contro gli studenti» scritto, mi pare, da Amedeo e Roberto [Ambrosoli]. Allora avevamo già una posizione molto critica verso la rivolta studentesca vista appunto come nuova classe in ascesa verso il potere.

Del «68» mi ricordo dunque che sono andato a questo famoso congresso di Carrara dove non fui un protagonista. C'era anche Tullio Francescato per il quale è stata purtroppo l'ultima cosa che ha fatto perché oramai era vecchio e di fatti dopo tre mesi è morto. Di quell'incontro ricordo ancora della notte che abbiamo passato a discutere o piuttosto litigare con Cohn-Bendit dentro i bungalow sulla spiaggia dove dormivamo. C'era anche Valpreda... Mi ricordo che non eravamo d'accordo con quell'idea di movimentismo ibrido non anarchicamente ortodosso di Cohn-Bendit che io consideravo più una sorte di libertarismo, mezzo marxista, mezzo anarchico, mezzo libertario. Ecco, non ricordo molto di più di quell'avvenimento anche perché esso fu più una specie di vetrina anarchica che un congresso di lavoro vero e proprio.

Durante tutti gli anni Sessanta c'era un po' dappertutto anche questo movimento hippy...

Tutte cose che qui a Bassano ho vissuto molto da lontano. Quando poi andavo a Milano, e mi capitava di andarci molto spesso, vedevo queste persone, ma in realtà io frequentavo soprattutto Amedeo, Luciano [Lanza], Pinelli...

Devo dire la verità: tutta questa roba di hippy, droga e musica rock non mi piaceva. In realtà io ero molto ortodosso da questo punto di vista, non è che amassi molto quel «libertarismo un po' ribelle» che abbiamo conosciuto allora. Ero molto «ortodosso», ma non solo io anche loro, i «milanesi».

Mi ricordo, per esempio, che nel dicembre del 1967 abbiamo organizzato un convegno a Milano, dove vi hanno partecipato anche i provos olandesi, che terminò con una manifestazione in Piazza Duomo dove portammo una garrota, alla quale partecipò anche l'editore Feltrinelli, e che poi ad un certo punto arrivò la polizia e dovemmo scappare... Ecco, mi ricordo queste cose, ma non ho mai frequentato i provos e non ho avuto mai niente a che fare con gli hippy.

Sinceramente, non m'interessava questo movimento, non leggevo i loro testi e ascoltavo principalmente la musica classica...

Perché decidesti di iscriverti all'università all'inizio degli anni settanta, quando oramai avevi ventisette anni, eri sposato e già lavoravi?

Perché certo facevo l'assicuratore ma non è che mi piacesse, anche se lavorando «seriamente» allora si potevano guadagnare molti soldi. Ora, come ti dicevo, non è che m'interessasse guadagnare tanto, non perché disprezzassi il denaro, ma perché desideravo averne soltanto quel tanto che bastava per vivere normalmente. E poi ripeto era un lavoro a cui tenevo perché mi dava il tempo di fare altre cose. Più tardi, quando mi sono accorto che non potevo passare tutta la vita a fare l'assicuratore perché era un lavoro troppo alienante, allora ho deciso di mettermi a studiare per ottenere la maturità. Dopo averla ottenuta mi sono iscritto

alla facoltà di magistero dove mi sono laureato con una tesi sulla filosofia della scienza, di cui ho pubblicato una parte anni fa.

Scelsi di iscrivermi in una facoltà umanistica perché sapevo che lì avrei potuto studiare le materie che m'interessavano, come la filosofia e la storia. Mi iscrissi dunque nel 1971 e riuscii a laurearmi giusto in quattro anni, anche se, nel frattempo continuavo a fare l'assicuratore.

Il titolo della mia tesi era «Il posto della scienza nella concezione pedagogica dell'anarchismo». Mi laureai con Carmela Matteo De Lallo, una socialista libertaria che purtroppo è morta molto giovane. La De Lallo era una brava studiosa che aveva già scritto qualcosa sulla componente anarchica nel pensiero di Jean-Jacques Rousseau e aveva partecipato a quel convegno «Anarchici e anarchia nel mondo contemporaneo» che si tenne a Torino nel 1969⁵.

Appena terminata la mia tesi sono entrato come assistente volontario a storia del risorgimento e storia contemporanea e dopo, nel 1977, sono diventato assistente incaricato di storia moderna.

Quale era la «tesi» della tua tesi?

Il ruolo della scienza che porta a una mentalità d'emancipazione e di razionalità e che è quindi centrale nella concezione pedagogica dell'anarchismo. Volevo spiegare insomma il ruolo di disincanto, per utilizzare un termine adesso alla moda, della scienza nell'educazione umana. Immettere degli elementi di razionalità, di disincanto nell'educazione anarchica. Si trattava di una tesi di filosofia della scienza, d'epistemologia.

Quando nel 1977 iniziai ad avere uno stipendio dall'università, mi licenziai dall'assicurazione per la quale lavoravo.

Parallelamente non avevo smesso di avere dei contatti con gli anarchici, con quelli di Milano soprattutto. Come ti ho detto, avevo conosciuto anche Pinelli fin dal 1963-1964. Una brava

5. Cf. *Anarchici e anarchia nel mondo contemporaneo*, Fondazione Einaudi, Torino, 1971.

persona e un bravo compagno che quando i giovani anarchici come Amedeo incominciarono a lanciare delle attività, vi partecipò con entusiasmo. In quegli anni, anche a Milano i vecchi anarchici erano rimasti in pochi, come Damonti [*Angelo, 1886-1966*]⁶ o Mantovani [*Mario, 1897-1977*]⁷ che ho conosciuto, ma non ho molto frequentato perché non abitavo in quella città.

In ogni modo, non ricordo di aver avuto delle discussioni teoriche né con Pinelli né con questi compagni più anziani.

I GAF

E quando le avete avute questo tipo di discussione?

Quando si sono creati i Gruppi giovanili anarchici federati (GGAF) che poi si sono trasformati in GAF (Gruppi anarchici federati). Una federazione a cui ho partecipato anch'io ma di cui il motore centrale in tutto quel periodo fu Amedeo Bertolo. Allora, io ero membro del Gruppo di Vicenza aderente a questa «federazione» dove c'era anche Franco Lombardi che tuttora frequenta gli anarchici anche se non è più militante come una volta.

Ho dunque fatto un po' di militantismo anch'io, ma devo dire la verità, non tanto. L'ho fatto «con una certa serietà» tra il 1970 ed il 1974 con il gruppo Makhno di cui sono stato uno dei fondatori e che si trovava a Mestre e Marghera. Ecco, lì si ho fatto il militante con un certo impegno anche perché ero il «più importante» del gruppo nel senso che io ero il più vecchio. Nel 1970, per esempio io avevo ventisette anni ed Elis Fraccaro, uno dei membri attivi del gruppo, ne aveva solo diciassette. Ne ero quindi l'esponente principale, un po' il «capo».

Costituimmo il gruppo Nestor Makhno proprio all'indomani del Congresso internazionale anarchico di Carrara del 1968 con due giovani veneziani. Mi ero trasferito da poco a Mestre e mi ricordo

6. Cf. *Dizionario biografico degli anarchici italiani*, op. cit.

7. Cf. *Dizionario biografico degli anarchici italiani*, op. cit.

che fondammo questo gruppo a casa mia. Esso ebbe prima una sede a Venezia e poi nel 1970 la trasferimmo a Marghera dove arrivò anche Elis (Fraccaro).

Perché lo chiamaste Nestor Mackno?

Sono stato io a proporlo perché pensavo che il nome di quest'anarchico ucraino rappresentasse sia una bandiera contro il mondo borghese che contro quello comunista. Mi sembra che ci fu pure qualcuno che propose di chiamarlo Gruppo Durruti, ma io avevo detto di no perché Durruti rappresentava un simbolo di lotta solo contro il mondo borghese.

All'inizio in questo gruppo c'ero io e tre o quattro giovani veneziani. Poi, dopo le bombe di Milano del 1969, che sconvolsero un po' tutto, nel 1970 accettando la proposta di Elis decidemmo di spostare la sede a Marghera. Nel frattempo, nel gennaio di quello stesso anno, andai ad abitare a Treviso dove costituimmo un altro gruppo (Gruppo anarchico di Treviso), perciò per qualche tempo partecipai ai due gruppi.

Eravamo all'epoca in cui, da una parte si facevano molte manifestazioni per denunciare quella che fu chiamata la Strage di stato e per la liberazione di Valpreda e dall'altra partecipavamo alle attività dei GAF a cui aderivano sia il gruppo di Marghera che quello di Treviso. Vi aderì poi anche il Gruppo di Valdobbiadene con il quale arrivò Francesco Codello.

Arrivarono quindi degli altri giovani...

Sì. Nel gruppo di Treviso gran parte dei membri (una decina), erano studenti. A Mestre ugualmente, mentre a Marghera c'erano ancora più persone e in più qualche operaio.

In questi gruppi non si facevano delle grandi discussioni teoriche. Alla base c'era una dottrina anarchica che si accettava e poi si faceva della propaganda in generale, delle conferenze, abbastanza, si diffondeva la stampa, si facevano dei volantini, dei manifesti e si organizzavano delle manifestazioni. Credo che

per me quelli siano stati gli anni d'attività anarchica più intensi. Tieni conto che sull'onda del «68» c'è stata una rinascita del movimento anarchico, che poi dalla metà degli anni Settanta ha incominciato lentamente, ma progressivamente, a rifluire. Invece, durante la prima metà di quel decennio vivemmo certamente gli anni di slancio...

Quando hai iniziato a collaborare alla stampa anarchica?

All'epoca ho collaborato in un primo tempo alla redazione di volantini e qualche testo che circolava tra i GAF. Ma in realtà, il primo articolo lo scrissi per *A* che firmai Mirko Roberti, uno pseudonimo, perché nessuno si firmava allora con il proprio nome – una specie di maoismo travestito, che aveva come scopo quello di non coltivare la vanità individuale e per restare modesti –, e mi sembra che fosse sulla Comune di Parigi. In realtà, da una parte io continuavo a leggere molto e, dall'altra, mi sono subito orientato sulla storia che forse è stata per me come una vocazione. In ogni modo ho sempre creduto che fosse molto importante per la costruzione di una visione del mondo e della società. Tutto è storia. Dopo mi sono interessato anche alla filosofia perché rappresenta l'aspetto speculativo della storia. In fin dei conti sono rimasto sempre a cavallo tra storia e filosofia.

Scrissi quell'articolo perché nel «movimento» allora circolava questo mito della Comune di Parigi e noi volevamo rivendicarne l'aspetto anarchico. Questo testo era già in polemica con la visione marxista. Tra l'altro mi sembra che, nel 1971, era già uscito quel libro di Gianmario Bravo sull'anarchismo e forse il mio articolo voleva essere una risposta a quel testo.

La pubblicazione di A, per te, è stato un avvenimento importante?

Sì perché era il primo giornale anarchico fatto con un approccio «moderno» rispetto al tradizionale *Umanità Nova* dove vi scrivevano Umberto Marzocchi e altri «vecchi anarchici», che

certamente erano tutte delle bravissime persone ma... mentre *la rivista anarchica* era realizzata da persone giovani che avevano un'impostazione anarchica completamente diversa.

Ti ricordi come è nata A?

Non proprio...

Ma non era legata al fatto che volevate creare una comune?

Sì, ma quest'idea era nata anni prima ed effettivamente non è andata mai in porto. Sì, adesso mi ricordo. Appunto, con Amedeo, Luciano e Roberto avevamo messo dei soldi da parte per creare una comune in Toscana dove volevamo comprare un pezzo di terra. Forse eravamo nel 1966-1967, ma l'idea non ha funzionato anche perché Amedeo poi è andato a fare il servizio militare ed era lui quello che spingeva di più, aveva più personalità, era il leader, il motore della cosa. Venendo meno lui la cosa si è afflosciata. Quando è ritornato, l'idea è stata ripresa ma è naufragata. Può darsi quindi che una parte dei soldi che erano stati raccolti per creare questa comune sia stata utilizzata per lanciare A. Ma ora non mi ricordo più bene.

La mia storia personale anarchica si può dire che è iniziata con la lettura di A. Ora, quando leggevo i vostri articoli pensavo che foste dei «personaggi» completamente strutturati, pieni d'energia, lucidi, invece seguendo il tuo racconto apparentemente vi cercavate ancora in quel periodo.

All'inizio avevamo un'ideologia ben precisa, ma poi naturalmente siamo andati avanti. Non è che allora per quello che intendevamo non avessimo le idee chiare. Avevamo delle idee chiare rispetto a quello che eravamo allora. Dopo, ne sono arrivate delle altre.

L'anarchismo di quel periodo era quello che era già stato abbozzato da *Materialismo e libertà*, vale a dire un'analisi di una società che faceva molto riferimento alle classi, alle tre classi che ripren-

devano in qualche modo le teorie di Pareto e di Mosca, insomma l'anarchismo che trovi nel documento *Anarchismo '70*.

Mentre l'anarchismo precedente era un anarchismo tutto volontaristico, secondo me, tutto etico e quindi poco «scientifico». L'anarchismo che volevamo noi era quello che intendeva sviluppare un'analisi «scientifica», o perlomeno razionale della società e quindi anche della storia con l'applicazione di queste tre classi, la classe al potere, la classe dominata e quella che era lanciata nell'ascesa del potere. Quindi, un anarchismo che voleva essere analitico ma anche propositivo ed in questo senso dunque, era «classico», però con la consapevolezza dell'elemento volontaristico come fattore decisivo per la trasformazione sociale, cioè non come un volontarismo che non aveva coscienza di sé, ma che s'immetteva dopo il momento dell'analisi. Se tu vai a vedere *Anarchismo '70*, che è quel libretto che abbiamo pubblicato nel 1973, anche come è diviso (una parte riguardante le proposizioni, un'analisi, ecc.) ci troverai un po' il riflesso di quello che pensavamo all'epoca. Era in poche parole un anarchismo che era rimasto lo stesso, con poche varianti, fino alla metà degli anni Settanta, perché poi la svolta da quell'anarchismo decisamente «classista» avviene agli inizi degli anni Ottanta, in pratica, quando Paolo Finzi prende la redazione di A e quindi Amedeo e Luciano lasciano la rivista per occuparsi di *Volontà*. Nel frattempo ci sono stati anche i convegni su Bakunin e sui Nuovi padroni nel 1978. Quest'ultimo credo che sia già il punto definitivo di quell'anarchismo là, perché già nel convegno successivo, quello del 1979 sull'autogestione, s'incomincia ad abbandonare il tema delle tre classi, della tecnoburocrazia, eccetera.

Interrogations

C'erano degli intellettuali a cui facevate riferimento in quel periodo?

Mercier Vega, senza dubbio, con il quale, nel 1974, abbiamo fondato *Interrogations*. Questa rivista è stata una cosa molto importante perché per noi ha rappresentato un'apertura internazionale. È stato lui che ci ha messo in contatto con l'anarchismo europeo e mondiale anche se, negli anni di *Interrogations*, non abbiamo mai abbandonato quell'anarchismo che s'interessava per esempio alla tecnoburocrazia. Anzi questa rivista è stato il punto massimo dell'analisi della tecnoburocrazia. Comunque, ripeto, *Interrogations*, per noi, ha anche rappresentato soprattutto la nostra sprovvincializzazione: un'apertura sul mondo.

All'epoca io ho sempre partecipato in queste iniziative anche se non sempre in prima linea perché tutto il movimento di rinnovazione dell'anarchismo avveniva a Milano. Mentre io, dopo aver abitato a Mestre e Treviso, mi sono trasferito di nuovo e questa volta sono andato a Padova nel 1975. Possiamo dire che, con Elis e altri, costituivamo la seconda linea dal punto di vista della vita di questo rinnovamento. Ma, dal punto di vista del pensiero, non ero in seconda linea anche perché ho scritto due articoli su *Interrogations* che hanno influenzato l'area culturale anarchica come «L'anarchismo contro la storia ma nella storia»⁸, e l'altro sui nuovi padroni⁹.

Mercier Vega l'abbiamo conosciuto nel 1973 ed è stata per me una persona importantissima anche se non l'ho frequentata molto. Era un uomo straordinario, di un'apertura mentale a trecentosessantagradi, un personaggio internazionale, un vero intellettuale, in altre parole un intellettuale che non aveva paraocchi, spregiu-

dicato, eccetera. Un intellettuale con una fede ma anche un vero critico poichè non aveva pregiudizi, mentre molti intellettuali vivono di pregiudizi intellettuali. Ripeto, lui aveva una fede, lucida e disincantata, disperata forse, però era un vero intellettuale. Tu puoi avere anche il più grande professore universitario che però è rimasto tutta la sua vita in Italia, mentre lui conosceva la letteratura mondiale, la sociologia latino-americana, la filosofia francese.

Ed i suoi libri?

Non è che fossero particolarmente profondi, non perché lui non lo fosse, ma avendo un'impostazione intellettuale «non accademica», anzi giornalistica, scriveva appunto in questo modo, però con una grande ricchezza di informazioni e sempre con una grande visione delle cose. Si sentiva un respiro internazionale in quello che scriveva. Per me, e non solo per me, ma per Amedeo, Roberto e Luciano è stato uno stimolo intellettuale che arrivava su quella base molto solida costituita da queste quattro persone. Infatti, avevamo già oltre dieci anni di vita in comune, intellettuale, militante e anche esistenziale legata alla nostra amicizia. Nel frattempo si era avvicinato a questo gruppo anche Paolo Finzi che però non è stato mai veramente dentro. Lui aveva più una posizione autonoma.

Per questo nostro gruppo la conoscenza di Mercier Vega credo che è stata decisiva però, ripeto su qualcosa che era già consolidata.

Per quanto concerne il suo libro *L'Increvable anarchisme*, già il titolo stesso indica che l'anarchismo è qualcosa d'irriducibile e la dice lunga sulla visione disincantata che aveva Mercier Vega. Sì, ci diceva questo testo, si possono avere tante teorie sull'anarchismo, ma c'è qualcosa d'irriducibile in esso che non può morire, qualcosa di a-razionale, d'esistenziale che si può sposare sempre con nuove teorie. Questo era il suo messaggio...

8. Pubblicato in *Interrogations* n° 2, Parigi, 1975.

9. Cf. «Anticipazione anarchiche sui "nuovi padroni"», in *Interrogations*, n° 6, mars 1976.

Al di là di questo messaggio interessante dal punto di vista teorico, mi sembra in ogni modo che l'anarchismo che egli ci propone è ancora quello classico.

Non ci può essere un anarchico che non sia classico. Certo l'anarchismo di Mercier Vega era quello di un uomo, nato negli anni Venti e che aveva fatto la Rivoluzione spagnola. Il suo anarchismo era ancora quello classico certo, però c'è un abisso, per esempio, tra l'anarchismo di un Umberto Marzocchi e quello di Mercier Vega. Anche Marzocchi aveva partecipato alla Rivoluzione spagnola, girava per l'Italia per dare delle conferenze, per partecipare a delle riunioni, *ma stava sempre lì*. Invece, Mercier Vega, era veramente un personaggio internazionale. Questo è fondamentale perché vuol dire che ciò ti permette di avere una visione a trecentosessanta gradi e di conoscere tantissime cose. Quindi quando lo frequentavi, tu stesso ti trovavi di fatti già in una posizione molto avanzata, non c'era da scoprire l'acqua calda, lui l'aveva fatto molto prima.

Ci sono stati altri intellettuali italiani o provenienti da altri paesi che ti hanno influenzato in modo particolare?

Intellettuali anarchici non ce n'erano allora in Italia, ma neanche dopo, che io sappia. Nel frattempo, io ho conosciuto altri intellettuali, altre persone che pur non essendo anarchiche mi hanno stimolato, mi hanno fatto pensare. Per esempio, Domenico Settembrini, Luciano Pellicani, Gianpaolo Prandstraller, ed altri ancora, così come i miei colleghi universitari che avevano un'apertura liberale o libertaria, e a volte anche anti-anarchica, certo, però partendo da una problematica che in ogni modo intendeva misurarsi con l'anarchismo.

Quando sostengo che non c'erano degli intellettuali anarchici, voglio dire che se c'erano delle persone come Arturo Schwarz che è sì un intellettuale anarchico, ma che non frequentavamo e che comunque s'interessava di cose diverse dalle nostre problematiche. C'era anche il grande architetto De Carlo che è morto da poco

[nel 2005], Carlo Doglio, ecc., ma dal punto di vista dell'ideologia anarchica cosa poteva dirci? Poco. Dunque non è che non ci fossero degli intellettuali anarchici, ma politicamente impegnati e volti a dare un rinnovamento in senso ideologico anarchico e militante non ce n'erano.

Attraverso Interrogations ne avete conosciuto qualcuno?

Sì, qualcuno in Francia, in Spagna ma è anche vero che nessuno mi ha veramente colpito, e Eduardo Colombo è arrivato solo nella seconda metà degli anni Settanta...

Se non ti ricordi di altre persone in particolare, ci deve essere un motivo... forse queste non hanno lasciato veramente delle tracce...

Non hanno lasciato traccia in me, ma probabilmente parlando con Amedeo o Luciano potrebbero citarne qualcuno. Questo non vuol dire che non ce ne fossero. Gli articoli pubblicati da *Interrogations* presentavano dei punti di vista molto sviluppati, e con ampie varianti che ci venivano dalla Spagna, dalla Germania, dal Portogallo, dal Sud-America. Questo ci permetteva di constatare che l'anarchismo è internazionale e non può essere solo italiano... o francese.

Che cosa volevi dire con quel l'articolo intitolato: L'Anarchismo: nella storia ma contro la storia?

Che l'anarchismo appunto non può non far parte dello sviluppo storico, è qualcosa che è radicato nella storia, quindi nel processo storico, però non può essere un radicamento che segue il processo storico, ma è un qualcosa che si pone sempre contro l'andamento «ineluttabile» del processo storico. E si pone *contro* in senso fortemente volontaristico e fortemente idealistico, ma non di un idealismo filosofico, ma si pone *contro* nello sforzo titanico di cambiare la direzione della storia. Questo testo voleva essere una rivendicazione che affermava che non siamo fuori della storia

ma che partecipiamo al processo storico. Noi, non accettiamo un giustificazionismo storico, ma siamo un'istanza etica che si pone *contro* la storia.

Se non ci sono stati dei pensatori anarchici contemporanei che ti hanno diciamo influenzato, tra quelli storici quali ti hanno veramente colpito?

Beh, io allora ero abbastanza ortodosso. Per esempio non mi ero ancora interessato a Merlino. Non andavo molto al di là dell'«anarchismo classico», anche se rivisto e corretto seconda tutta quella prospettiva della tecnoburocrazia. L'anarchismo classico si riassume nell'ideologia della critica dello Stato, della proprietà privata, con una concezione classica della rivoluzione, eccetera.

Tra gli autori classici forse è Bakunin che riassume questo pensiero più di tutti perché mi sembrava allora l'autore più anarchico, dove si mette insieme l'idea di libertà, di rivoluzione, e dove c'è contemporaneamente una critica profonda del principio d'autorità ma anche del marxismo. Io credo che Bakunin sia anche il più politico e il più coerente degli anarchici «classici». Malatesta, dopo, sarà qualcosa di più di Bakunin, ma non ha detto niente di nuovo. In altre parole ha detto molte cose originalissime, straordinarie come la critica alla scienza, al positivismo, eccetera. Però l'impostazione è ancora quella bakuniniana, sostanzialmente.

Ma Bakunin da solo non può riassumere il pensiero anarchico, bisogna aggiungerci quell'anarchismo che si configura coerentemente a distanza di cento anni. Diciamo che in quegli anni insieme ai «milanesi» [Amedeo, Luciano e Roberto] ci siamo interessati a quella parte dell'anarchismo che noi giudicavamo salvabile, perché c'è anche in Bakunin stesso il panslavismo che rappresenta un Bakunin non anarchico. In altre parole, abbiamo fatto nostro l'anarchismo depurato dalle scorie ovvie che ogni pensiero datato ha.

Da Bakunin alla tecnoburocrazia

Negli anni Settanta avete cercato di materializzare questa ricerca teorica non solo tramite delle riviste e l'editoria, ma anche con dei convegni.

Sì, ne abbiamo organizzati diversi come quello su Bakunin, sui Nuovi padroni fino a quell'incontro internazionale del 1984 che si tenne a Venezia¹⁰. Di questi convegni il punto più alto l'abbiamo raggiunto con il convegno sui Nuovi padroni che si è occupato della tecnoburocrazia. Dopo di allora, senza accorgercene, abbiamo abbandonato quel punto di vista nel senso che quello che c'era da dire l'abbiamo detto. Poi abbiamo aperto altre strade, come per esempio quelle percorrenti l'immaginario che in verità non mi ha mai convinto. Basta ripercorrere la rivista *Volontà* diretta agli inizi del 1980 da Luciano Lanza per accorgersi della svolta che c'è stata.

Noi negli anni Settanta avevamo cercato di rinnovare l'anarchismo e credo che nessuno aveva detto delle cose prima di noi sulla tecnoburocrazia, le tre classi, i nuovi padroni. Questa era una critica rivolta sia naturalmente contro il capitalismo sia contro chi lo combatteva da sinistra cioè il marxismo, insomma una critica contemporanea sia al capitalismo sia al marxismo. Era questo il succo che c'era dietro la teoria sui nuovi padroni. Si tratta di una teoria sulla quale oggi ci sarebbe da ridire su alcune schematizzazioni che avevamo fatto allora, ma è una teoria che ci permise di andare avanti nella critica del marxismo e del capitalismo ed era secondo me, in quel periodo, la più avanzata. Dopo, naturalmente, siccome di più non si poteva dire, almeno dal nostro punto di vista, evidentemente è stata abbandonata

10. Cf. il libro *Ciao anarchici, immagini di un incontro internazionale anarchico*, Coédition internazionale Antistato, Noir, Atelier de création libertaire, Nordan, Black rose book e i testi degli interventi pubblicati tra l'altro nella rivista *Volontà*.

anche perché non è che si sapeva dove si andava per quella strada. Essa ci è servita comunque per costatare la vittoria della tecnoburocrazia, in pratica questa nuova classe che sale al potere e comanda in virtù della conoscenza e non dei titoli di proprietà giuridico-privata da essa posseduta, un'idea che in verità c'era già in Bruno Rizzi che avevamo conosciuto nella metà degli anni sessanta. A questo proposito, mi ricordo che Rizzi andò a fare una conferenza al Ponte della Ghisolfa nel 1968 e dopo di allora io, Amedeo e Luciano l'abbiamo frequentato per alcuni anni prima di pubblicare *Anarchismo '70*.

Ritieni che quest'idea di tecnoburocrazia sia ancora attuale?

No. Certamente si tratta di un'analisi giusta perché la fenomenologia di buona parte del capitalismo è certamente la tecnoburocrazia, però non significa che questa forma ha sostituito in modo completo il capitalismo classico. In realtà noi pensavamo che alla fine quella statalizzazione dei mezzi di produzione si sarebbe imposta sul capitalismo classico, invece non è stato così. Il capitalismo classico non c'è più ma non c'è più neanche la statalizzazione dei mezzi di produzione e quindi, quella forma tecnoburocratica che noi denunciavamo trent'anni fa, è rimasta una cosa importante, ma non ha sostituito, almeno secondo me, la logica del capitalismo che è quella fondata sempre sul mercato.

Alla fine degli anni Settanta e dopo questo convegno sui Nuovi padroni ci siamo «fermati» non perché avessimo cambiato idea, ma perché l'anarchismo di quegli anni era un anarchismo che pensava l'analisi e che aveva alle spalle un'ideologia classica, o se vuoi «tradizionale». Certo esso voleva rinnovarlo aggiungendo a quest'ideologia classica la parte nuova dell'analisi della società che non c'era nell'anarchismo classico, quindi prendendo degli spunti dell'ideologia classica e rivitalizzandoli nel presente con l'analisi della tecnoburocrazia. Un anarchismo che era rivisto alla luce del presente con delle analisi della società presente. Si trattava quindi di un tentativo di individuare il nuovo dominio

analizzando la tecnoburocrazia avendo però sostanzialmente alle spalle la motivazione classica dell'anarchismo.

Mentre poi negli anni Ottanta s'è più tentato di chiedersi: perché siamo anarchici? Cosa vuol dire essere anarchici? Vale a dire che ci si è preoccupati delle motivazioni dell'essere o voler essere anarchici. In precedenza le risposte a queste domande ci sembravano scontate perché accettavamo l'ideologia classica dell'anarchismo. Invece negli anni Ottanta già la rivista *Volontà* incomincia a prestare una maggiore attenzione alla filosofia della politica, cioè all'aspetto filosofico della politica e non all'aspetto sociologico. Quindi si abbandona un po' l'aspetto storico e sociologico delle analisi delle classi, della tecnoburocrazia, eccetera, e si approfondisce invece quello legato alla filosofia politica, attraverso il quale ci si chiede: cosa vuol dire essere anarchici? Cosa vuol dire la libertà? L'uguaglianza? Questi erano degli interrogativi che non ci ponevamo negli anni Settanta perché allora alla domanda che cos'è la libertà o che cos'è l'eguaglianza rispondevamo: beh! Quello che hanno detto gli anarchici classici.

A distanza di vent'anni posso dire che queste domande ci sono venute spontaneamente, non c'era una consapevolezza che ci ha spinto in questo nostro approccio. Posso dire però che *inevitabilmente* e senza accorgercene abbiamo incominciato a porci delle domande che io considero radicali: che cosa vuol dire la libertà? Che cosa vuol dire l'uguaglianza? Eccetera. Affrontato l'anarchismo in questo modo, non siamo più di fronte all'analisi delle classi. C'è da aggiungere poi che alla fine degli anni Settanta e i primi anni Ottanta va in frantumi tutta l'ipotesi «classica-operaista», anche se, noi anarchici, non ci ritrovavamo per niente in quella prospettiva là. Però anche la sinistra classica, radicale, rivoluzionaria va completamente a scatafascio e quindi tutta la sua attenzione cambia prospettiva. Devo aggiungere che allora noi siamo stati tra i primi ad avere un'attenzione particolare su altri temi. Ripeto sfogliando *Volontà* degli anni Ottanta, leggendo i titoli dei saggi presentati, ti accorgerai subito che non si parla più dell'attenzione sulle tre classi, sull'analisi sociologica della

tecnoburocrazia e che l'orientamento teorico dell'anarchismo cambia moltissimo.

La banda dei quattro e l'immaginario libertario

Durante tutti gli anni Settanta i «quattro moschettieri» o la «banda dei quattro», almeno così ci sembravate da lontano, e cioè tu, Amedeo, Luciano e Roberto, avevate le stesse idee?

Sostanzialmente sì. Non c'era allora nessuna profonda divergenza. Poi man mano a partire negli anni Ottanta abbiamo notato che prevalevano degli interessi culturali diversi dell'uno rispetto all'altro, ma in quel decennio non c'erano ancora delle grandi differenze.

Queste sono venute fuori dalle interrogazioni radicali che sono venute alla luce in quel decennio?

Sì. In ogni modo non c'era una teoria, ma ne è venuto fuori un insieme di spunti e di osservazioni che si riassumono nei numeri di *Volontà*, specialmente negli ultimi numeri che sono poi diventati anche monografici. A dire il vero, *Volontà* in quegli anni pubblicava più le cose degli altri che le cose nostre. Noi continuiamo a scriverci, ma non tanto, però pubblichiamo tanta roba. Ora il fatto di pubblicare quel saggio invece di quell'altro vuol dire che abbiamo una visione comune con quell'autore, che siamo interessati a quel tema e non a quell'altro.

Qual'è stato il frutto di questo lavoro? Si è riusciti a definire meglio che cos'è la libertà, l'uguaglianza?

Credo di sì perché ci ha avvicinato a una ricostruzione culturale del mondo che è quella data da Castoriadis, però rivista e corretta da noi. E a questa visione dell'anarchismo qua ha dato un

contributo fondamentale anche Eduardo Colombo. In altre parole essa ci dice che la realtà è una costruzione mentale, appunto del cosiddetto immaginario che ridotto all'osso si riassume a un'immagine che appartiene a un mutamento storico, insomma alla scoperta che la realtà, e quindi, la società così come la vediamo noi sono una proiezione di un «immaginario» che nasce da un processo storico di qualcosa che si è istituito, in pratica qualcosa che non è ineluttabile, ma una costruzione, proprio come affermano Castoriadis e Colombo: è sociostorica. Dunque se è una costruzione sociostorica si tratta di qualcosa che si può modificare. Cioè non è il riflesso di qualcosa che è oggettivo, ma qualcosa che ha una genesi sociostorica che non è l'analisi materialista del marxismo o delle tre classi, ma un insieme di flussi sociali, culturali, sociologici, economici che costituiscono, alla fine, un'immagine del mondo. Essa poi viene ipostatizzata in alcune forme istituzionali che prendono possesso della realtà che a loro volta la modificano, però non ha una fondazione oggettiva. Ed è qui la scoperta che si può modificare la realtà.

Mentre prima nella concezione anarchica che risentiva anche un po' di marxismo, si pensava che la storia si muovesse secondo delle logiche «oggettive» quindi c'era molto determinismo sia in Bakunin sia in Kropotkin. Determinismo che in seguito Malatesta aveva cercato di eliminare, e devo dire che c'era anche riuscito, ma non sostituendolo, con una serie di osservazioni acutissime tutte disincantate. In realtà, egli aveva sostituito soltanto quell'idea con quella sua intuizione: si può fare l'anarchia basta avere la volontà di farla. Questo «banalizzando» quello che diceva Malatesta, ma si trattava in ogni modo di una grande scoperta perché ci faceva capire che tutte le filosofie della storia sono filosofie appunto, sono chiacchiere. Mentre qui, con l'idea dell'immaginario che ci dice che la realtà è una proiezione istituzionalizzata dell'immagine del mondo e quindi che la costruzione è sociostorica, ci rendiamo conto che è qualcosa d'importante anche perché è insieme qualcosa di soggettivo ma anche qualcosa d'oggettivo.

Insomma è un'acquisizione molto importante degli anni Ottanta e Novanta, e forse fino ai giorni nostri, del nuovo anarchismo.

Personalmente in questa teoria dell'immaginario trovo delle cose molto giuste ma siccome oramai è stereotipata, mi sembra che non fornisca delle spiegazioni chiare. E poi credo che in realtà si tratta di una spiegazione troppo superficiale nel senso che, ridotta così come te l'ho presentata io, diventa troppo facile come spiegazione della realtà. Invece ci sono delle cose molto più complesse... e naturalmente Colombo o Castoriadis spiegherebbero le cose diversamente.

Noi avevamo già letto dei testi di quest'ultimo fin dalla metà degli anni Sessanta, sulla rivista *Socialisme ou barbarie* alcuni dei testi pubblicati in questa rivista lo furono dopo in Italia da Guanda nel 1968. Castoriadis ha secondo me contribuito moltissimo a spostare l'asse dell'analisi libertaria, e non Chomsky, per esempio, che bisognerebbe studiarlo ma principalmente dal punto di vista della scienza linguistica. Dal punto di vista politico quest'ultimo non aggiunge niente all'anarchismo. È un intellettuale di sinistra radicale...

Mentre Castoriadis cosa aggiunge?

Il suo contributo è fondamentale perché anche se lui non si dichiara anarchico, secondo me, è un pensatore anarchico, anche se non è un anarchico classico. Il suo contributo rispetto all'immaginario è veramente un contributo di un pensatore anarchico o libertario perché, attraverso la sua analisi, scopriamo che non c'è più da un lato la struttura del dominio e dall'altra la libertà che lotta contro questo dominio: ma la soggettività è la libertà. No, non è così. La libertà come l'autorità sono costruzioni socio-storiche perciò non esiste più un'antinomia libertà-autorità, ma un unico complesso che può essere informato a questo o quel principio. Se è informato da un principio gerarchico hai una visione di un certo mondo. Se è informato da un principio della libertà, di un altro. Quindi si tratta di un tentativo importante perché, approfondendo

questa visione qua, si arriva veramente alla «scoperta» che c'è una possibilità enorme di mutamento.

Ma perché alla fine io non sono d'accordo con Castoriadis, anche se confesso che non ho mai studiato a fondo queste cose? In realtà non mi convince fino in fondo perché togliendo ogni fondazione valoriale tu esponi la nuova costruzione sociostorica della libertà alla stessa precarietà di quella esposta dalla visione sociostorica dell'autorità. Quindi non so quanto ciò ci porti lontano. Ripeto questa «scoperta» è una cosa enorme, ma non so fino a dove può portarci perché essa risente sempre di una concezione «totale» della realtà. Cioè c'è questo peccato d'origine storico-sociologico che, secondo me, è per l'appunto un peccato che deve essere eliminato. Per cui non è che hai, secondo la visione di Castoriadis, una società di uomini liberi in quanto esseri consapevoli data dallo sviluppo di una coscienza, ma io credo che ci si possa arrivare con lo sviluppo di una scienza.

Ma qui entriamo in un discorso troppo complicato da riassumere in poche parole...

Non basta dunque pensare la libertà per ottenerla? Ma forse possiamo affermare che «l'immaginario libertario» si mette in movimento dal momento in cui si esce fuori da quello schema duale tra autorità-libertà...

Questo rimane troppo schematico e non è per questo che noi due abbiamo bisogno di Castoriadis. È il progetto di una trasformazione di una società che deve tener conto di quello che egli dice perché l'immaginario fa riferimento a tutti i canali che costruiscono un'opinione, tutti i meccanismi che costruiscono un'immagine unitaria, complessiva e generale del mondo valevole per tutti. Non deve valere solo per me e te. Non è che noi dobbiamo leggere Castoriadis per diventare anarchici, no. Lui fa un'analisi della genesi. Vale a dire, c'è una società storica. Bene. Ora, bisogna chiedersi qual'è stata la sua genesi storico-culturale. Se tu riesci ad analizzarla vai come alla fonte di questa società e vedi che

questa fonte è una certa idea del mondo che prima ce l'hanno due persone, poi cinque, dieci e così via. Ma non è qualcosa di idealistico, appunto, non ha niente a che fare con l'idealismo. Si tratta di qualcosa che s'intreccia nel mondo perché, a mano a mano che c'è quest'idea del mondo il mondo si forma, «geneticamente» in altre parole con lo sviluppo sociostorico dal qual nasce una certa riflessione, la quale è rinviata nel processo sociostorico che si modifica, eccetera. Però è sempre una genesi, cioè non è qualche cosa di deterministicamente dato.

Il mio disaccordo con questa visione del ruolo dell'immaginario nella società è che non sono completamente d'accordo con una genesi totalmente o solamente storico culturale della società, perché immette un relativismo che, dopo, te lo trovi tra le pieghe della costruzione sociale. Pertanto pur ritenendo che il contributo di Castoriadis sia importantissimo, io ho una visione un po' più tradizionale dell'uomo, nel senso più banale del termine e più pessimistica. Invece, tutto sommato la visione di Castoriadis, e forse anche quella di Colombo, è più ottimistica, anche se non è esplicita, e cioè che la storia modifica e mette a posto tante cose. Invece io credo che la storia non mette a posto niente. E quindi c'è sempre un problema di filosofia della politica, vale a dire che i problemi si ripresentano sempre. C'è invece il problema di sviluppare la filosofia della politica e chiedersi: perché è giusto essere liberi? Perché è giusta una società così e non quell'altra? Se riuscissimo a trovare delle risposte a queste domande, potremmo veramente tentare la fondazione, meno precaria e più «universale», di una spiegazione che sia solamente fondata su una genesi sociale e culturale di una società. Però adesso sto molto, ma molto schematizzando... sia il mio pensiero sia soprattutto quello di Castoriadis.

E Colombo?

Penso che egli sia dentro questa cosa, anche se lui ha immesso in questa teoria il suo punto di vista anarchico. Ora, non so quando

Colombo debba a Castoriadis e quando questi debba a Colombo. Non lo so perché dovrei rileggere di nuovo l'uno e l'altro. Diciamo che forse sono due percorsi autonomi che poi si sono incrociati negli anni Settanta e Ottanta.

Per ritornare un attimo al pensiero di Castoriadis, cosa pensi della sua idea dell'autonomia?

Per l'appunto. L'autonomia è una cosa diversa dalla libertà perché la libertà, è un concetto ideologico, mentre l'autonomia è invece qualcosa, per l'appunto, che è oltre. Essa è l'autodemocrazia ma come autoformazione di uno sviluppo. Non siamo più di fronte al problema di superare l'autorità con la libertà e quindi la solita contrapposizione politica e filosofica. La libertà non è una teoria filosofica ma è anche questo foglio che ho tra le mani in questo momento, è anche come è fatta la strada che intravediamo da quella finestra, cioè è appunto la costruzione di una società. Quindi parlare in termini astratti della libertà, per Castoriadis significa parlare ancora in termini ideologici. Lui ci dice di vedere concretamente la vita sociale degli uomini a partire dalla quale possiamo creare delle istituzioni libertarie. In questo senso l'autonomia significa appunto autodemocrazia ed è quindi inutile pensare all'anarchia ma è più interessante pensare a forme, che come lo dice anche Colombo, si autocostruiscono e quindi che sono una proiezione di una libera volontà, di norme. Ripeto, non c'è più secondo questa teoria la contrapposizione di libertà e autorità ma essa ci dice che è la società stessa che si costruisce in un certo modo.

Io come ti dicevo prima non sono d'accordo su quest'analisi, non perché non ci siano delle verità, ma perché io credo che, dare una fondazione valoriale a questo conduce alla fine a uno stacco di tipo relativistico che sottomette sempre la futura società liberata a un'ipoteca di tipo relativista, mentre una vera fondazione valoriale deve essere data da uno sviluppo della filosofia della politica.

Se tu come hai detto ritieni che Castoriadis sia un pensatore libertario, perché non si è mai interessato veramente all'anarchismo?

Non lo so. So che a volte si è detto libertario, ma se lui ora fosse qui ti direbbe che non è interessante dichiararsi libertari. Ma nella sostanza leggendolo cosa ne ricavi che sia uno che sta con Alleanza nazionale, con Bertinotti? No. Dove sta dunque? Nell'area libertaria...

Io credo che si autointendesse come uno scienziato sociale, ed essendo uno scienziato sociale perché mi domandi se mi piace il cappotto verde o quello rosso, visto che poi nell'intimo mi piace invece il cappotto nero? Ed aggiungerebbe: «Non mi fare delle domande sull'anarchia o la libertà che sono di tipo ideologico a cui, in quanto scienziato sociale, non sono interessato.»

Pensiero e ideologie anarchiche

Il fatto è che mi sono spesso chiesto perché dei «penseurs» interessanti o che noi riteniamo importanti per il pensiero libertario non si sono interessati più di tanto all'anarchismo...

Io credo che Castoriadis, per esempio, ha utilizzato moltissimo il pensiero anarchico, lo ha strauilizzato, solo che non è stato interessato a utilizzarne la parte ideologica. Secondo me lui non solo conosceva perfettamente Marx ma anche Bakunin, Kropotkin, senza parlare di Proudhon da cui ha preso moltissimo. Castoriadis ha utilizzato a piene mani tutto il corpo dottrinario dell'anarchismo. Però non è mai stato interessato a una sua costruzione ideologica.

Da quando mi dici possiamo desumere che il pensiero anarchico e l'ideologia anarchica sono due elementi autonomi l'uno dall'altro?

Ridotta all'osso l'ideologia è un po' come io vedo il mondo, ma non a caso lo vedo con gli occhi in senso husserliano, cioè con

occhi intenzionali. Infatti, Husserl affermava che non esisteva una conoscenza oggettiva, ma solo quell'intenzionale. Voglio dire che quello che tu vedi da questa finestra è quello che tu vuoi vedere. In realtà vediamo entrambi che c'è quest'albero, però non riusciamo a vedere «tutto». Perché se ti chiedo di descrivermi quello che vedi, puoi anche stare un anno a farlo, ma non potrai mai descrivermelo come un altro che verrebbe qua per fare la stessa descrizione, perché lo farebbe diversamente da come lo hai fatto tu. Intanto utilizza parole diverse e poi aggiunge e toglie qualcosa perché ha un'intenzione diversa.

L'ideologia è una costruzione e una visione intellettuale del mondo che crede d'essere oggettiva e che in realtà è invece intenzionale e quindi proietta delle categorie specifiche. Perciò non è che attraverso l'ideologia tu non conosci la realtà, te la fa conoscere, ma ti fa conoscere *quello che vuoi tu*. Ma attenzione, essa non è la stessa cosa della falsa coscienza di Marx, perché questa ci dice che tu conosci in base alla tua situazione, condizione di classe, al tuo collocamento storico sociale, che è vero ma non completamente vero. Assolutamente no. C'è molto di vero in quel che dice Marx, però non è tutto vero perché non si spiegherebbe come mai, visto che veniva dalla classe borghese, avrei dovuto quindi avere una visione del mondo borghese, e invece no. C'è qualcosa di più. Certamente la visione del mondo di milioni d'individui è una «falsa coscienza», ma quando dico «falsa» non voglio dire una coscienza che ha la consapevolezza d'essere falsa. Il fatto è che queste persone non hanno la consapevolezza che la loro visione del mondo è in realtà ricavata dalla loro collocazione sociale. E poi questo non vale per tutti, e non è mai completamente vero fino in fondo.

E quindi l'ideologia anarchica è anch'essa una visione intenzionale del mondo... E il pensiero anarchico?

L'ideologia anarchica è anche un comportamento, quello che mi piacerebbe fare tra il bene ed il male. Il pensiero anarchico invece

vorrebbe essere qualcosa di più speculativo, che si libera anche da un comportamento preciso, che vorrebbe essere, appunto, puramente speculativo e quindi qualcosa di più astratto, meno legato ai problemi di un *comportamento* anarchico. Come nel senso kantiano c'è la ragion pratica e la ragion pura. L'ideologia (anarchica) è la ragion pratica, e il pensiero anarchico è la ragion pura, detto così alla carlona...

Ma questo si potrebbe dire di qualsiasi ideologia e pensiero. Quale sarebbe allora la specificità del pensiero anarchico?

La metafisica della libertà. Il pensiero anarchico è quello più interessato alla «metafisica» della libertà. Cioè è il pensiero che più si è addossato, consapevolmente o inconsapevolmente non importa, questo problema. E dico metafisico in modo forte perché, anche se l'anarchismo si dichiara materialistico in realtà la libertà è un problema metafisico. Perché, se fosse stato fisico, sarebbe già stato risolto. Ma siccome è un problema irrisolvibile, è un rilanciare continuamente il problema senza mai risolverlo, perché ogni volta la situazione storica si presenta sotto aspetti diversi, allora tu rilanci sempre il problema intenzionale della libertà senza mai trovare delle soluzioni definitive. Il pensiero anarchico è il pensiero intenzionale su quest'aspetto che, ripeto, è metafisico perché è il non detto che è il più importante, cioè l'impossibilità di definire il problema e quindi anche l'oggetto. In altri termini c'è il problema della libertà, ma non c'è la scienza della libertà...

Ritorniamo per un attimo sugli aspetti personali della tua storia. Per una quindicina d'anni c'era la «banda dei quattro anarchici intellettuali» (Amedeo, Luciano, Nico e Roberto), almeno era quello che ci sembrava da lontano per noi che seguivamo il vostro percorso e le vostre interrogazioni. E poi?

Per tutti gli anni Settanta effettivamente costituivamo un gruppo. Ma ci sono state altre persone che hanno partecipato alle nostre

attività, parzialmente Paolo Finzi, che quasi subito ha scelto spontaneamente di non occuparsi esclusivamente dei problemi teoretici che ci ponevamo, poi vi sono state Rossella di Leo, Marianne Enckell, Colombo, Creagh, John Clark, ecc. e allora è diventato un gruppo anarchico «teoretico» internazionale. In quel momento si rompe un po' il nucleo di questi quattro che aveva un'ideologia, un pensiero molto compatto. Con il tempo questo «gruppo» ha incominciato però a frantumarsi perché si apre a nuovi interessi ed allora si sono creati vari rivoli, varie derivazioni. Questo è successo dalla seconda metà degli anni Ottanta e poi è durato durante tutti gli anni Novanta...

E questo anche per il lavoro d'apertura di Volontà. Ma oltre a queste persone che hai citato e che conosciamo bene (perlomeno nell'ambiente dell'«anarchismo culturale» internazionale), potresti citare altri nomi?

Non lo so. perché un conto è parlare di pensatori dichiaratamente anarchici, e non ce ne sono tanti, se non questi nomi qua anche se adesso me ne sfugge qualcuno...

Per esempio Murray Bookchin..

Ah certo, Bookchin che tra l'altro si diceva anarchico e ha scritto un libro intenzionalmente anarchico che Amedeo ha tradotto, eccetera. Ma quello è un anarchismo molto diverso di quello di Castoriadis. Cioè è un anarchismo che riprende Kropotkin e tenta una sua fondazione oggettiva naturalistica. Anche questa è ora una mia schematizzazione, una riduzione del pensiero di Bookchin che non trovo giusta nei suoi confronti. Però, volendo ridurre all'osso possiamo dire che dietro Castoriadis c'è Marx, rivisto corretto, che in ogni modo c'è uno storicismo, sia pure completamente stravolto, che tra l'altro non ha più niente dello storicismo perché non c'è più nessun finalismo, per carità, però c'è sempre un'idea di una genesi storico-sociale della società e quindi c'è sempre «relativismo». Mentre, nella spiegazione di

Bookchin, il relativismo è semplicemente qualcosa che si può contemplare, come l'idea che una società anarchica non può essere che pluralistica e quindi in questo senso anche relativistica. Però la fondazione, la spiegazione, il nucleo forte del suo pensiero è che si può fondare su una visione pluralistica della natura, perciò salta fuori il relativismo. Però, è sempre, appunto, qualcosa di naturalistico, in altre parole qualcosa che si può scoprire attraverso una fondazione e un pensiero scientifico. Per esempio, l'ecologia non è qualcosa d'ideologico, e non è un caso che molte pagine di Bookchin sono dedicate al mondo della natura il quale non è un'immagine, una proiezione soggettiva dell'uomo, anche se può esserci un'interazione tra essi. La natura è la natura e va studiata in sè e per sè. Quindi c'è dietro l'evoluzionismo e dunque un'altra visione del mondo...

In altre parole, se dietro Castoriadis c'è Marx, dietro Bookchin c'è Kropotkin...

Ti sembra che Bookchin possa essere comunque annoverato come uno dei maggiori pensatori dell'anarchismo a cavallo degli anni Sessanta-Novanta?

Senza dubbio è un altro gran pensatore perché pur essendo su un versante molto diverso da quello di Castoriadis, ha completato quell'anarchismo «contemporaneo» con un punto di vista «naturalistico», facendolo poi incrociare con le correnti contemporanee come l'ecologia. Però appunto non è l'ecologia naturalistica, ma un'*ecologia sociale* vale a dire che tiene conto della variante storica e sociale, ma pur sempre ecologia, in pratica qualcosa che ha a che fare con la natura. Quindi non è solo una proiezione socio-storica, non è solo un fatto culturale, ma è un fatto naturale. Se si parla di limiti e sviluppo della società, vuol dire che la società ha delle possibilità «naturali», materiali che non si possono superare. Quando parli d'ecologia significa scienza dell'equilibrio, del limite che è una scienza, dunque non una proiezione culturale,

è qualcosa che ha a che fare con le leggi dell'analisi oggettiva, della natura.

Tra Castoriadis e Bookchin mi convince più il primo, perché nel secondo c'è molta metafisica della natura. C'è secondo me un animismo naturalistico nel senso che lui «legge e interpreta la natura». Non sono comunque uno studioso di queste cose e non sono neanche in grado di criticarlo più di tanto... Quello che posso aggiungere è che in Bookchin c'è anche Hegel e la sua dialettica. Anche lì c'è storicismo. In realtà io penso che il suo pensiero è uno strano miscuglio tra naturalismo ed hegelismo perché egli utilizza moltissimo la dialettica, la logica dialettica e quindi in qualche misura c'è Hegel. Non quello ideologo, ma a guardare bene la dialettica è presente nel suo libro *l'Ecologia delle libertà*¹¹. Bookchin utilizza molto la logica dialettica nello spiegare alcune cose. Quindi come dicevo è un miscuglio, se vogliamo geniale e originale, della dialettica hegeliana.

È vero però che prima di Bookchin tra gli anarchici non è che non si parlava d'ecologia, penso che A aveva già presentato degli articoli su quest'argomento, ma fino a quando non hanno letto i suoi testi non veniva considerata una cosa importante come l'analisi delle classi. Prima di Bookchin, l'ecologia non era un tema battuto e frequentato molto dagli anarchici, come altri temi che poi ritroviamo nei numeri di *Volontà* pubblicati negli anni Ottanta.

Dei temi riguardanti più il quotidiano?

Anche. Se vogliamo. Ma in generale vi ritroviamo tutti i temi dibattuti dalla cultura progressista del tempo proposta «in chiave libertaria». Naturalmente, ripeto, consultando *Volontà* di quegli anni ci accorgiamo che noi abbiamo scritto poco, ci sono molto più testi tradotti da altri autori, però se Amedeo traduceva quel saggio invece di quell'altro vuol dire che faceva una scelta. Alla

11. Pubblicato dall'Antistato nel 1984 e poi da Eleuthera in diverse edizioni.

fine tu hai una lettura della realtà che diviene come un mosaico costituito da vari autori e ne esce fuori una certa immagine.

Quale?

Un'immagine molto più variegata, molto più complessa, più problematica della vecchia, di quella delle tre classi, eccetera, e dove l'elemento dell'immaginario socio-culturale è secondo me decisivo. Però c'è sempre l'analisi classica anche se s'incominciano a mettere in discussione alcuni canoni fondamentali del pensiero anarchico, per esempio sullo Stato, chiedendosi che cos'è, sulle aperture all'economia non classicamente socialista, sull'idea di mercato che viene messa in discussione ma anche studiata non soltanto in chiave critica e quindi semplicemente rifiutata. Nei saggi pubblicati da Volontà, c'è tutta una riflessione che viene fatta sul mercato, sullo Stato, la politica che risente indubbiamente dell'impatto che il pensiero anarchico ha sentito misurandosi con i temi che venivano fuori in quel periodo. Ma anche con la crisi del mondo di sinistra perché, per quanto poco, l'anarchismo è autonomo finché vuoi, ma stava sempre dentro a un certo universo e risentiva della crisi più generale della visione progressista del mondo che rimetteva in discussione tante cose.

Volontà dava allora un'immagine variegata del pensiero anarchico o di quello libertario?

Tutti e due, perché era il pensiero libertario che appunto scopriva che non poteva ridursi a una certa visione, ma che doveva aprirsi anche ad altre e questo significava mettere in discussione anche altre cose. Per esempio, ci s'interrogava se si doveva pensare il comunismo o il comunitarismo, il collettivismo o il mutualismo, se si poteva pensare a un'economia che non sia comunista e che nello stesso tempo sia determinata solo dal mercato. Questo significava rivedere tutta quanta la scienza economica da un certo punto di vista che non è quello dell'anarchia classica. Insomma, ci si trovava di fronte a tutta una rivisitazione e riflessione che

prima non c'era. Infatti, prima con cosa si rispondeva ai problemi dell'economia? Con l'abolizione della proprietà privata che era una risposta molto schematica, perché io credo che in fondo bisognerebbe chiedersi: «Ma cosa vuol dire abolizione della proprietà privata?»

Confronti intellettuali

Durante questo periodo avete cercato di confrontarvi con degli intellettuali italiani non anarchici?

Sì, ma in realtà non abbiamo avuto molto successo.

Perché?

Perché non erano anarchici. Mi ricordo che abbiamo frequentato Pellicani che è venuto a un paio di convegni, lo stesso Flores D'Arcais. Ma anche altri come Franco Crespi di cui pensavo che potesse restare più a lungo con noi, ma che abbiamo perso subito... Gianpaolo Prandstraller che avevo portato io, eccetera. Era tutta gente che non era comunista, apparteneva al mondo socialista. Tra di loro ce n'erano che si dichiaravano libertari o liberali, vicini ad un socialismo non marxista, però la relazione che si è instaurata tra noi è durata poco.

Tu pensi che non avete potuto continuare questo rapporto soltanto perché loro non erano anarchici?

Credo di sì, perché costoro erano interessati soltanto a due o tre temi precisi, perciò io credo che non volessero andare più in là nella discussione. Tanto valeva allora leggere i loro libri...

Possiamo affermare che Volontà negli anni Ottanta s'è ispirata più al pensiero libertario che a quell'anarchico?

Più che ispirata ha utilizzato testi di intellettuali che si riconoscevano in quelle posizioni. Allora, in realtà, sono state tante le

persone che abbiamo «utilizzato» per aumentare l'argomentazione libertaria/anarchica...

Ma mi sembra che prima degli anni Ottanta parlavate soprattutto di pensiero anarchico e poi man mano di quello «libertario»...

Certo, perché era l'unico modo per aprirsi. Cosa vuoi, gli autori classici sono quelli là, li abbiamo rivisitati per esempio con il convegno su Bakunin, Malatesta, Kropotkin, e poi abbiamo scritto su vari autori classici come Proudhon di cui per quanto mi concerne, ho raccolto il pensiero, prima nel libro «Un'idea esagerata della libertà» e poi nel grosso volume «Il pensiero anarchico dal settecento al novecento»¹². Più di tanto cosa si poteva dire?

E poi se tu ti apri verso delle altre idee, puoi utilizzare fino a un certo punto gli autori classici. Per esempio, non puoi utilizzare Bakunin per l'ecologia sociale.

Ma Kropotkin sì...

Ma fino ad un certo punto. Se tu vuoi parlare di mercato dove trovi dei testi classici a cui ispirarti? Un poco da Proudhon. Diciamo che in quegli anni c'era il tentativo di andare oltre il pensiero anarchico classico utilizzandone i principi fondamentali, però cercando di metterli insieme in un'attualizzazione che in qualche modo finiva per cambiare molto.

Perché non ti sei mai occupato direttamente di una rivista?

Perché sono la negazione dell'iniziativa culturale. Io sono uno studioso, un ricercatore che magari può rimanere chiuso trenta giorni a scrivere qualcosa per una rivista, ma non ho la pazienza di rispondere alle lettere dei lettori e collaboratori. Non solo non ho la pazienza, ma neanche il talento di farne una. E poi non ne ho nessuna voglia e nessuna vocazione. Io sono uno molto

¹². Il primo pubblicato da Eleuthera nel 1994 ed il secondo dall'Editore Piero Lacaita nel 1998.

monomaniacale. Cioè io penso le mie cose e non ho il tempo di occuparmi di seguire le cose degli altri. In questo sono esattamente il contrario di Amedeo, che è capace di leggere un saggio d'ecologia, poi di filosofia, di storia, d'economia, eccetera. No. Io sono molto settoriale e al di fuori delle mie cose, le altre sì le guardo, ma non sono interessato. Il mio settore sì...

Arrivano i giovani!

Quando ti sei avvicinato all'anarchismo non c'erano giovani, poi man mano sono arrivati...

Sì ma di tutto quel flusso di persone che sono arrivate nella prima metà degli anni Settanta, dal 1968 al 1977 per indicare due date simboliche, ne sono rimasti pochissimi.

E come erano questi nuovi giovani?

Ma sai, io dalla metà degli anni Settanta mi sono sempre più ritirato dal punto di vista militante, e quando poi sono ritornato a Padova ho fatto molto, ma molto meno dal punto di vista militante rispetto alla prima metà di quegli anni. Sì, li vedevo, li frequentavo, ma non ho speso mai più di tanto del mio tempo con loro. Nella prima metà degli anni Settanta sì, perché ero animatore e anche sostenitore dal punto di vista economico del gruppo di Marghera e di Treviso. Poi, dopo, quando mi sono messo seriamente a studiare, le cose sono molto cambiate e quindi non ho avuto molti contatti con questi giovani. In queste condizioni anche l'atteggiamento verso di loro diventa più critico. Allora, io li vedevo dunque con simpatia ma non è che ci contavo più di tanto e poi alla fine ho avuto ragione io. Infatti, molti di questi che durante i primi anni degli anni Settanta venivano e mi giudicavano perché volevano essere più rivoluzionari di me, abbiamo visto che con gli anni si sono persi per strada. Due mesi fa, per esempio, sono

andato alla presentazione del libro di Francesco Codello¹³ e mi sono trovato di fronte molti ex-anarchici del gruppo di Treviso degli inizi degli anni Settanta. La differenza è che loro quarant'anni fa mi criticavano, ma dopo con il tempo loro si sono allontanati dal movimento mentre io sono rimasto.

Ancora una domanda per «alleggerire» la nostra chiacchierata. Secondo te, i convegni che avete organizzato negli anni Settanta e fino a metà degli anni Ottanta hanno messo concretamente in movimento la trasformazione dell'anarchismo classico?

Sì moltissimo. Per esempio quello su Bakunin è stato importantissimo, non perché l'ho organizzato io, ma perché è stata la nostra prima grande apertura verso un mondo che non era strettamente bigotto anarchico e militante. Perché da un lato vi hanno partecipato i Guérin, Maïtron, Lenning, e dall'altra c'era per esempio anche un Pellicani. Anche quello sui «nuovi padroni» è stato importantissimo dove c'era un fior fiore di intellettuali, così come quello sull'autogestione. Mentre quello del 1984 che si tenne a Venezia direi meno perché era essenzialmente un convegno di soli anarchici.

Se sono stati importanti perché avete smesso di organizzarli?

Perché in un primo tempo ci sono stati dei convegni di «apertura» ai non-anarchici, cioè ad intellettuali che non erano contro gli anarchici, ma erano vicini e avevano, più o meno, la stessa sensibilità. Poi, questo filone si è esaurito anche perché forse negli anni Ottanta tra gli anarchici è sorta un'esigenza di rivedere la propria identità.

In un primo momento si è discusso per esempio con Crespi che è venuto al convegno sull'autogestione, ma poi dopo cosa se n'è ricavato? Diciamo che c'è stato un confronto ma si è esaurito perché alla fine se si vuole andare avanti sul pensiero anarchico,

su di una riflessione teorica anarchica, non basta restare un pomeriggio e magari cenare insieme di sera con Franco Crespi. Tanto vale leggersi il suo libro e poi andare avanti da soli.

Dall'altra parte anche questi intellettuali, ai quali noi ci siamo avvicinati, avrebbero dovuto poi loro continuare a voler dialogare con noi, non potevamo continuamente essere soltanto noi a cercarli. Ad un certo punto l'amore deve essere corrisposto...

Ma con il tempo, anche tra voi, i quattro moschettieri, c'è stata una sorte di disamoramento?

Ma questo è avvenuto più tardi, negli anni Novanta. Un po' perché qualcuno si è defilato per motivi personali e poi per visioni politiche diverse che non avevano avuto un punto preciso di partenza, ma che con il tempo in realtà sono diventati sempre più divergenti. Una divergenza che non è enorme in tutto, ma su certi aspetti sì. Ma se vuoi già da metà degli anni Ottanta io non ero d'accordo più sulle loro posizione politiche. Per esempio, io non assegno quell'importanza che danno loro al movimento anarchico. Finzi lui gli dà la massima importanza. E poi Amedeo, Rossella e Luciano hanno una visione molto rigido-classica sull'anarchismo, che non ha niente a che fare con la sinistra però sta sempre in quell'universo là. E, secondo me, non è così.

Poi hanno tutta una visione del mondo che è fatta di pregiudiziali per il fatto che sono più legati a un approccio più politicamente «tradizionale» dell'anarchismo – anche se usare in questo caso la parola tradizione è ingiusta nei loro confronti. Io non sono interessato a una visione politica tradizionale dell'anarchismo anche perché non ho più nessuna visione politica dell'anarchismo. Per esempio, io sono molto interessato a una visione realistica delle cose, per questo scindo molto quella che è l'analisi della realtà e la valutazione della realtà presente politica da quella che è la visione anarchica della vita. Invece loro no. Loro non accettano questa scissione come lo è per me tra una visione politicamente più legata alla contingenza della realtà e dunque staccata dal-

13. *La buona educazione*, Franco Angeli editore, Milano, 2005.

l'ideologia. Io sono molto convinto che ci sia il bisogno di utilizzare il paradigma del «male minore». Questo però ci conduce a una visione gerarchica della società, che ci dice, per l'appunto, che c'è un «male minore» e uno «maggiore», un po' meno di male o un po' più di male e questo mette in discussione molta identità anarchica, moltissima. Ora, mettendola in discussione molti anarchici non accettano questa prassi perché essa mina la loro identità, o perlomeno così pensano.

Quello che m'interesserebbe capire se c'è stato un avvenimento particolare, un qualcosa di preciso che ti ha fatto cambiare idea...

Attenzione, non è che io abbia cambiato idea. Io la pensavo così anche trent'anni fa. Solo che allora pensavo che era più urgente sviluppare una tenuta ideologica fondata. Poi logicamente, quando è venuto meno ai miei occhi, ma anche oggettivamente il peso del movimento anarchico nel mondo, tutto si è ridotto a opinioni... allora le priorità cambiano. Se oggi ci fosse un movimento anarchico fortissimo, per cui dire quello che ho detto potrebbe in qualche modo minare l'importanza del suo ruolo, le cose sarebbero diverse.

Per quanto concerne l'atteggiamento che io ho avuto negli anni Ottanta o Novanta con il mondo socialista, esso era un atteggiamento non dico d'apertura, ma di scambio anche perché scrivevo, e tuttora scrivo, degli articoli su *Mondo operaio*. Ciò non significa che io sono socialista. Che io pensi come Boselli, assolutamente no. Però, nello stesso tempo, non ho quell'atteggiamento di militante chiuso per cui la mia identità è sempre totale, e ciò anche perché io credo che non sia più possibile averne una. Anzi io magari c'è l'ho, c'è l'ho anch'io come gli anarchici ma è come andare a lavorare in cucina con un diamante. Ora se vai a lavorare in cucina con il diamante per tagliare le cipolle non è che si rovina il diamante ma è inutile. Casomai, il diamante lo tiri fuori, quando vai a cena...

Una bottega da...

Nel 1961 hai conosciuto l'anarchismo, poi man mano ti sei interessato alle idee anarchiche, hai conosciuto Amedeo e poi hai partecipato in un qualche modo ai Gruppi di Marghera e di Treviso, ma anche ai GAF fino alla metà degli anni Settanta. Possiamo quindi pensare che durante tutto questo periodo tu abbia avuto delle «speranze» sulle possibilità che un movimento anarchico, non solo al livello teorico ma anche pratico, potesse svilupparsi.

Certo, senza dubbio...

Poi, ad un certo punto seguendo il tuo tragitto, sia perché come tu hai detto poc'anzi sei diventato un ricercatore professionista, sia perché hai visto un po' scemare le forze anarchiche hai preso un po' di distanza dal «movimento movimentista». Ora io mi chiedo se sono questi due fattori «sociologici» (da una parte la ricaduta dell'onda anarchica nella seconda metà degli anni Settanta e la tua scelta di diventare un ricercatore professionista) che ti hanno spinto a cambiare un po' l'opinione o la visione dell'anarchico «tradizionale», oppure ci sono stati altri elementi che hanno contribuito a maturare le opinioni che oggi sono le tue su quest'argomento?

Intanto ripeto che sono stato «militante» per un periodo, ma per pochi anni e poi come ti dicevo non è che ci abbia mai creduto tantissimo. Ma la cosa più importante è che allora credevo un poco, assolutamente, che l'anarchismo andasse avanti perché ci sono dei militanti anarchici. Questa, per esempio, è una posizione molto differente di quella di Colombo, o anche di Amedeo. Certo sarebbe grave se scomparisse il movimento anarchico. Io credo che è come un negozio, un'insegna di una bottega. Se tu chiudi il negozio e scompare l'insegna, allora scompare anche dalla memoria. Quindi l'insegna ci deve rimanere e dentro la bottega ci deve essere sempre qualcuno affinché qualcuno possa venire a «comprare» qualcosa. In questo senso il movimento anarchico ha una funzione, ma a me non interessa «perdere tempo», o se vuoi

«dedicare il mio tempo» a mantenere quest'insegna o ad aprire il negozio quotidianamente. Io non ritengo che sia sbagliato tenere aperta la bottega, e penso che sarebbe un danno se fosse definitivamente chiusa e tolto il cartello «Qui si vende anarchia». Per carità, che rimanga. Ma il mio tempo da venti anni non lo voglio dedicare là perché credo che non serva granché.

Non credo che sia una contraddizione. Serve mantenere aperta la bottega, ma bastano poche persone per mantenerla aperta...

E tu puoi anche partecipare alla vita di questa bottega dando qualcosa...

Sì, ma non perché io sono Hegel e loro sono dei cretini. Assolutamente no. Io ritengo semplicemente che lì non è più il luogo dove si possa creare una «nuova minestra», non credo che sia più il luogo da dove riparte l'anarchismo.

Quello che ti sto dicendo adesso non è una scoperta improvvisa, ma qualcosa che è venuta fuori progressivamente da una ventina d'anni a questa parte. Prima la bottega era più grande e c'era tanta gente che ci veniva. Ti ricordo che all'inizio degli anni Sessanta non c'era nessuno e noi anarchici (la decina di giovani anarchici di allora) eravamo come dei pionieri. Poi con il '68 e gli anni successivi questa bottega si è affollata. Nel giro di pochi anni subito però si è ridotta ed io allora ho capito che da lì non ne veniva niente... Ed infatti cosa n'è venuto fuori? Niente! Se è venuta fuori qualcosa che ha un valore di pensiero è stata da un'altra parte.

Quando trent'anni fa mi si diceva: «Ma tu vuoi fare l'intellettuale» e venivo «giudicato» non dico demonizzato, eccetera, questi anarchici che mi criticavano che fino hanno fatto? Hanno fatto quello che ho fatto io ma con dieci anni di ritardo...

Consideriamo pure una bottega l'anarchismo organizzato, Umanità nova, eccetera. Ma secondo te A rivista anarchica, Volontà degli anni 1980, le edizioni Antistato e poi Elèuthera oggi hanno cercato di fare qualcosa oppure no?

Sì, ma quante persone ci sono lì dietro, cinque, dieci, cinquanta? Non c'è mica il movimento. Il movimento è qualcosa che consuma. Se prendiamo *A rivista anarchica* che si situa in questa ricerca ad un livello più basso delle altre iniziative che hai citato, durante venticinque anni ha pubblicato degli articoli che dal punto di vista teoretico non valgono molto. Ha certo avuto una funzione di mantenere viva un'opinione «culturale» anarchica di un certo livello, ma non è che se un domani l'anarchismo riparte, riparte da là.

Io penso che l'anarchismo si situa tra i movimenti elitari, anzi è ultra elitario. Potrebbe «partire» se ci fosse un pensiero forte, come partì duecento anni fa. Ma dovrebbe esprimere un pensiero che agguanti immediatamente un nodo decisivo della storia dell'uomo e lo fa fuori. In questo caso, questo pensiero forte agguanterebbe la storia e ripartirebbe, altrimenti resterà lì.

In altre parole mi stai dicendo che durante un certo periodo di tempo (dagli inizi degli anni Sessanta alla metà degli anni Settanta) in Italia così come in altri paesi sembrava che il pensiero ed il movimento anarchico «ripartissero» e invece non è stato così. Come lo spieghi? Perché secondo te manca un pensiero forte?

Anche per questo. Ma certamente le cose sono più complesse e credo che se non è ripartito è perché, sicuramente il «68» ha suscitato una riattualizzazione dell'anarchismo, soprattutto nel taglio libertario più che anarchico, però ha rappresentato anche la fine dell'anarchismo classico. C'è stato un periodo che quest'anarchismo nuovo sembrava prendere la piega di una riattualizzazione, però in realtà l'ha chiuso perché è arrivata la democrazia. Ricordiamoci che essa è arrivata solo nel 1945 in Europa. Prima non c'era, c'erano dei regimi liberali.

In altri termini possiamo affermare che l'anarchismo fino a quando c'era la speranza della Rivoluzione e fino a che essa sembrava all'ordine del giorno è stato una cosa importante e questo avviene fino al 1914. In quel momento scoppia la Prima

Guerra mondiale che mette fine alle possibilità rivoluzionarie dell'anarchismo classico. Non solo, in quel periodo scoppia la Prima Guerra mondiale ma anche la Rivoluzione russa e con essa l'avvento del comunismo che toglie praticamente tre quarti del peso che l'anarchismo aveva avuto fino a quel momento. Dal 1917 il movimento rivoluzionario è diventato quello comunista. Dal canto suo l'anarchismo, anche se rimaneva «più rivoluzionario», ha assunto un ruolo meno importante. Poi in Italia c'è stato il fascismo e il movimento anarchico viene fatto fuori. Una decina d'anni dopo con la Guerra civile spagnola veniamo decimati, massacrati, uccisi, torturati, eccetera, eccetera. In Germania facciamo la stessa fine. In Ungheria e in Russia non se ne parla, ma sono stati fatti fuori tutti.

Nel 1945 abbiamo finalmente la democrazia nel mondo occidentale. La democrazia significa l'esercizio universale della decisione politica. Le donne vanno a votare in Italia per la prima volta nel 1946. Allora finiscono gli ultimi aspetti dell'*ancien régime* e nasce veramente la democrazia. Sì la democrazia. Ma che cos'è la democrazia se non appunto la progressiva estinzione delle possibilità rivoluzionarie? Dal 1945 in poi l'anarchismo in Italia, in Francia, in Belgio, in Spagna (dove però c'era ancora la dittatura) cioè in tutto il mondo, il movimento anarchico si affloscia a mano a mano che muoiono i vecchi militanti e non resta più niente perché non c'erano più le possibilità rivoluzionarie. Poi salta fuori il '68, che però non si è trasformato in una possibilità rivoluzionaria, ma in un movimento di rivoluzionari senza rivoluzione. In altre parole in un movimento dove ci sono i rivoluzionari, i giovani, gli studenti, ma non c'è la rivoluzione... in altre parole, la condizione sociale di una rivoluzione socialista, operaia, popolare, anarchica così com'era prima della Prima Guerra mondiale. Infatti, una volta passata la fiammata libertaria degli studenti, il movimento s'affloscia. Dopodiché cosa resta dell'anarchismo? Un gruppo di intellettuali che hanno una certa visione del mondo. Non credi che sia così?

Dall'altra parte, oggi non puoi dare importanza a quel movimento sociale antagonista che non sono che frattaglie rispetto al grosso della storia contemporanea, sono poca roba. Cioè non puoi prendere sul serio il cosiddetto mondo no-global...

Ritornando alla storia della democrazia, essa si è estesa dunque dopo il 1945 nel mondo occidentale e questo significa che la gente da allora decide liberamente, qualsiasi cosa ne dica l'estrema sinistra. La gente sarà manipolata finché vuoi, però decide, è inutile raccontare la storiella che il Partito comunista non ha mai vinto le elezioni perché c'è stata sempre una macchinazione. Io non credo che sia vero perché se la gente avesse voluto votare il Partito comunista l'avrebbe fatto. Invece al massimo ha avuto il 35% di voti, mentre, la maggioranza, per cinquant'anni ha scelto la Democrazia cristiana. E allora? Lo so che per quelli di sinistra questo è un'amarissima verità, però è così. Certo si può anche aggiungere che i giornali e gli altri mezzi di comunicazione hanno influito su queste cose. Certo che hanno influito, come i poteri forti, il Vaticano, eccetera. Tutto questo lo sappiamo benissimo. Ma come mai io non mi faccio convincere da Benedetto XVI e invece altri sì?

Una rivoluzione esistenziale che ha allargato la civiltà liberale...

In Francia si è parlato per molto tempo del «68» come una «rivoluzione libertaria» e se ne continua a parlare, ma più come una rivoluzione che fa soprattutto riferimento al quotidiano. Non credi che forse siamo di fronte a un nuovo tipo di rivoluzione...

Sì, intesa così si può affermare che è stata una rivoluzione esistenziale che, però, non è andata da nessuna parte. Cioè ha portato a un progresso civile della società, come per esempio l'ha fatto il femminismo, anche se per me per certi versi è da rifiutare, però è una storia importante perché finalmente le donne si sono

emancipate ed è stata una grande conquista di quegli anni insieme con altre cose.

Però mi domando: alla fine è cambiata veramente la società? Il capitalismo è sempre lì...

Certamente, non si è trattato di una rivoluzione radicale e definitiva...

Ma neanche definitiva a metà perché ha cambiato il costume, ha incivilito la società, in altri termini ha reso civile e più liberale la società liberale.

E ha permesso alla democrazia di diventare più democratica.

Forse. Anche. Ma io credo che abbia lavorato molto in quelli che sono i rapporti della società civile...

E questo non fa parte del gradualismo anarchico?

No, perché il divorzio, l'aborto, le cellule staminali, tutte le libertà sessuali, sono cose che ti sottoscrive Berlusconi, Fini, D'Alema, non è che siano contro. Naturalmente il '68 è stata una spinta libertaria di cui hanno profittato gli anarchici e di cui loro (i partiti politici) ne godono i frutti, però non è una cosa che mette in discussione il loro potere. Anzi, è una cosa che ha allargato la civiltà liberale, l'ha resa più civile, ha reso una società più civile di quello che era prima.

Per esempio, nel 1954 il famoso campione di ciclismo Fausto Coppi si è messo con la famosa «Dama Bianca», mentre entrambi erano già sposati, e sono andati a vivere insieme. Una notte sono arrivati i carabinieri e hanno arrestato la «Dama Bianca» lasciandola una settimana in galera per adulterio. Ora questo è ancora immaginabile? Non, perché c'è stato il «68».

Ma la società capitalista? Il '68 ha liberato la società liberale, ma non l'ha minata. Io credo che l'abbia perfezionata e resa più civile, più liberale, anche più libertaria se vuoi. Però i liberali erano d'accordo sul divorzio anche cent'anni fa. Il divorzio che

voleva Pannella lo voleva a suo modo anche Giolitti, il famoso «Ministro della malavita» che nel 1903 voleva chiamare i socialisti al potere... Quindi non è che tante di quelle che noi consideriamo conquiste lo siano veramente, o meglio lo sono perché siamo cresciuti in una società cattolica. Ma le conquiste del '68 sono tutte sottoscrivibili da qualunque liberale. Solo un reazionario non è d'accordo su queste cose.

Il maggio del 1968 ha rappresentato dunque un'illusione per i gruppi dell'estrema sinistra ma anche per gli anarchici...

In un certo senso sì perché si è pensato che da lì chissà cos'altro poteva saltar fuori. Invece anche se ne sono uscite fuori delle cose importanti come il divorzio, l'aborto, non si è andati più in là... perché il '68 oltre all'aspetto libertario, alla questione femminista, dopo ha prodotto anche dei frutti frenetici e terrificanti. Le Brigate rosse per esempio e i 300 morti per terrorismo. Quei morti là, ripeto, causati dal terrorismo di sinistra, cos'erano, un frutto benefico del «68»? Cioè che cosa ha fatto avanzare? Oltre a chi è finito sotto terra, giornalisti, magistrati, politici, eccetera. E poi, per che cosa? Semplicemente perché uno era magistrato, l'altro giornalista e l'altro ancora politico?

Ma io non vedo un legame diretto tra il 68 e il terrorismo...

Ma come scherziamo? Da dove salta fuori? Negli anni Cinquanta, Sessanta c'era il terrorismo? Tutti i terroristi delle Brigate rosse da dove saltavano fuori?

Dal «movimento»...

E allora? Del «68» siccome c'è la parte cosiddetta buona si mette sempre questa davanti. Ma io credo che ci sia anche quella cattiva. Cioè il '68 è stato come un fiume che s'ingrossa e che da una parte va ad allagare i campi e quindi porta fertilità, ma dall'altra abbatte le case i muri, le strade. Tu non puoi dimenticare che [in Italia] ci sono stati quasi trecento morti per terrorismo. Ora dimmi a cosa

sono serviti? A nulla! A nulla! Cioè sono serviti ad ammazzare la gente, a diffondere morte e morte... io non vedo niente di benefico nell'aver ammazzato tal magistrato o aver ammazzato Moro. Anzi lo vedo come qualcosa del tutto malefico...

E gli anarchici che sono usciti dal '68...

Uno, sono stati pochi e poi non erano terroristi...

... ma secondo quello che mi stai dicendo non hanno capito neanche quel gran cambiamento che c'è stato in Europa occidentale con l'avvento della democrazia nel 1945.

Ah, secondo me, non hanno voluto capire quest'amarissima verità e anche se l'avessero capita cosa poteva succedere? Ripeto, la democrazia è la libera volontà della maggioranza della popolazione la quale, come abbiamo detto centomila volta, è manipolata, aggirata, presa in giro, però è sempre libera. In pratica non c'è nessuno che va a votare avendo un mitra puntato dietro la schiena e questo è fondamentale.

Attenzione però, io non ritengo che sia una cosa buona. Io non sono democratico personalmente, sono più liberale che democratico perché la democrazia ha portato Hitler al potere tanto per dire la cosa più stupida che si possa dire su quest'argomento.

Neanche i «nuovi anarchici» hanno capito, secondo te, quello che stava succedendo...

E ancora non lo capiscono perché sono contro la democrazia e con motivazioni più che valide, perché come si fa a non vedere che tutto è manipolato, che in televisione ti dicono una verità e cento menzogne. Bisognerebbe essere stupidi per non capirlo. E con questo?

Ma anche tu eri insieme a questi giovani anarchici che hanno cercato agli inizi degli anni Sessanta di rinnovare l'anarchismo, perlomeno avete cercato di farlo, ma non ci siete riusciti forse a

causa di quest'ostacolo maggiore, di quest'incomprensione del fatto che la società era cambiata.

Ridotto all'osso noi possiamo dire quello che vogliamo, ma la maggioranza della gente fa quello che ritiene di voler fare. Ma più di quello che abbiamo fatto cosa potevamo fare? Certamente possiamo fare sempre delle cose più intelligenti, ammesso che ci riusciamo, o ancora più approfondite. Ma più di dire quelle che sono le nostre idee, cosa possiamo fare? Cioè se non appunto prendere la via leninista, o se vuoi chiamala autoritaria, quella delle Brigate rosse, di un gruppo organizzato che con la forza prende il potere e con la forza la mantiene? Non è che ce ne siano tante altre. Ora, fino a che non c'era la democrazia si poteva pensare che la Rivoluzione fosse non soltanto nelle cose, ma anche legittima. Legittima, perché nel 1861 quando si è unita l'Italia aveva il diritto di voto il due per cento della popolazione. Non poteva decidere di nulla. Allora la Rivoluzione aveva senso perché c'erano le condizioni di sfruttamento inenarrabili, condizioni sociali che non se ne parla, gente sottomessa, gente che non aveva la libertà di niente. Effettivamente, allora c'era l'alternativa della Rivoluzione. Ma quando si arriva al punto in cui c'è la possibilità per la gente di decidere liberamente, che c'è il benessere economico e sociale, falla tu la Rivoluzione. Forse è molto banale quello che dico, ma anche molto vero.

Ma non c'è stato un periodo in cui tu hai creduto a questa possibilità?

No! Come ti ho detto, io ho sempre creduto a una funzione culturale o teoretica forte dell'anarchismo e del pensiero anarchico nel senso di far crescere una visione del mondo libertaria.

Un'idea esagerata della libertà

Proprio per cercare di sviluppare questa forma d'anarchismo molto presto hai iniziato a «studiare seriamente» la storia e la filosofia anarchica. Nel 1982 hai pubblicato un primo libro sulla dimensione libertaria di Proudhon, poi ti sei occupato di Saverio Merlino, e continuato con Un'idea esagerata della libertà, Il pensiero anarchico dal settecento al novecento, una biografia di Malatesta e più recentemente sei stato il coordinatore nazionale del Dizionario biografico degli anarchici italiani.

Vediamo un po' come sei passato da una cosa all'altra.

Il libro su Proudhon è dovuto più a una contingenza che altro. Infatti, alla fine degli anni Settanta si è aperto un dibattito in Italia al seguito di un articolo firmato da Bettino Craxi, ma scritto da Pellicani, di rottura con la tradizione comunista. Da qui è venuto fuori questo libro su Proudhon. Invece più interessante è il libro su Francesco Saverio Merlino, perché io penso che sia il maggior pensatore che ha avuto il socialismo italiano. Senza alcun dubbio, Merlino è anche il pensatore che ha posto quei problemi fondamentali di critica libertaria e anarchica all'interno dell'anarchismo. Cioè ha posto alcune domande fondamentali all'idea anarchica, domande che in realtà non hanno trovato un'adequata risposta. Per esempio, il rapporto tra democrazia e anarchia. Nel famoso dibattito tra lui e Malatesta verso la fine del diciannovesimo secolo, a me pare che alle obiezioni di Merlino all'anarchismo, Malatesta riesce sì a rispondere, alla fine affermando semplicemente che l'anarchismo è un'istanza irriducibile di libertà, ma senza avanzare degli argomenti razionali per contrastare l'idea della democrazia intesa nel rapporto tra risorse e possibilità operative. Facciamo l'esempio classico che riporta lo stesso Malatesta e che, secondo me, è molto significativo, molto importante. In altre parole, se all'interno di un territorio c'è da decidere qual'è il tracciato per seguire la linea ferroviaria che si vuole costruire si deve far decidere alla popolazione di quel

territorio. Ma non è che si possono decidere mille tracciati, se ne possono fare uno o due. Allora alla fine in base a che cosa si decide? In base alla volontà della maggioranza.

Questo è un esempio classico in cui le risorse sono inferiori alle possibilità teoricamente infinite di seguire mille percorsi per poter soddisfare tutti i punti di vista di tutti gli abitanti di quel luogo perché, le risorse materiali e le possibilità oggettive per piazzare una linea ferroviaria in un territorio non possono essere più di due o tre. È chiaro che, e a quel punto Malatesta è il primo a dirlo, bisogna far votare la popolazione e vincerà chi avrà la maggioranza. Allora Merlino fa notare immediatamente che in realtà questa situazione si ripresenta nella più parte dei casi perché sempre le risorse sono inferiori alle necessità. Quindi, naturalmente, il discorso anarchico classico, di fronte alla spaccatura all'interno di un corpo sociale tra una maggioranza che intende una cosa e una minoranza un'altra, ognuno segue la propria strategia operativa, la propria visione del mondo, non è praticabile. Se le risorse sono limitate, se vanno bene per un'unica soluzione come si fa?

Merlino faceva osservare che questo vale in realtà per quasi tutti i casi della vita sociale. A questo punto, io non dico che la democrazia sia un problema insuperabile, ma perlomeno a cui bisogna dare delle risposte precise. Non solo questo. C'è anche la critica che Merlino fa al comunismo, più precisamente al suo concetto economico. Credo che egli sia il primo vero critico di Marx e della sua teoria valore-lavoro demolendo praticamente l'edificio «scientifico» del *Capitale*, eccetera. Ecco perché penso che Merlino sia il maggior pensatore del socialismo italiano, e quindi gli ho dedicato molta attenzione scrivendo questo grosso libro per mettere in risalto tutti i problemi che a sua volta lui aveva messo in rilievo per contribuire a una visione critica dell'anarchismo.

Detto in altre parole per creare un ponte tra la democrazia e l'anarchismo.

Sì certo.

Com'è stato accolto questo libro su Merlino?

Bah. Nel movimento anarchico non se n'è quasi neanche parlato, qualche recensione e basta. Nel mondo accademico invece è stato accolto bene, ma questo m'interessava molto meno. Il mondo accademico l'ha accolto bene perché, per dirlo senza falsa modestia, è un libro fatto bene e importante. Invece a me interessava scuotere il mondo anarchico, ma mi è sembrato che abbia costituito soltanto un materiale di dibattito momentaneo...

E nel mondo socialista?

Questo libro è uscito nel 1993 e allora eravamo in piena tangentiopoli e quindi è arrivato troppo tardi. Il mondo socialista in quel momento era dilaniato da questa storia. Il libro su Merlino sarebbe dovuto uscire dieci anni prima ed allora, non dico avrebbe fatto «scalpore», ma perlomeno suscitato un interessante dibattito che avrebbe potuto avere un rimbalzo politico e d'attualità.

Con la pubblicazione di questo libro hai cercato dunque per la prima volta di scuotere il mondo anarchico ma apparentemente senza successo...

Sì, anche perché Merlino nel mondo anarchico non è che sia molto conosciuto...

Dopo questo tentativo che voleva scuotere il movimento anarchico e creare un ponte con la democrazia e che non ha avuto grandi risultati, che cosa hai pensato di fare?

Mi sono impegnato a scrivere il grosso volume sul pensiero anarchico...

Mi sembra che questo faccia parte più del solco che hai creato nella ricerca storico-filosofica sul pensiero anarchico specifico che non un tentativo di creare un dibattito o scuotere gli anarchici... Si

tratta più di una riflessione sull'anarchismo in sé stesso, un lavoro che avevi iniziato fin da quando avevi incominciato a «studiare seriamente» le idee anarchiche.

Il pensiero anarchico dal settecento al novecento, è un libro importante e molto ricco. Che tipo d'anarchismo ne esce fuori?

Quello classico, che poi era l'intento che perseguivo, vale a dire di fare appunto un libro sul pensiero classico dell'anarchismo. Ed è quello che vi ritroviamo tranne alcune varianti alla fine del volume che sono tra l'altro state criticate con l'inserimento dell'analisi del pensiero di autori come Merlino, Rizzi, Caffi, eccetera. Il mio intento era quello di dare una visione del pensiero anarchico, della storia del pensiero anarchico e non del pensiero dentro il movimento anarchico, ma proprio del pensiero. Con questo mio lavoro ho voluto elevare a una certa altezza il pensiero anarchico che si misura agli altri pensieri, alle altre grandi tradizioni politiche della modernità.

La critica radicale al principio d'autorità

E, quali sono i punti salienti del pensiero anarchico che possono essere confrontati con questi altri pensieri?

Ritorniamo al problema fondamentale. La critica radicale al principio d'autorità e la consapevolezza teorica che non è possibile far avanzare la libertà se non insieme all'uguaglianza; nello stesso tempo che non è possibile far avanzare l'uguaglianza senza far avanzare la libertà. Ora, questa doppia istanza di libertà e uguaglianza hanno la loro completa realizzazione solo se si attacca l'idea del dominio, del potere, dell'autorità e quindi, l'anarchismo in questo senso è un'alternativa sia al pensiero socialista sia a quello liberale, poiché esso dimostra l'unilateralità di entrambe queste teorie rispetto invece al tentativo di sintesi che compie l'anarchismo nell'intrecciare l'istanza della libertà con quella dell'uguaglianza all'interno di un discorso di critica radicale del

dominio e dell'autorità dello Stato. C'è da aggiungere però che lascia aperta la variante delle possibili forme economiche e sociali che si possono instaurare all'indomani di un abbattimento, o di una condizione socio-storica, che permetta agli uomini di realizzare in termini di libertà e d'uguaglianza altri percorsi organizzativi per la vita sociale.

Era questo che volevo dimostrare con il mio libro perché io credo che l'anarchismo non presenta soltanto la faccia della rivoluzione sociale ma diverse come il cooperativismo, l'educazionismo, eccetera.

Senza aprire un dibattito sul tuo lavoro, uno studio approfondito di circa duecento anni di pensiero anarchico, semplicemente sfogliandolo ci si rende conto che il pensiero anarchico è una cosa seria e direi complessa. Anche di fronte a questo, continuo a chiedermi: come mai ci sono pochi ricercatori che se ne occupano altrettanto seriamente? Come mai quando si parla d'anarchismo lo si considera ancora come qualcosa di «marginale» o superficiale, eccetera, e questo nonostante le centinaia di libri che sono stati pubblicati sull'argomento dagli inizi degli anni Sessanta ad oggi? Perché, in altre parole, gli intellettuali non se ne occupano più di tanto e soprattutto gli danno poco credito?

Ma perché da un punto di vista molto banale il pensiero anarchico non è un aspetto del pensiero «vincente». Inoltre c'è stata per decenni «una congiura del silenzio» nei suoi confronti, in parte voluta e in parte non voluta, nel senso che sappiamo che la storia è fatta di vincitori e gli anarchici e l'anarchismo in Europa a partire dalla Seconda Guerra mondiale erano stati sconfitti e quindi erano stati considerati come un residuo storico. Quando io mi sono avvicinato all'anarchismo era proprio così. Per cui nessuno se ne occupava e poi c'era una mostruosa ignoranza e mancanza di formazione sull'anarchismo. Dopo c'è stato il «68» però, gli intellettuali e il mondo della sinistra – ma chi può interessare se non questo mondo? – hanno continuato, perlomeno qui in Italia,

ad avere dell'interesse più per il marxismo che per l'anarchismo per cui quest'ultimo è stato visto per l'appunto sempre come qualcosa di marginale. Anche perché, ripeto, non è che sia una materia, un tema che può portare ad una riflessione, o piuttosto può essere utile per un percorso politico immediato. In altre parole l'anarchismo è quell'idea, quella teoria da cui è difficile ricavare immediatamente linee subitanee, pratiche sul presente. Per cui è un campo molto difficile e «molto infruttuoso» ...

Difficile perché non dà risposte immediate?

Sì appunto, o meglio, a volte le dà, ma sono così radicali che molti le rifiutano. L'anarchismo è un blocco di teoria che sembra non permetta una mediazione con il presente. In realtà io credo sia un po' così, ma con questo, c'è un aspetto un po' banale della questione perché, naturalmente, gli intellettuali seguono le mode e l'anarchismo è stato di moda per qualche anno e adesso non lo è più.¹⁴ Devo aggiungere che io non ho molta stima per loro, in generale, perché tra di loro ci sono poche persone che hanno un'idea forte e che quindi perseguono una visione del mondo in senso molto profondo. L'intellettuale in generale segue le mode. Oggi va di moda Deleuze, domani Guattari tra una settimana un altro ancora, e così via. Il mondo degli intellettuali è più o meno così.

Un grande anarchico

Per quanto ti riguarda nella storia del pensiero anarchico quello che ti ha più colpito è stato quello di Malatesta oppure...

Come ben sai non c'è nel pensiero anarchico un pensatore come nel marxismo che fa riferimento a una sola persona. Se ho

14. Dal 1995 in Francia lo è diventato di nuovo, in parte in seguito a diversi movimenti sociali che hanno «sorpreso» un po' tutti, ma anche legati ai testi dell'ancora giovane filosofo Michel Onfroy. (Nota di M. P.)

scritto un libro su Malatesta, è perché secondo me è il più grande anarchico che ha avuto la storia dell'anarchismo. Malatesta riassume tutti i problemi generali dell'anarchismo ed è anche un grandissimo pensatore anche se può sembrare che non lo sia stato mai veramente. Invece, secondo me sì, soltanto che non ha scritto un'opera sistematica. Però dall'insieme del suo pensiero e dei suoi scritti si può ricavare una visione abbastanza articolata e unitaria dell'anarchismo. Quindi, da questo punto di vista, l'ultimo dei grandi classici anarchici per l'appunto è Malatesta con il quale si apre un ventaglio di prospettive che vengono percorse da alcuni esponenti importanti dell'anarchismo italiano e internazionale. Però, con lui finisce il pensiero classico.

Malatesta rappresenta sicuramente il più grande anarchico nella storia del movimento anarchico italiano...

No, del mondo, secondo me...

Tranne che negli altri paesi la figura tutelare degli anarchici rimane Bakunin...

Sì perché Bakunin è il «fondatore», o possiamo considerarlo in un certo senso tale, dell'anarchismo politico e quindi del movimento anarchico internazionale. Da lui parte un'identità precisa dell'anarchismo che, per esempio, con Proudhon non c'era ancora. Kropotkin, invece viene dopo e si trova già un anarchismo prefigurato. Quindi Bakunin in questo senso è assolutamente centrale. Ma non si può paragonare minimamente la sua vita con quella di Malatesta. Bakunin è stato anarchico per dodici anni e Malatesta per sessanta! Bakunin ha fatto l'anarchico in Svizzera, un po' in Italia ed in Francia. Malatesta l'ha fatto in Italia, in Svizzera, in Francia, in Inghilterra, in Belgio, in America del Sud e del Nord, in Egitto. Io credo quindi che Malatesta sia non solo l'anarchico più grande ma a mio giudizio il più grande rivoluzionario tra l'otto e il Novecento.

In Francia, per esempio, lo si conosce, ma relativamente...

E sì, ma perché in realtà non si conosce niente. Non si conosce bene la storia e il pensiero anarchico. Si conosce Bakunin perché appunto è più famoso e non si conosce Malatesta perché si pensa che sia un militante e basta. Bisogna però conoscere la sua vita e quello che ha fatto; purtroppo non ha avuto la fortuna editoriale di Bakunin. Adesso questo mio libro è il primo in assoluto che tenta di restituire a questa figura l'importanza che gli spetta. Leggendolo ci si rende conto della sua importanza...

Sicuramente. Ma da questo libro non credi che ne esca fuori anche un'interpretazione della vita e del pensiero di Malatesta, che è poi quella di Nico Berti?

Forse nell'ultimo capitolo, ma per il resto ho ricostruito la sua vita. Ho fatto soprattutto una biografia ricollocandola e ricontestualizzandola nel suo tempo. Solo l'ultimo capitolo riprende un po' l'analisi del pensiero di Malatesta che era già presente nel volume sul pensiero anarchico dal settecento al novecento. Ma non sono io che parlo, cioè non è una mia interpretazione. Per esempio, la critica che fa Malatesta al positivismo scienziato è sua ed eccezionalmente attuale...

Ripercorrendo la sua vita mi sono chiesto se Malatesta aveva il tempo di leggere...

Non credo che abbia avuto il tempo di leggere tantissimo, ma aveva girato il mondo come pochi. Se tu leggi un libro sai che questo è stato scritto da qualcuno è a sua volta ha letto degli altri libri e via di seguito. Però alla fine che cos'è la cultura? La restituzione dell'osservazione del mondo di alcune persone che hanno letto dei libri di altra gente che aveva osservato il mondo e scritto dei libri e così via. In realtà, semplificando la risposta, possiamo dire che la cultura è una codificazione di quello che si è osservato

nel mondo da persone ed epoche diverse e che di volta in volta sono state restituite dai libri che esse hanno pubblicato.

Malatesta era uno che aveva osservato il mondo come pochi. Chi l'aveva fatto a quell'epoca come l'aveva fatto lui? Turati, per esempio, che è considerato un grande socialista, ma che cosa aveva visto nella sua vita? Milano? Ha passato tutta la sua vita in Italia e sarà stato due o tre volte a Parigi. Che mondo aveva conosciuto? Il parlamento italiano? Che vita ha fatto?

Ma ti rendi conto quello che ha conosciuto Malatesta? I paesi dove ha vissuto, i contatti che ha avuto con il mondo contadino, con i portuali inglesi, la gente del Sud-America, tutto il mondo proletario italiano, ma non solo proletario, poiché ha frequentato tutta l'élite intellettuale europea, il movimento operaio e socialista, insomma conosceva tutti. Cioè aveva la conoscenza diretta di tantissime cose e persone. Altro che la lettura di tre libri. Ecco, io credo che valgano più queste sue conoscenze e osservazioni dirette che la lettura di un libro. Se tu leggi un libro leggi la visione del mondo di quel signore. Ma se tu guardi con i tuoi occhi il mondo e come se tu leggessi non un libro ma trecento.

Naturalmente, Malatesta leggeva anche perché era uno che conosceva l'italiano, il francese, lo spagnolo, l'inglese e seguiva tutta la stampa internazionale. E poi è stato anarchico per sessant'anni. Pensa quale accumulo di conoscenze ha raggiunto in tutto questo tempo. Quante persone ha incontrato, quanti militanti, esponenti politici, sindacalisti importanti ha conosciuto durante tutta la sua vita? Tutti quelli che navigavano dentro il mondo progressista e di tutti i tipi. Quindi nella sua storia c'è qualcosa di veramente enorme perché non c'è nessun altro che ha avuto questo suo stesso percorso. Pensa che nel 1896 al congresso di Londra al quale partecipò anche Malatesta c'erano tutti i rappresentanti del movimento operaio e socialista.

Il tuo libro su Malatesta ci restituisce con entusiasmo la vita di questo grande anarchico, o come lo affermi tu: «Il più grande

anarchico e rivoluzionario a cavallo dell'otto e novecento». Ma non mi sembra che tu sia malatestiano...

No. Perché se da una parte, io credo che nessuno è andato oltre le sue critiche ad alcune posizioni scientiste positiviste e questo mi sembra importante, dall'altra è un uomo del suo tempo e quindi è rimasto legato all'idea di rivoluzione «classica», una cosa che oramai è fuori luogo. Non è che dicendo questo voglio criticare la visione rivoluzionaria di Malatesta, ma voglio semplicemente affermare che alla sua epoca essa aveva un senso, era comprensibile, ma adesso aver una posizione del genere significa non aver capito niente della realtà. Malatesta pensava a un mondo che era sostanzialmente ancora dicotomico. Trenta o quarant'anni dopo la sua morte è avvenuta una rivoluzione economica e sociale nell'Europa che ha rotto questa dicotomia tra borghesia e proletariato, la democrazia si è diffusa, per cui non c'è più oggi quella contrapposizione sociale classica...

Alla luce di questa «rivoluzione economia e sociale» se così possiamo considerare l'avvento della democrazia, sopraggiunto dopo la morte di Malatesta (1932), cosa ci può insegnare oggi quello che tu consideri il più grande rivoluzionario a cavallo dell'otto e novecento?

Ci può insegnare alcune consapevolezza storiche e che cioè alla fine tutto dipende dalla volontà umana e che quindi tutto è una costruzione socio-storica.

Nel tuo libro ci proponi un passaggio di un testo di Malatesta in cui «il nostro grande rivoluzionario» ci ricorda che gli anarchici non vogliono «imporre niente a nessuno» e che non credono «né possibile né desiderabile fare il bene della gente per forza». «Quest'affermazione, aggiungi tu non risolve però l'intrinseca contraddizione che pervade il ragionamento sulla rivoluzione perché voler attuare una rivoluzione radicale equivale, in tutti i casi,

imporre la propria volontà. E ciò avviene, com'è noto, attraverso l'azione delle minoranze agenti».

Secondo te oggi si deve ripensare il ruolo di queste minoranze?

L'anarchismo rappresenta una minoranza vivente e agente da quando è nato. È stato anche sempre un movimento minoritario tranne che in alcune circostanze, ma essenzialmente in Spagna, dove è diventato un movimento di massa o ancora in Francia nel primo periodo del sindacalismo rivoluzionario o ancora in Italia negli anni Venti.

L'anarchismo è comunque un movimento minoritario e da lì non si esce. Solo che allora era un movimento minoritario che aveva un contatto e un rapporto organico con le masse. Ora questo contatto e questo rapporto non esistono più e non si sa neanche con che tipo di massa si potrebbe averlo. Quindi in realtà oggi il movimento anarchico è piuttosto un movimento di intellettuali, in pratica qualcosa che non rassomiglia più a un movimento perché è diventato più che altro un movimento d'opinione.

Ma ci sono ancora tanti giovani che si dicono anarchici...

Sì, ma bisogna vedere cosa diventeranno tra dieci anni. Se tutti quelli che negli ultimi trent'anni si sono avvicinati all'anarchismo fossero rimasti anarchici, penso effettivamente che oggi saremmo «un piccolo movimento di massa».

Essere o fare l'anarchico?

Ma perché secondo te tutte queste persone non sono rimaste nel movimento?

Perché, come ti ho detto prima per gli intellettuali, l'anarchismo non dà praticamente nessuna prospettiva pratica che non sia par l'appunto qualcosa di radicale. Quindi per restare nel movimento anarchico bisogna avere una certa «fede». L'adesione all'anarchismo non è un'adesione qualunque perché essa implica

una «scelta estrema». Ora pur sapendo che queste sono banalità, ripetiamo che comunque quando si è giovani c'è l'entusiasmo. Lo stesso entusiasmo con cui i giovani si avvicinano agli anarchici, poi dopo aver frequentato per alcuni anni e aver visto che non è successo niente, da una parte si accorgono che lì non c'è nessuna prospettiva pratica, e dall'altra, come accade per tutte le persone di questo mondo, con l'andar del tempo subentrano nel loro quotidiano i problemi della vita «reale». Così, siccome l'anarchismo non ti aiuta a inserirti in questa «vita reale», anzi te ne allontana in un certo qual senso, se tu vuoi fare l'anarchico militante ciò t'impedisce di fare una «serie di compromessi con la realtà». Sì puoi essere anarchico, ma un conto è essere anarchico, e un conto fare l'anarchico. Se poi devi anche fare il militante le cose diventano anche più difficili...

Qual è la differenza tra l'essere e il fare l'anarchico?

Per esempio, puoi avere una visione del mondo e non fare niente dal punto di vista pratico. Puoi insomma pensare in modo anarchico ma comportarti come tutte le altre persone perché devi vivere come loro tutti i giorni. Non è che puoi scendere in piazza ogni giorno per fare la rivoluzione. Detto così banalmente, ma non tanto banalmente perché in fondo è qualcosa che con il tempo fanno tutti...

Cioè, non si può essere anarchici al cento per cento ogni giorno...

Tutti gli anarchici che noi conosciamo cosa fanno? Alcuni di più, altri di meno fanno gli anarchici...

Non come Malatesta che faceva sempre l'anarchico...

Beh sì...

Ma non ha mai fatto dei compromessi nella sua vita?

E quali? Lui ha fatto l'anarchico per sessant'anni scegliendo per esempio anche di esercitare un lavoro manuale, autonomo, non quello di un operaio dentro una fabbrica. È stato artigiano, elettricista, idraulico e quindi secondo me per sessant'anni ha fatto *l'anarchico totale*. Mi puoi dire quanti ce ne sono della sua stazza?

Questo mi fa pensare al fatto che Malatesta diceva anche che l'anarchia non si faceva per forza «volarlo, aggiungeva, sarebbe la più balorda delle contraddizioni»... che mi sembra una frase che pone già molti problemi a tutti quei militanti che «sognano», sperano in un rapporto di forze che un giorno finalmente sia favorevole a loro. Ma Malatesta, come l'hai ricordato in un passaggio del tuo libro, affermava anche che «l'anarchia trionferà in tutta la sua pienezza, quando tutti saranno anarchici». Vale a dire mai?

Sì, è una tautologia. La sua idea ridotta all'osso era questa: bisogna prima fare la rivoluzione che abbatte l'ostacolo per lanciarsi in una libera sperimentazione. Dopo aver abbattuto quest'ostacolo composto dallo Stato, dal capitalismo, eccetera, ognuno avrà la sua via. Gli anarchici prenderanno quella di cui, alla lunga, tutti finiranno per convincersi che sia la strada migliore. Cioè significa che ci vorrebbero forse non secoli ma decenni e decenni...

Ammettendo che si arriverà all'anarchia quando tutti saranno diventati anarchici, a quel punto non esisteranno più contraddizioni?

Beh, Malatesta non è arrivato a pensare queste cose. A lui interessava arrivare a una società di uomini liberi e uguali perché poi le contraddizioni ci saranno pure, ma quando sei arrivato a questo hai già fatto un passo enorme. In ogni caso le contraddizioni ci sarebbero senz'altro...

Anche perché sono proprio le contraddizioni che ci mettono in «crisi», che ci fanno avanzare e riflettere...

Sì, ma un conto sono le contraddizioni in un mondo dominato appunto dal principio gerarchico, un altro quelli in un mondo «dominato» dal principio della libertà. È diverso...

Ma non si sa se ci si può arrivare.

Questo è diverso. Malatesta affermava che bisognava prima fare la rivoluzione e poi si sarebbe visto. Devi anche pensare che lui diceva queste cose alla maniera di ottant'anni fa, che non è il modo di adesso. Quello era un mondo di sfruttamento bestiale e quindi, ripeto, si poteva pensare di fare la rivoluzione contro le ingiustizie inenarrabili, contro il sistema di dominio che era appunto la monarchia, l'esercito, le classi privilegiate, e tenendo anche conto che c'era allora della gente che moriva di fame, eccetera.

All'epoca l'importante era, come diceva Malatesta, «non il trionfo dei nostri piani, dei nostri progetti, delle nostre utopie, le quali del resto hanno bisogno della conferma dell'esperienza e possono essere dall'esperienza modificate [... ma] che il popolo, gli uomini perdano gli istinti e le abitudini pecorili, che la millenaria schiavitù ha loro ispirate, ed apprendano a pensare ed agire liberamente. Ed è a questa grand'opera di liberazione che gli anarchici debbono specialmente dedicarsi».

Ora anche se queste cose che afferma e Malatesta sono apparentemente sensate e chiare, esse ci rinviando alla domanda seguente: dal punto di vista antropologico può l'uomo essere libero?

Anche nelle democrazie liberali l'uomo è libero

Secondo me sì. Anzi, io dico di più. Io dico che l'uomo è libero, anche adesso, solo che non è libero abbastanza per esserlo in senso anarchico e quindi bisogna lavorare affinché sia sempre più libero. Quando affermo che oggi: «L'uomo è libero», voglio dire che anche nelle democrazie liberali è libero. Cioè, in una società

dove tu non sei obbligato con la forza a scegliere la tua visione del mondo dal punto di vista politico, tu sei un uomo libero.

Se domattina si votasse e tutti facessero come moltissimi anarchici, vale a dire si astenessero, nessuno andasse a votare, domani mattina stessa non ci sarebbe più il governo. Se domani mattina tutti votano Gianfranco Fini, domani mattina tutta l'Italia è fascista. Ma chi è e che cosa impedisce domani mattina di votare tutti Bertinotti? Io penso che, se Bertinotti domani mattina invece di prendere mille voti ne prende cento è solo perché cento persone hanno scelto di votarlo. Non può sostenere che è la colpa di Berlusconi. È un delirio puro. Siccome nessuno va lì puntando il fucile e indicando quello che si deve scegliere, se tutti votassero Bertinotti, prenderebbe trenta milioni di voti. Invece Bertinotti non li avrà perché la gente voterà per un altro. Come si fa ad affermare che non siamo liberi? È una cazzata questa qua! Gli elettori sono liberi. Gli italiani domani sono liberi di fare un regime comunista, un regime completamente fascista, o completamente leghista o berlusconiano. Ripeto, come facciamo a sostenere che non siamo liberi?

È ora di finirla di affermare che nella democrazia non c'è libertà. Che poi se tu mi vuoi dire che naturalmente la gente che va votare è stata condizionata, bombardata sia dalla televisione e dai giornali, benissimo, ma com'è stata bombardata dai propagandisti di Bertinotti che di Alleanza nazionale. Certo che sei bombardato nel senso che sei condizionato e che ti danno un certo tipo d'informazione. Quello si sa. Ma come puoi evitare che altri uomini in modo libero non cerchino di condizionarti?

In regime democratico ci sono dunque le condizioni della libertà ma forse gli uomini e le donne non vogliono essere liberi...

No! Non è che non vogliono esserlo, sono liberi! È la coscienza della libertà che dal nostro punto di vista è molto, ma molto limitata, perché la coscienza della libertà che oggi ha la stragrande maggioranza, per restare solo nell'Italia, diciamo che ha il novan-

tanove per cento degli italiani, è sedimentata, condizionata dal retaggio cattolico, dalla cultura comunista e da quella fascista. Questa è la situazione in cui ci troviamo ancora oggi.

Dunque, il ruolo degli anarchici di fronte a questa realtà è sempre stato e continua a essere quello di far scoprire questa coscienza.

Come dicevo prima, in Italia fino al 1945 l'anarchismo aveva un ruolo che non era semplicemente di stimolo allo sviluppo culturale e sociale della coscienza, ma era anche un movimento politico che spingeva verso una trasformazione radicale della società. Ma dopo il 1945 si è ridotto in poche parole a un movimento che sostanzialmente non conta più niente ed è ai minimi termini. Io penso che gli anarchici si sono ridotti a essere dei propagandisti, dei «sollecitatori» di uno sviluppo di una coscienza libertaria prevalentemente presso i ceti più avvertiti e più sensibili ai mutamenti culturali... sperando naturalmente che questo innesti altri mutamenti. Ora, per come la vedo io, di più non si può fare.

Secondo te, le «difficoltà» dell'anarchismo attuale non derivano anche dal fatto che mentre, per esempio, Malatesta a suo tempo affermava che «la libertà non si conquista e non si conserva se non attraverso lotte faticose e sacrifici crudeli» e che «l'esperienza storica ha dimostrato che per aver l'abbondanza bisogna lavorare molto», oggi quasi più nessuno, e forse neanche gli anarchici hanno più questo «spirito di sacrificio»? A me sembra che tutti ci s'impegna a lavorare il meno possibile in qualsiasi circostanza ci si trovi...

Per quanto concerne il lavoro no. Per i leghisti veneti questa frase di Malatesta sul lavoro è molto positiva... tanto per fare una battuta.

Comunque Malatesta ha perfettamente ragione perché quando afferma che per conquistare e conservare la libertà bisogna fare dei sacrifici è chiaro che lui pensa alle minoranze agenti. Come si diceva ieri sera a cena, certamente senza l'intervento degli americani non avremmo sconfitto la dittatura fascista e nazista,

ma non si può negare il fatto che i partigiani abbiano svolto un ruolo di sacrifici, anche immani. Ma quanti erano? Pochi. Era gente che sacrificò la vita per fare la resistenza al nazi-fascismo, ma non erano milioni di persone, forse cento, centocinquanta mila che su una popolazione di venti milioni rappresentava un'infima minoranza. Questa è la realtà al di là di tutta la demagogia che hanno voluto fare su questo movimento. Appunto perché rischiare la vita non è una roba che tutti sono disposti ad accettare sacrificandosi. Dal 1943 al 1945 la stragrande maggioranza della popolazione, com'è stato ormai dimostrato, era lì a guardare. Certo non erano tutti fascisti e anzi speravano che il fascismo crollasse. Però quanti erano a sacrificare la propria vita per quest'obiettivo? Ripeto, pochi.

In questo senso ha ragione Malatesta...

Certamente, ma nello stesso tempo mette l'individuo nell'incapacità di voler essere libero se deve fare sacrifici e lavorare molto. In altre parole, oggi come oggi questa volontà di fare sacrifici e di lavorare per un ideale altruista e solidale, mi sembra che non sia molto condivisa...

Sì perché noi viviamo già in una società che gode di un buon livello di benessere e che ha già un buon grado di libertà, perlomeno nelle società occidentali. Ora, per la gente media di questa società, questa libertà e questo benessere sono, non dico più che sufficienti, ma non è una condizione che li spinge a cercare molta altra libertà e molto altro benessere. E poi, la gente finisce per adagiarsi.

Per diventare anarchica, la gente dovrebbe abbandonare tutto il retaggio cattolico. Ma come fanno ad abbandonarlo dalla sera alla mattina? La religione non è qualcosa di cui ti puoi liberare nel giro di una generazione. Dall'altra parte io credo che sia impossibile liberarsene completamente. Io posso benissimo pensare a una società di liberi ma pensare che ne sia possibile una dove non ci sia più nessun retaggio religioso... faccio fatica a crederci.

L'anarchismo è costretto allora da una parte ad affermare che si può creare una società di liberi e uguali, ma nello stesso tempo come lo si legge nel tuo libro su Malatesta bisogna pur considerare che «quali siano le forme concrete in cui potrà realizzarsi questo trionfo della libertà e dell'amore nessuno può dirlo con certezza.» Ciò vuol dire che gli anarchici non sono in misura di dare certezze...

Che certezze vuoi che diamo? E poi come si può dire quali saranno le forme della società futura, soprattutto nel caso di Malatesta dove ci troviamo di fronte alla visione classica della libertà negativa? Quello che conta è che non ci siano più quelle condizioni che t'impediscono di fare determinate cose. Non è che si può già dare, come diceva anche Marx, la «ricetta dell'avvenire».

E questo è un ostacolo supplementare per la propaganda o se vuoi la diffusione delle idee anarchiche, perlomeno oggi perché mentre un mezzo secolo fa tu potevi direi a un lavoratore: «Guarda che tu sei altamente sfruttato, stai soffrendo e questo stato di cose deve cambiare. Noi ti proponiamo di fare la rivoluzione e vedrai che le cose cambieranno...» Oggi non si può più fare lo stesso discorso, non siamo dunque più in misura di offrire a questo «lavoratore» qualcosa di più e di meglio...

No, altrimenti dovremmo avere già una ricetta pronta, avere già delle formule e non è così, non può essere così.

Una fede laica

Non è questo un problema che si ricongiunge alla mancanza di una filosofia politica dell'anarchismo di cui parli spesso?

Senza dubbio. Ma il problema è che non c'è una formula, una soluzione, non è un problema di geometria, ma di crescita culturale e quindi di approfondimento continuo delle motivazioni per cui è giusto ed è bene orientare gli animi e le coscienze verso un'idea

di libertà. Ma nemmeno per questo c'è una formula, è un lavoro continuo che deve esser fatto così senza pretendere di arrivare a una soluzione immediata. E poi resta l'ostacolo della religione che secondo me non si può superare...

Ma anche Malatesta, come scrivi nel tuo libro, rimase fino alla morte «un uomo pervaso da una fede incrollabile»... Non credeva anch'egli in una religione?

No, la sua fede era laica. Quando sei a quel livello lì, la fede di Malatesta non è quella della donna che va ogni mattina alla messa, non è di quel tipo lì. Ma nello stesso tempo direi che è molto più forte perché è laica ed è una fede in un'idea che dà il senso di una vita. La fede che è dovuta alla fede su un valore. In altre parole, io credo che il valore della libertà e dell'uguaglianza sia in assoluto la cosa più importante, il massimo bene supremo. Allora io ho una fede, credo in questo valore e, siccome lo ritengo come il massimo valore, ho fede in questo. Non nel senso che io penso come la persona che va in chiesa perché crede che un giorno ci sarà il paradiso, ma ho fede nella libertà e nell'uguaglianza perché penso che questo sia in ogni modo la cosa migliore per l'uomo e che quindi, se io non perseguo questo obiettivo, non sono nella massima coscienza dell'umanità. Questa è il perseguimento della massima coscienza della libertà e dell'uguaglianza. Quindi io ho questa fede, ma è quasi una fede estetica, come dire, che a me piace la libertà e l'uguaglianza...

Una fede che spinge gli anarchici come Malatesta a sognare (o voler raggiungere) un paradiso sulla terra...

Sì, ma l'anarchico ieri come oggi deve porre un punto di vista radicale, indirizzarsi verso un orizzonte massimo. Se noi anarchici diciamo che vogliamo una società che sia un po' migliore di quell'attuale, allora facciamo meglio ad iscriverci ai DS (Democratici di sinistra) di D'Alema o nel mio caso m'iscrivo allo SDI (Socialisti

democratici italiani) di Boselli perché i comunisti non posso sopportarli...

Voglio dire che noi anarchici siamo qualcosa di radicalmente diverso.

Ma oggi sappiamo o pensiamo – è il caso di moltissimi anarchici che conosco – che l'anarchia sia impossibile.

Perché impossibile? Su questo punto aveva ragione Malatesta come anche per certi versi Castoriadis e può aver anche ragione Colombo. Io ritengo che non sia impossibile. Per esempio il fatto che nel 1920 nessuno in Italia era fascista, mentre nel 1938 c'erano dei milioni di italiani che lo erano, perché? Ma perché si è imposto, certo con la forza, con l'autorità, il dispotismo, la galera, eccetera. Comunque a un certo momento uno che nasce nel 1930 che non sa niente di Matteotti quando avrà nove anni, nel 1939, avrà una visione del mondo di tipo fascista perché ritiene che sia naturale pensare che il Duce sia un Dio in terra, che l'Italia debba far la guerra e ammazzare i negri dell'Africa...

Nello stesso modo, se domani s'impone una rivoluzione anarchica, o se in Spagna si fosse imposta la rivoluzione anarchica e che dopo fosse andato tutto bene – sto certo delirando un po' tanto per darti un esempio – dopo dieci o quindi anni chi sarebbe cresciuto in Catalogna avrebbe considerato la società anarchica non come qualcosa d'eccezionale, ma una cosa normale. Perché quindi sarebbe impossibile arrivare a una società anarchica?

Ma perché com'è indicato anche nel tuo libro su Malatesta, l'anarchia è il frutto delle persone che «vogliono essere libere». Mentre nel caso del fascismo la gente alcuni anni dopo la creazione di questo regime diceva «siamo fascisti» (e forse ipoteticamente in Catalogna se la rivoluzione anarchica avesse vinto, nel 1946 la gente avrebbe detto «siamo anarchici»...) ma essere e voler essere non è la stessa cosa e l'anarchia ha bisogno sempre di persone che «vogliono esseri liberi» più che di coloro che dicono di «essere liberi».

Certamente per chi nasce adesso è «naturale» avere una visione del mondo in sintonia con quello che è detto dalla televisione, mentre se uno vuole diventare anarchico deve fare uno sforzo per uscire da quest'immaginario per ritornare a questo concetto. Se invece uno nasce in una società dove l'immaginario dominante è quello anarchico, che considera normale che la gente non abbia padroni, che non ci siano le guardie, eccetera, riterrà che sia questa la vita, che sia naturale e ha quindi già una visione libera. In questo senso l'anarchia è possibile perché l'uomo è molto condizionato...

E lo si può condizionare per essere anarchico... oppure possiamo anche immaginare che la «fede anarchica» consideri che la fase ultima della storia sia la conquista della libertà perché all'indomani di questa conquista vivremo nel migliore dei mondi...

Beh una cosa è commentare Malatesta e una confrontarci in questo momento io e te. In questo secondo caso è chiaro che io penso che l'anarchia sia un'utopia nel senso banale del termine e cioè che sia impossibile pensare una società che una volta giunta alla libertà e all'uguaglianza non abbia più problemi. Sarebbe la fine della storia e questo si sa. Però una società che è arrivata alla consapevolezza dei grandi valori della libertà e dell'uguaglianza può avere poi una storia sempre fondata su quei valori. Come oggi, e da duemila anni, viviamo in una società fondata sui valori del cristianesimo, possiamo immaginare che una società possa vivere per un tempo indeterminato sui valori della libertà e dell'uguaglianza e di una società dove non c'è più gerarchia, dominio, eccetera. Ma in questa società ci saranno sempre tante contraddizioni e tanti problemi...

Dal mio modesto punto di vista, e dopo tanti anni di «sacrifici e lavoro» vissuti con i gruppi e con il movimento libertario e anarchico, dopo aver ascoltato regolarmente questo tipo di affermazione, e cioè che sicuramente potremo arrivare a una società senza gerarchia e dominio, tenuto anche conto di tutte le esperienze storiche e

quelle che abbiamo vissuto direttamente non ce n'è nessuna dove veramente si è dimostrato che si poteva vivere quest'uguaglianza e libertà «totale», mi pongo molte domande. Io credo che ci siano sempre dei margini e delle contraddizioni evidentissime. Malatesta è stato forse il più grande anarchico a cavallo tra l'ottocento e il novecento, ma era nello stesso tempo una sorte di capo, un leader del movimento (e non solo anarchico, ma rivoluzionario perlomeno in Italia).

Come uscire da queste contraddizioni? Anzi mi sorge il dubbio, ripeto, dopo tanti «sacrifici e tanto lavoro», che non ne usciremo mai...

Neanche io non so se potremo uscirne. Ho già detto più volte che l'anarchismo è un movimento minoritario e quindi ha bisogno delle minoranze agenti e in queste minoranze c'è chi si dedica di più e chi di meno nell'impegno sociale, c'è chi ha una personalità e chi ne ha un'altra e questo è insuperabile...

Ed è un fattore antropologico...

Certo che lo è...

Tutti liberi sì, tutti uguali no

E quindi non saremo mai tutti liberi...

No, tutti liberi sì, tutti uguali no. Non saremo tutti uguali, ma saremo equivalenti. Quello che conta è avere un'uguale parte di libertà nella decisione nella vita collettiva. Però pensare d'essere tutti nello stesso modo liberi e uguali, questo no, mi sembra impossibile.

Anche perché nel seno del movimento anarchico spesso troviamo delle persone, molte persone che non fanno che «seguire» gli altri. Ciò ci spinge ad affermare anche che il solo fatto di «essere

anarchici» non ci dà nessuna garanzia riguardo alla libertà e all'essere liberi...

Sono d'accordo perché l'anarchismo è anche un'adesione come un'altra, perché essa non può annullare la differenza antropologica che c'è tra me e te, me e mia moglie. La differenza antropologica resta, non è l'ideologia o una visione ideologica che può superare queste diversità...

Quindi in una società libertaria o anarchica come ci si accomoderà di fronte a questa differenza, che con l'andar del tempo si modificherà, si trasformerà, diventerà più piccola o più grande? Quale può essere, secondo te, lo strumento teorico che potrà permetterci di affrontare questo problema?

Non c'è uno strumento teorico, ma solamente una coscienza e un'educazione che sprona verso una società sempre più liberale, scusa libertaria, più egualitaria, a un radicamento sempre più profondo della libertà e quindi una crescita generale tollerante. È chiaro che non si potranno mai risolvere tutte le contraddizioni e le imperfezioni, questo no. Però il grosso sì, questo si può pensare di farlo... e già da adesso perciò bisogna lavorare per far crescere questa coscienza. Ma quello che più conta è però intervenire non in termini demagogici, avendo una visione molto realistica delle cose. Detto altrimenti, non utilizzare quelle visioni demagogiche per cui si prendono in considerazione più gli aspetti mitici dell'anarchismo che la critica che è capace di fare all'esistente. Quindi bisogna cercare di non cadere nella trappola di quelle forme di misticismo che sono un po' tipiche di tutti i movimenti collettivi che alla fine poi creano una forma di conformismo, anche di fronte ai miti della solidarietà, della rivoluzione... Noi dovremmo avere una visione del mondo molto più disincantata e molto più realistica delle cose, meno stereotipata insomma.

Certamente il mito ha anche una funzione nell'immaginario collettivo, ma non si può costruire tutto sul mito altrimenti si costruisce sulla sabbia, sul vago...

E tu pensi che in questi ultimi cinquant'anni l'anarchismo si è costruito sul mito?

No, però negli ultimi trent'anni, o meglio dal '68 in poi ci sono stati tanti miti, tante alterazioni della visione realistica della realtà. È stata vista in termini molto ideologici, senza la capacità di andare fino in fondo ai termini realistici della realtà...

Nello stesso tempo, hai detto che negli anni Ottanta ci sono stati degli interrogativi radicali che si sono posti gli anarchici: perché siamo anarchici, cos'è la libertà, eccetera... sono queste che ti hanno condotto a pensare che la civiltà liberale è quella che ci permette per il momento d'essere «liberi»?

È una banalità, ma è la verità. Voglio vedere quale anarchico può negarlo, se non un cretino e in mala fede.

Diciamo che la civiltà occidentale è quella civiltà dove c'è il massimo di libertà e d'uguaglianza finora esistita e c'è l'anarchico che fa fatica a darti ragione su questo punto perché crede, pensa che se ti dà ragione su di questo punto va in crisi la sua identità. Ha paura che accettando quest'idea finisce per aver un punto di vista socialdemocratico. Questo è profondamente errato. Tu puoi benissimo mantenere tutta la tua identità di anarchico ma considerare che in ogni caso la civiltà occidentale, rispetto alle altre, è quella dove, ripeto, c'è il maggior grado di libertà e uguaglianza. Ora, siccome l'identità anarchica è legata alla lotta contro l'esistente, e l'anarchico è rappresentativo della società occidentale nella quale vive, allora scatta quel meccanismo perverso che gli fa dire: sono anarchico e mantengo quella mia identità anarchica se lotto contro l'esistente, cioè la società capitalista e l'Occidente. Per cui, continua il nostro anarchico, se poi tu mi dici che devo fare un riconoscimento speciale all'Occidente, se mi togli la motivazione di lottare contro, allora mi togli la mia identità. E questo è profondamente sbagliato.

Per esempio quando a volte ho detto a dei compagni che se non fossero intervenuti gli americani durante la Seconda Guerra mon-

diale avrebbero vinto i nazisti e dunque sarebbero morti oppure non potrebbero oggi essere anarchici, mi rispondono: «Pazienza». Ora, ridotto all'osso, ciò significa che in quanto anarchico uno deve mantenere la sua identità senza scegliere tra il male maggiore, il nazismo e quello minore, gli americani. Così facendo, tutto l'anarchismo viene ridotto a una testimonianza esistenziale, di fede. Siccome non abbiamo la possibilità di modificare le cose, siamo costretti a testimoniare di questa nostra fede e dirci che se l'anarchismo viene è bene, se no pazienza.

Questo mi porta ad affermare che per l'anarchico la cosa più importante è mantenere la propria identità perché se la perde, perde la ragione stessa della sua esistenza. Io credo che questo sia un punto di vista molto errato...

Io vorrei capire soltanto come sei arrivato a farti quest'opinione...

Perché io ritengo che un conto sono i propri valori ma siccome non ci sono le possibilità di applicarli immediatamente, devo scegliere quello che c'è nel mondo attuale e quindi scelgo quello che ritengo il male minore. Attenzione però, non è che questo non ha a che fare con i miei valori, anzi io ritengo che hanno una maggiore possibilità di trovare uno sviluppo in una società occidentale, mentre in una società araba, mussulmana sarebbero fatti fuori dalla sera alla mattina. Non posso quindi avere un atteggiamento che mi faccia considerare equivalente le due società né avere un atteggiamento di indifferenza o ancora pensare che non ho «il dovere» in qualche modo di difendere la società occidentale di fronte a un confronto/scontro con la società islamica. Certamente speriamo di non arrivare a questo estremo, ma se ci si arrivasse, io non avrei nessun dubbio a schierarmi al cento per cento con quella occidentale perché è l'unica società che mi permette di fare qualcosa. Gli americani hanno vinto la Seconda Guerra mondiale, e per fortuna, perché se la vinceva Hitler noi non saremmo qui.

Ma hai sempre pensato in questo modo anche negli anni Sessanta e Settanta?

Sì, solo mentre fino a trent'anni fa non era importante dirlo, ed era più importante impegnarsi in una lotta di rivendicazione dell'ideologia anarchica, dopo, quando c'è stato il riflusso del movimento come abbiamo detto più volte, allora è stato necessario pensare non soltanto da un punto di vista strettamente ideologico, ma anche in senso politico. A quel punto sono venuti fuori tutti i limiti dell'anarchismo...

Se si sedevano sulla poltrona, non erano più anarchici

Non c'è stato dunque un fatto particolare che ti ha fatto «cambiare idea». Bene. Mi ricordo, a proposito della politica anarchica, che in un convegno sul cinquantesimo anniversario della Rivoluzione e Guerra civile spagnola quando sei intervenuto hai affermato, con la passione che ti caratterizza, che proprio nel 1936 si è assistito al fallimento della politica anarchica.

La sconfitta della rivoluzione spagnola è la dimostrazione che l'anarchismo non ha una scienza politica e non c'è l'ha perché non ha quella teoria che sia capace di difendere completamente tutti i valori dell'anarchismo sapendoli mediare immediatamente con la realtà. Non è che gli anarchici non siano capaci di farlo, ma non abbiamo delle teorie capaci di tradurre i valori supremi nella realtà mantenendo sia l'istanza di questi valori che la vita dentro questa realtà. L'esempio classico che riporto sempre è quello di quando dopo l'insurrezione di Catalogna, Federica Montseny, Garcia Oliver e un altro anarchico vanno dal presidente della Catalogna Luis Companys che si trovava dietro la scrivania. Quando i nostri anarchici arrivano, quello si alza e fa proprio il gesto teatrale di alzarsi per abbandonare la poltrona e la scrivania che, in quel caso, rappresentavano simbolicamente il potere, e

dice a questi tre compagni: «Siete voi che avete vinto, avete voi in mano la Catalogna, cosa volete fare?»

Se i tre anarchici avessero scelto di sedersi dietro la scrivania, immediatamente non sarebbero stati più anarchici, ma non sono andati a sedersi sulla poltrona, sono rimasti dall'altra parte e quindi sono rimasti subalterni. I nostri anarchici hanno potuto continuare a criticare il potere, ma nel frattempo continuava a decidere Companys...

Se si sedevano sulla poltrona, non erano più anarchici, ma non sedendosi sono rimasti subalterni a Companys. Infatti, se gli anarchici riconoscono di non aver la forza di «imporre» l'anarchia perché appunto come diceva Malatesta non tutti sono anarchici, e se questo potere deve restare, anzi resta, anche se gli anarchici vorrebbero abbatterlo, allora qual è l'alternativa?

In Spagna in realtà gli anarchici avevano la forza per prendere il potere, però non lo volevano. Potevano avere il potere di decidere per tutti ma non hanno voluto...

Ma cosa dovevano fare?

Credo che non avessero scelta, hanno fatto bene a restare dall'altra parte della poltrona, però immediatamente questo ha significato «perdere» perché, per restare da quella parte invece di esserci mezzo milione d'anarchici ce ne dovevano essere sette milioni, tutta la Catalogna. In quel caso lo stesso Companys invece di stare in poltrona andava al bar a bersi un aperitivo perché non c'era più bisogno di lui.

Ora domandiamoci perché dopo tre mesi di guerra civile comandavano i comunisti pur essendo un'esigua minoranza, circa diecimila persone. Ma perché, oltre all'intervento dell'Unione sovietica, avevano una precisa strategia della presa del potere e gli anarchici no.

I comunisti avevano una strategia di potere in quella situazione eccezionale, ma ce l'hanno anche nell'ambito della democrazia. Forse possiamo dire che certamente nella situazione d'eccezione

bisognava fare una scelta precisa e immediata, perché prima di allora la pratica libertaria non era in accordo con un regime democratico parlamentare, quando gli anarchici si sono trovati di fronte a questa scelta di potere, «potere democratico» essi non hanno saputo trovare una soluzione come non ce l'hanno ancora oggi.

Certamente, ma ripeto, questo è dovuto al fatto che l'anarchismo non ha una scienza della politica così come non c'è l'ha il marxismo. Però quest'ultimo ha utilizzato la formuletta della dittatura del proletariato che avrebbe dovuto risolvere tutto, ma sappiamo dove è andato a finire là dove è stata utilizzata.

Ma allora chi ha questa scienza della politica?

Il liberalismo! perché ha una visione antropologica dell'uomo e delle formule precise per far vivere una società, come per esempio l'applicazione di una costituzione, e gli anarchici non ne vogliono, una democrazia rappresentativa e gli anarchici non ne vogliono, una divisione dei poteri tra la magistratura quella legislativa, e gli anarchici non ne vogliono, ci vogliono le carceri e gli anarchici non ne vogliono, eccetera.

Ecco, con il liberalismo e la democrazia nella società occidentale da tre secoli c'è una costituzione e una scienza della politica cioè una scienza in cui ti dicono: una società deve essere retta fondamentalmente da questi principi, poi naturalmente la formula può cambiare anche perché la costituzione francese non è quella italiana, e neanche quella belga. Ma sono aspetti assolutamente secondari, tutta la civiltà occidentale è fondata su una costituzione, la divisione dei poteri, eccetera.

Invece noi anarchici non abbiamo un'idea di come organizzare una società. Per esempio Malatesta era contro l'Assemblea costituente, noi siamo contro la democrazia rappresentativa e allora, dimmi tu come possiamo fare a far funzionare dalla sera alla mattina una società? Com'è che avevano fatto in Spagna? Attraverso appunto le comuni che hanno avuto certamente una grande importanza nel mostrare com'è possibile vivere in modo

libertario ed ugualitario, però in una situazione d'eccezione come quella di una guerra civile dove, quello che conta, è la decisione politica e vince chi la prende, per usare questo linguaggio di quel nazista di Carl Schmitt che è andato tanto di moda qualche anno fa. Dunque tu devi prendere una decisione e gli anarchici non volevano prenderne perché ciò significava imporre il loro punto di vista. Invece, avrebbero dovuto farlo, ma per farlo avrebbero dovuto avere una teoria capace di dire, per esempio, che per tale situazione bisognava agire in quel modo e per quell'altra in quell'altro modo. Questo discorso di scelte politiche significa che tu devi scegliere, non solo per te, ma anche per gli altri e qui andiamo subito fuori dal seminato anarchico.

È possibile pensare una Costituzione anarchica?

Tu consideri dunque la società liberale come positiva...

Sì, anche se la critico perché sono anarchico, ma naturalmente se la devo paragonare alle altre società non c'è alcun dubbio.

Allora, se ho ben capito il tuo pensiero in questa nostra situazione (la società occidentale liberal democratica d'oggi) gli anarchici dovrebbero per prima cosa studiare le cose del mondo e secondariamente riflettere, proporre una scienza politica libertaria che si baserebbe...

Sul fatto che, avendo la consapevolezza che non puoi eliminare i rapporti di forza che si instaurano in una società umana, le formule di «libertà-libertaria» dovranno essere capaci di dare subito delle soluzioni pratiche senza perdere le istanze ultime. Ma tutto questo è ancora completamente da pensare, da costruire, e per farlo bisogna incominciare a guardar con occhi diversi la civiltà occidentale, cioè la società liberale. Ma se tu dici, no non la voglio, e aggiungi che vuoi instaurare la democrazia comunita-

rista, o il municipalismo, io ti rispondo che non sono cose serie, sono visioni sempre di tipo antagonistico. Per esempio, cosa si risolve con il municipalismo libertario se non che in una piccola unità si possono fare certe cose? No, bisogna ragionare in grande e questo non corrisponde alla realtà tant'è vero che quest'idea del municipalismo libertario è andata di moda una decina d'anni fa, come l'autogestione, e come vedi oggi non se ne parla praticamente più.

Allora io ti chiedo: secondo te, è possibile pensare una Costituzione anarchica? Ora io credo che non è una cosa che si può fare dalla sera alla mattina, ma io penso che sarebbe bene farne una. Non ho trovato una soluzione a questo problema, ma penso che come c'è una Costituzione italiana che si basa su certi principi, si potrebbe immaginare una anarchica basata su altri principi che dovrebbero essere costitutivi, che significa però che dovrebbero essere rispettati. Ciò significa che bisognerebbe pensare poi anche a un modo per farli rispettare...

Il primo articolo della Costituzione italiana afferma che l'Italia è una repubblica fondata sul lavoro. La sovranità appartiene al popolo che la esercita nei limiti della costituzione. Sai che su questo primo punto hanno discusso sei mesi, mentre sembra una frase messa lì così? Ora i socialcomunisti volevano scrivere che l'Italia è una repubblica democratica di lavoratori. Ma c'è una differenza tra queste due formulazioni. La prima significa che fin da quando fu stabilita questa costituzione c'erano delle persone che non lavoravano e vivevano di rendita, ma che erano comunque considerati cittadini italiani. Mentre nella seconda formulazione, siccome non si parlava più di «lavoro» in modo generico, ma di lavoratori, questi non potevano più esistere.

Ti faccio questo esempio perché scrivendo nel primo articolo della Costituzione che l'Italia è una repubblica fondata sul lavoro, impongo certi valori, se dico che è una repubblica democratica di *lavoratori* ne impongo altri...

E una costituzione anarchica ne imporrebbe ancora degli altri.

E sì, e quindi bisogna sceglierli. Voglio dire che una scienza della politica è fatta di una costruzione teoretica che deve scegliere dei valori e deve proporre una struttura. Ora, noi anarchici su questo non abbiamo nulla.

Se prendiamo ancora la seconda frase del primo articolo della Costituzione dove leggiamo: la sovranità appartiene al popolo che lo esercita nelle forme e limiti della costituzione. Qui ci sono due cose. La prima parte della frase è democratica perché ci dice che la sovranità appartiene al popolo, ma la seconda parte è una frase liberale...

Attenzione: non voglio dire con questo che oggi che non «siamo niente» e che bisognerebbe pensare a scrivere una Costituzione anarchica. Faccio questo esempio per ricordarti che non abbiamo nessun testo della scienza politica [*anarchica*] che sia capace di dire come dovrebbe essere rappresentata una società anarchica con delle regole, delle norme, dei valori, eccetera.

La mancanza di una scienza politica [*anarchica*] viene dal fatto che non abbiamo dei traducibili, non abbiamo delle teorie capaci di tradurre i valori in un comportamento pratico...

E se un anarchico viene a dirti che non è possibile pensare o creare una scienza politica anarchica...

Allora saremo sempre sconfitti. Tanto vale dedicarsi all'ip-pica, subito, se non c'è nessuna possibilità di vincere. Sarebbe insomma, la dimostrazione appunto che siamo ridotti ai minimi termini... o no?

Vincere per me significa che l'anarchismo diventa per lo meno una cosa importante. Invece negli ultimi cinquant'anni non lo è diventato, se non dentro piccolissimi gruppi di «intellettuali» che sono un granello nella spiaggia di Iesolo fatta di miliardi e miliardi di granelli. Cosa sono e cosa contano gli anarchici oggi in Italia? Assolutamente zero, nulla. Il fatto che ci sia qualche libro che è letto, che ogni tanto qualcuno parli d'anarchia, sì d'accordo questo esiste, ma si parla anche dei marziani e di tante altre cose...

In quest'ultimi quarant'anni, cioè da quando ti sei avvicinato alle idee anarchiche c'è stata comunque un'evoluzione, oppure no?

Sì, ma questo è dovuto alla scolarizzazione di massa. Pensa che cinquant'anni fa su cento anarchici novantotto avevano la terza elementare, ora novantotto di loro sono laureati. Tutto qua... il piccolo gruppo d'anarchici che esiste è formato da «intellettuali». È chiaro che oggi ci sono i libri ed è tutto cambiato. Ma poi quanti anarchici ci sono oggi in Italia, duecento, cinquecento? Non è nulla. Ora se non riusciremo a mediare con la realtà conteremo sempre meno, ecco quello che voglio dire...

Ma a me sembra comunque che facciano degli sforzi, più o meno importanti, più o meno visibili, per mediare con la realtà, con qualche organizzazione sindacale, le edizioni, eccetera.

Ma sono dei gruppi che stanno ai margini della società. Se tu mi fai un esperimento d'ecologia, di comunità in un paesetto del Sannio, questa cosa resta sempre ai margini...

Per una scienza politica anarchica

Cosa bisogna fare allora?

Per la trentesima volta ti dico che gli intellettuali anarchici si devono mettere in testa, se vogliono naturalmente pensare seriamente a una scienza politica anarchica e quindi smettere di rivendicare sempre gli stessi principi e sempre le stesse cose e vedere come si possono tradurre i loro valori. Non è che debbano creare una costituzione. Però, io credo che dovrebbero scrivere un testo nel quale si riconoscerebbero non dieci, ma trecentomila, cinquecentomila, un milione di persone, allora si potrebbe fare qualcosa... Ecco, ma io ti dico soltanto quello che è auspicabile, non quello che è possibile.

Ed è su questo che pensi di lavorare nei prossimi anni?

No, non sono interessato a fare questo lavoro perché occorrono delle persone che abbiano la capacità intellettuale e anche politica e io non ce le ho. Io sono uno studioso della storia delle idee. Certamente in un movimento di questo tipo potrei dare anche il mio contributo...

Ripeto, io ho voluto soltanto denunciare quella che è una mancanza, non è che io abbia una formula grazie alla quale si può capire come si dovrebbero fare le cose. Io costato che queste cose non ci sono, punto e basta.

L'ultimo tuo lavoro sugli anarchici è stato quello di collaborare al Dizionario biografico degli anarchici italiani...

Sì, ma era una cosa che dovevamo fare già da tanti anni. Comunque, alla fine abbiamo trovato un finanziamento dalle università e ne abbiamo effettivamente pubblicato due volumi. In questi due volumi ci sono duemila voci e credo che sia una grandissima opera. Quello che ne possiamo dedurre è che il movimento anarchico è stato un movimento importante tra l'otto e novecento e che è stato un movimento popolare, radicato e che quindi ha avuto un ruolo notevole nella storia del movimento operaio.

Anche qui però non c'è stata una ricezione come l'avrebbe meritata anche perché il lavoro fatto per realizzarlo è stato enorme. Ma sai, conta anche il fatto che noi non abbiamo molti canali anche se sono state fatte delle recensioni sulla stampa (*Il sole 24 ore*, *Il corriere della sera*, *La Stampa*), ma può anche darsi che con il tempo riesca a imporsi. Però c'è anche il fatto che se questi due volumi fossero usciti venticinque anni fa, credo che avrebbero avuto ben altra risonanza perché allora c'era movimento...

Su cosa stai lavorando attualmente?

Sull'idea di libertà tra l'otto ed il novecento che diventerà tra qualche anno, almeno spero, un libro di storia delle idee, e poi su un altro libro sulle mie idee, d'attualità se vuoi, cioè su quello che

io penso oggi, di cui un capitolo dovrebbe parlare dell'anarchismo tra la sconfitta del comunismo e la vittoria del capitalismo...

Nico Berti è conosciuto ormai come un importante studioso del pensiero anarchico e dell'anarchismo... ma durante questa nostra conversazione tu hai spesso utilizzato quel noi con il quale tu t'identifichi con gli anarchici...

E sì, cosa vuoi che ti dica, noi socialdemocratici? Mi identifico senza dubbio nella «famiglia anarchica», ma non in quell'anarchismo un po' acritico e ideologizzato che conosciamo. Il mio è un anarchismo abbastanza personale. Diciamo che mi identifico in un anarchismo critico che non vuole perdere l'identità, il patrimonio pregresso, ma non vuole nemmeno imbalsamarlo. E poi bisogna pensare che in queste imprese, il contributo di una persona vale niente o poco. Non siamo più ai tempi di Kropotkin, che da solo poteva fare tanto. Oggi ci sono migliaia e migliaia di persone che pensano e che scrivono tutti i giorni. Quelle trenta pagine che ho scritto in questi ultimi giorni, non sono niente nei confronti delle centomila pagine che sono state stampate tra ieri e oggi, alle milioni di pagine pubblicate in una settimana. Quello che ho scritto può interessare un centinaio di persone... quindi non mi posso prendere troppo sul serio. Non posso pensare di dare un contributo fondamentale al pensiero anarchico, ma soltanto quello di scrivere delle cose che possano essere interessanti per qualcuno...

Cosa pensi dell'editoria anarchica italiana oggi?

Non è male la produzione culturale anarchica per le forze che ci sono. Anzi, *A rivista anarchica* è una buona rivista, certo che non è che sia una rivista che può competere con altre che hanno altri mezzi e firme, ma perché non abbiamo le forze. Invece *Libertaria* è qualcosa già più elaborato e per me è anche molto importante perché è il massimo d'espressione che c'è oggi in Italia. Poi c'è *Elèuthera* che è sicuramente la casa editrice più importante di

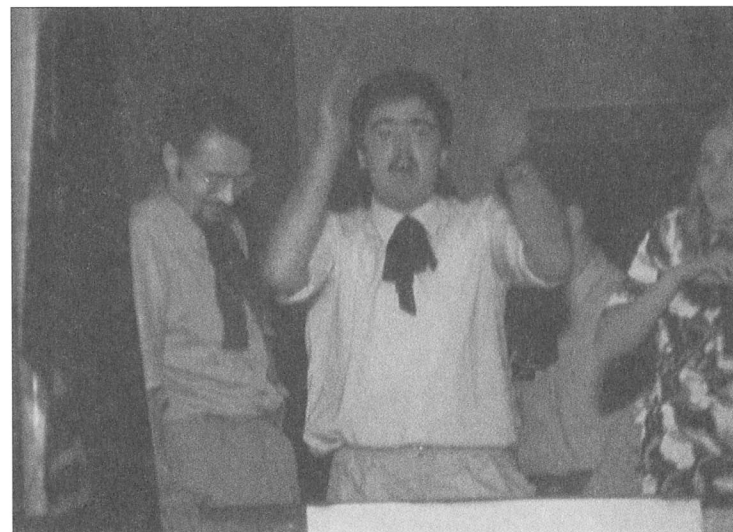
questi ultimi cinquant'anni. E poi è la prima volta che degli anarchici non pubblicano solo testi anarchici ma tutta la cultura libertaria del mondo, e lì c'è stato uno sforzo enorme, e lo dico senza alcun dubbio.

Questioni supplementari: il pensiero anarchico è un pensiero maschile?

No, è un pensiero universale, ma è vero che non ci sono state molte donne tra i «pensatori anarchici», anche perché ricordati che sono arrivate soltanto da cinquant'anni e tra cinquant'anni sarà diverso. Non è che dalla sera alla mattina si può recuperare la lacuna di millenni durante i quali le donne non contavano niente dal punto di vista culturale. Il femminismo in trent'anni non poteva colmare questa lacuna...

E nella storia anarchica le donne hanno avuto un ruolo?

Qualcuna, Federica Montseny, Emma Goodman, ma se le ricordiamo tutte saranno una ventina in tutta la storia del movimento anarchico che hanno avuto un ruolo importante [nel DBAI sono state recensite un 3% di donne!], ma questo non vale solo per il pensiero anarchico, vale per tutti. Se fino a trent'anni fa le donne non andavano a scuola, non leggevano e non studiavano non è colpa degli anarchici, e neanche dei socialisti. Tu puoi auspicare quello che vuoi, ma poi le condizioni reali sono quelle che sono... e quindi non è un problema, o meglio è un problema non dovuto all'anarchismo, ma alla storia. Comunque oggi le cose sono molto, molto diverse. Adesso le donne, non dico che siano pari agli uomini, perché purtroppo ancora non è così, ma sono stati fatti passi giganteschi. Alla mia università metà dei docenti nel mio dipartimento è composto da donne, quarant'anni fa ce n'erano pochissime. Da questo deriva il fatto che possono avere in un movimento come quello anarchico il ruolo che hanno avuto gli uomini, per parlare solo della nostra piccola parrocchia, ma questo non si farà dalla sera alla mattina.



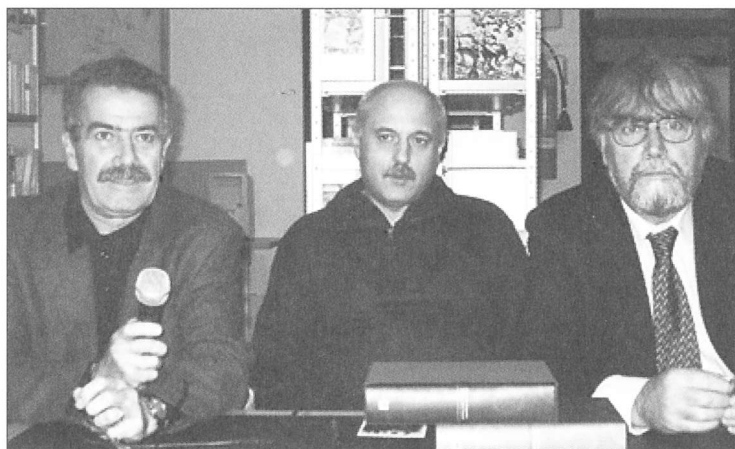
1968. Carrara, Congresso internazionale anarchico. Da sinistra a destra: Amedeo Bertolo, Nico Berti, Antonella Frediani.



1978. Venezia. «La Banda dei quattro». Nico Berti, Roberto Ambrosoli, Amedeo Bertolo e Luciano Lanza.



1984. Venezia. Incontro internazionale anarchico.
Nico Berti e Amedeo Bertolo (foto Mimmo Pucciarelli).



2006. Castelfranco (Ravenna). Inaugurazione della Biblioteca
libertaria «Armando Borghi». Da sinistra a destra: Massimo Ortalli,
Giampiero Landi e Nico Berti.

Indice

Dalla mia alla nostra storia	5
Un giovane come tutti gli altri.....	13
Materialismo e libertà	17
Contro gli studenti, lontano dagli hippy	22
I GAF.....	25
<i>Interrogations</i>	30
Da Bakunin alla tecnoburocrazia	35
La banda dei quattro e l'immaginario libertario	38
Pensiero e ideologie anarchiche.....	44
Confronti intellettuali.....	51
Arrivano i giovani!	53
Una bottega da... ..	57
Una rivoluzione esistenziale che ha allargato la civiltà liberale.....	61
Un'idea esagerata della libertà.....	66
La critica radicale al principio d'autorità.....	69
Un grande anarchico.....	71
Essere o fare l'anarchico?	76
Anche nelle democrazie liberali l'uomo è libero	79
Una fede laica.....	83
Tutti liberi sì, tutti uguali no	87
Se si sedevano sulla poltrona, non erano più anarchici	91
È possibile pensare una Costituzione anarchica?.....	94
Per una scienza politica anarchica.....	97

Composto dall'Editore
Stampato nel mese di Giugno 2009
dalle Arti Grafiche Letizia di Capaccio (Sa)
per conto di Atelier de création libertaire e Galzerano Editore